مَنهَجُ
الحَافِظِ ابْنِ حَجَرٍ العَسْقَلانِي
فِي العَقِيدَةِ

مِن خلال كتابه «فتح الباري»

(رسالة علمية)

تأليف

محمد إسحاق كندو

المجلد الأول

مكتبة الرشد

الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــدِّمَة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُون ﴾ (١) .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (٢) .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ (٣) .

---

(١) [آل عمران : ١٠٢].

(٢) [النساء : ١].

(٣) [الأحزاب : ٧٠ـ٧١] .

أما بعد : فإن الله تعالى قد بعث رسوله محمدًا ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، ويهديهم بإذنه إلى صراط مستقيم ، وقد قام ﷺ برسالة ربّه أتم قيام ، وبلّغها إلى النّاس أحسن تبليغ ، ونصح لأمته أبلغ نصيحة ، ولم يتوفّ ﷺ حتى أكمل الله تعالى به الدين ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا** ﴾ [1] ، وحتى ترك أمته على المحجة البيضاء التي لا يزيغ عنها أحد إلا كان من الهالكين «**تركتم على البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**» [2] .

ومضى على ما كان عليه الرسول ﷺ خيرُ القرون، وهم الصحابة ، والتابعون لهم بإحسان ، يوصي به الأولُ الآخرَ ، ويقتدي فيه اللاحق بالسّابق ، وهم في ذلك كلّه بنبيّهم محمد ﷺ مقتدون ، وعلى منهاجه سالكون ، لم يؤثر عنهم أي خلاف في شيء من أمور العقيدة ، بل كانوا جميعًا على منهج واحد ، وسبيل واضح ، هو ما تركهم عليه رسول الله ﷺ .

ثم شاء الله تعالى - بقدرته وحكمته - أن تظهر الأهواء ، وتحدث البدع ، وتنشأ الفرق ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ**

---

(١) [المائدة : ٣] .

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه -بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي- : (١/ ١٦) ، برقم (٤٣)، المقدمة . والإمام أحمد في مسنده (٤/ ١٢٦)، الطبعة الميمنية . وصححه الألباني في « صحيح سنن ابن ماجه »: (١/ ١٣-١٤)، برقم (٤١).

لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [1] فافترقت الأمة إلى طوائف وأحزاب ، واتخذ كلٌّ لنفسه طريقة ومنهاجًا ، كما أخبر به الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام : « ... **وتفترق أُمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلّها في النار إلاّ واحدة** » [2] .

وهذه الفرقة الناجية هم أهل السنة والجماعة السائرون على منهج السلف الصالح في كلّ زمان ومكان ، السالمون من البدع والأهواء في الدين . وهم الذين وصفهم الرسول ﷺ بقوله : « **لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك** » [3] .

وإذا تبين هذا فإن منهج أهل السنة والجماعة في العقيدة هو

---

(١) [هود : ١١٨-١١٩] .

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه - إعداد وتعليق الدعاس ، وعادل- : (٥/ ٤-٦)، برقم (٤٥٩٦) ورقم (٤٥٩٧). والترمذي في سننه ـ بتحقيق أحمد شاكر-: (٥/ ٢٥ - ٢٧)، برقم (٢٦٤٠)، ورقم (٢٦٤١)، وقال -في الأول- : حديث حسن صحيح . وابن ماجه في سننه- ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي-: (٢/ ١٣٢١)، برقم (٣٩٩١)، ورقم (٣٩٩٢)، ورقم (٣٩٩٣).
والحديث بمجموع طرقه صحيح، وقد خرّجه الألباني وتكلم على طرقه في كتابه «سلسلة الأحاديث الصحيحة » برقم (٢٠٤).

(٣) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : (١٣/ ٦٥, ٦٦)، كتاب الإمارة ، من حديث ثوبان رضي الله عنه ، وروي نحوه من حديث المغيرة ومعاوية رضي الله عنهما أخرجهما البخاري في صحيحه- مع «الفتح» -: (٦/ ٦٣٢)، برقم (٣٦٤٠) ورقم (٣٦٤١)، ومسلم في صحيحه -بشرح النووي -: (١٣/ ٦٦)، كتاب الإمارة .

الذي يجبُ الأخذُ به والسيرُ عليه، والجزمُ بصحتهِ ونقائهِ وكمالهِ وأن ما خالفه من العقائد والمناهج باطل مردود .

ولا يخفى على كثير ممّنْ درس العقيدة الإسلامية وتاريخها أنّ المنهجَ الكلامي المُبتدَعَ قد أضرّ كثيراً بعقيدة المسلمين بما أحدثه من الشبه والقواعد الفاسدة في هذا الباب وأنّه قد أثّر كثيرًا في بعض العلوم الإسلامية ، وأنّ آثاره لا تزال باقية في بعض المصنّفات العلمية التي أصبحت عمدة لدى العلماء وطلاب العلم .

ولذا كان الردّ على الشبهِ الكلاميّةِ ، والتنبيهُ على الأخطاء العلمية ، والكشفُ عن المناهج العقدية عند المُصَنّفينَ كلٌّ ذلك من منهج أهلِ السنةِ والجماعة في كلّ زمانٍ ومكانٍ نصيحةً لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، ودفاعًا عن العقيدة الإسلامية ضدّ تحريف الغالين وانتِحالِ المُبطلين وتأويل الجاهلين .

ولا يخفى أيضًا على كثير من الدّارسين أن في العلماء المتأخرين من هذه الأمة من لا يشك أحدٌ في علمهم وحُسنِ نواياهم، لما لهم من جهودٍ بارزةٍ في خدمة السنة النبوية والذبّ عنها، ولما جعل الله لهم من لسان صدق في جماهير الأمة بحيث يمتدحون ويُثنى عليهم ، وهم مع ذلك قد وقعوا في أخطاءٍ عقديةٍ وخالفوا منهج أهلِ السنة والجماعة في مسائل من غير قصدٍ ، بل لأسبابٍ عديدةٍ تتعلقُ ببيئاتهم وأزمانِهمُ الَّتي عاشوا فيها . فهذا الصنف من العلماء لا يَحسنُ السكوتُ على أخطائِهم العقديةِ بل

يجب التنبيهُ عليها حتّى لا يأخذَ بها من يجهلُ حالها ، ولكن مع المحافظةِ على مكانتهم في قلوبِ المسلمين .

وهؤلاء بخلاف أولئك الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا أعِنّةَ الفتنة ، وأجمعُوا على مفارقةِ الكتاب والسنة بما أحدثوا من الكلام الباطل الذي يُسمُّونَه حقائقَ وعقليّات ، فهؤلاء يجبُ ذمُّهم والتحذيرُ منهم ومِن كتبهم وطُرُقِهمُ الضالة ، لشدة ضررهم على الأمة .

وممّن تنطبق عليهم حال الصنف الأول من العلماء الحافظ ابن حجر العسقلاني ـ رحمه الله ـ، وكلٌّ يعلم أنّ كتابه « فتح الباري » هو أحسن شروح صحيح البخاري وأشملها ، وأنّه من المراجع الهامة عند علماء أهل السنة والجماعة وأئمة الدعوة السّلفيّة .

قال الشيخ عبد الله ابن الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب [(١)] ـ رحمهما الله ـ في معرض بيانه لمنهج أئمة الدعوة : «ثم إنّا نستعين على فهم كتاب اللّه بالتفاسير المتداولة المعتبرة ، ومن أجلها لدينا : تفسير ابن جرير ، ومختصره لابن كثير الشافعي ، وكذا البغوي ، والبيضاوي ، والخازن ، والحداد ، والجلالين ، وغيرهم .

وعلى فهم الحديث بشروح الأئمة المبرزين ، كالعسقلاني والقسطلاني على البخاري ، والنووي على مسلم ، والمناوي على الجامع الصغير [(٢)] .

---

(١) ستأتي ترجمته في (صـ ١٠٥٢) ، هامش (١) .

(٢)«الدرر السنية في الأجوبة النجدية»،جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي =

وقال الشيخ سليمان ابن الشيخ عبد الله ابن الشيخ الإمام محمد ابن عبد الوهاب [1] - رحمهم الله - في مقدمة كتابه « تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد » : « وحيث أطلقت شيخ الإسلام فالمراد به الإمام أبو العباس ابن تيمية ، والحافظ فالمراد به أبو الفضل ابن حجر العسقلاني ، صاحب (فتح الباري) وغيره ، رحمهما الله تعالى » [2] .

ففي هذين النصين المنقولين هنا دلالة على مكانة الحافظ ابن حجر - رحمه الله - ومكانة كتابه « فتح الباري » عند هؤلاء الأئمة الذين أحيى الله بهم العقيدة السلفية في هذه العصور المتأخرة .

ولما وفقني الله تعالى للالتحاق بقسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية المباركة التي تهتم بتعليم المنهج السّلفيّ ونشره في العالم ، وكان لابّد للطالب في هذا القسم من تقديم رسالة علميّة لنيل الدرجة العلمية اجتهدت في البحث عن موضوع مناسب أستفيد منه علمًا ودربة ، فوقع اختياري على هذا الموضوع ، وهو : « منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري » .

= النجدي : (٢/ ١٥١)، ط ٢ سنة ١٤٠٢ هـ، دار العربية للطباعة والنشر ، بيروت.

(١) ستأتي ترجمته في (ص ٢٢٧) ، هامش (١).

(٢) « تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد » ، للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، (ص ٢٥)، ط ٥ سنة ١٤٠٢ هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

* أسباب اختيار الموضوع :

وترجع أسباب اختياري لهذا الموضوع إلى ما يلي :

١- أهميته ، وتكمن تلك الأهمية في أمور ، هي :

أ - كون الكتاب الذي هو محلّ البحث يعدّ أهمّ شرح لأوثق نصوص السنة النبوية التي هي مصدر العقيدة بعد كتاب الله عز وجلّ .

ب - كون مصنفه الحافظ ابن حجر من أشهر علماء هذه الأمة الذين خدموا السنة النبويّة ، وأسهموا في الدفاع عنها.

ج - أن في دراسة المنهج العقديّ في « فتح الباري » تيسيرًا للاستفادة منه بدون توجّس مما خالف فيه المصنف عقيدة السّلف في بعض المسائل ، عن اجتهاد منه وحسن نيّة ، غير قاصد تقرير الباطل، ولكنّ الله تعالى لم يكتب العصمة إلاّ لرسله عليهم الصلاة والسلام .

٢- أنّ هذا الموضوع رغم أهميته لم تكتب فيه رسالة علمية حسب علمي ، وقد كتبت عن« فتح الباري » رسائل علمية عديدة في مجالات أخرى من تاريخ ، وتفسير ، وأصول فقه ، ولا شكّ أن الجانب العقدي أولى وأهم .

٣- أنني أحببت وأنا في بداية التخصص في هذا العلم الذي هو أشرف العلوم ، أن يكون موضوع بحثي شاملاً لجلّ أبواب العقيدة لكي يتأتّى لي الإلمام بمسائلها والاطلاع على كلام أهل العلم فيها، فوجدت في هذا الموضوع ما يحقّق هذه الرغبة الغالية .

٤- أنني استشرت فيه بعض المشايخ الفضلاء ممن لهم التمكن في هذا الباب فوجدت منهم الاستحسان والتشجيع

٥- أنني استخرت فيه الله العليم القدير، فانشرح له صدري، فعزمت على الكتابة فيه مستعينا باللّه تعالى.

*** جهود سابقة في الموضوع:**

أشرت آنفًا إلى أنني لم أقف على رسالة علمية في هذا الموضوع، ولا يعني ذلك أنّ الموضوع لم يطرق بوجه ما ، فإنّ هناك جهوداً مشكورة لبعض أفاضل العلماء فى هذا العصر حول هذا الموضوع ، تتمثل فيما يلي :

(أ) تعليقات سماحة الشيخ ابن باز:

لقد قام سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز - حفظه الله - بإعادة طبع « فتح الباري » طبعة مصحّحة ، وذلك لأهمية الكتاب من جانب ، ولكون الطبعات السابقة غير خالية من الأخطاء ، وقال سماحته - في مقدمة طبعته -: « ولقد وجدنا للشارح - رحمه الله - أخطاء لا يحسن السكوت عنها، فكتبنا عليها تعليقًا يتضمن تنبيه القاريء على الصواب، وتحذيره من الخطأ » [1] .

وأغلب هذه الأخطاء التي علّق عليها الشيخ في العقيدة، وبخاصّة تأويل بعض الصفات الإلهية .

---

(١) مطلع « فتح الباري » (١/ ٤)، الطبعة السلفية ، نشر دار المعرفة، بيروت.

ولكن كثرة أشغال الشيخ التي تتعلق بالمصالح العامة حالت دون استمراره في هذه التعليقات الهامة ، فانتهى إلى آخر شرح كتاب الحج من المجلد الثالث ، حيث كتب تنبيهًا بذلك واعتذارًا [١] .

(ب) « **التعليق على فتح الباري شرح صحيح البخاري** » :

للشيخ عبد الله بن محمد الدّويش رحمه الله، وهو كتيّب يقع في حدود (٢٢) صفحة [٢] ، استكمل فيه ما قام به سماحة الشيخ ابن باز من التعليق على « فتح الباري »، حيث بدأ من أول المجلد الرابع من « الفتح » .

وطريقته أن يذكر كلام الحافظ الذي يتضمن الخطأ ، مشيرًا إلى الجزء والصفحة ، ثم يعلّق عليه ببيان الصواب ، مبتدئًا التعليق بحرف (جـ) .

وقد عاجلت المنيّة الشيخ الدويش - رحمه الله - قبل إتمام ما بدأ ، وانتهى إلى (ص٣٢٠) من الجزء التاسع . وبلغ مجموع المواضع التي علق عليها (٤٥) موضعًا ، (٣٣) موضعًا منها في مسائل عقدية ، وبقية المواضع في مسائل أصولية ، أو

---

(١) انظر : « فتح الباري »: (٣/ ٦٢٥) ، الطبعة السلفية ،نشر دار المعرفة ، بيروت .

(٢) طبع هذا الكتيب ضمن « مجموعة مؤلّفات الشيخ عبد الله الدويش » ، ويقع في الجزء الثاني من المجموعة ، الطبعة الأولى سنة ١٤١١ هـ ، نشر : دار العليّان ، بريدة .

حديثية ، أو السّيرة .

(ج) « الأخطاء الأساسية في العقيدة وتوحيد الألوهية من كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري » :

للشيخ عبد الله بن سعدي الغامدي العبدلي . وهي رسالة صغيرة تقع في ثماني صفحات [1] . ذكر فيها (٢٥) موضعًا من «الفتح » - ابتداء من المقدمة (هدي الساري)، إلى آخر الجزء الخامس -، ويكتفي بنقل كلام الحافظ الذي عليه الملاحظة، مع الإشارة إلى الجزء والصفحة، بدون تعليق ، علمًا أنّ أغلب المواضع التي ذكرها مما علّق عليها سماحة الشيخ ابن باز - حفظه الله - في « الفتح » .

(د) « عقيدة التوحيد في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني » :

لمؤلفه : أحمد عصام الكاتب ، مجلد ضخم يقع في (٧٨٧) صفحة [2] .

جمع فيه المؤلف كلام الحافظ في العقيدة في « الفتح » ، مرتبًا على أبواب العقيدة .

واقتصر جهد المؤلّف على مجرّد الجمع - وهو بلا شك جهد

---

(١) نشرتها مكتبة دار العليان ، بدون تاريخ .

(٢) الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ ، نشر : دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

مشكور -، ولكن كان من الأولى الاهتمام بالتعليق على مواضع الخطأ لتتم به الفائدة للقارئ ، ومع عدم التعليق هذا فثمة ملاحظات على عمل المؤلف ، وهي :

١- أنه لم يستوف جميع كلام الحافظ في العقيدة ، لأنه ركّز في الجمع على ما في « الفتح » من أبواب العقيدة الظّاهرة ، بينما الحافظ قد يتكلم على مسألة عقديّة في غير مظنته ، ولا يتأتّى الوقوف على ذلك إلا بقراءة الكتاب كاملاً.

٢- أنّه- في مقدمة كتابه - جعل مسمّى أهل السنة شاملاً للأشاعرة، والماتريدية، وأهل الحديث. قال« لأنهم جميعًا التزموا أسس العقيدة وأصولها ، واختلفوا في أمور »[1] ، وهذا ليس بصحيح ، فإن مسمّى أهل السنة إذا أطلق في مقابل الفرق المبتدعة لا يراد به إلا أهل الحديث والسنة الذين يسيرون على نهج السلف الصالح ، فلا يدخل فيه إلا من يثبت جميع صفات الله تعالى، ويقول: إن القرآن كلام الله- لفظه ومعناه - غير مخلوق ، وإن الله يُرى في الآخرة ، ويثبت القدر ، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة[2] .

٣- أنه عندما عرّف بأهل الحديث وعقيدتهم ، لم يعط عنهم

---

(١) « عقيدة التوحيد في فتح الباري » ، (ص ٨٥ - ٨٦) .

(٢) انظر: « منهاج السنة النبوية »، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: (٢/ ٢٢١) ، ط١ سنة ١٤٠٦هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض .

صورة مناسبة لحقيقة ما هم عليه من الحقّ ، وكون مذاهب غيرهم لا يكون فيه حقّ إلاّ ما وافقوا فيه أهل السنة والحديث ، وما سوى ذلك فليس بحقّ .

٤- قوله - في مقدمته أيضا -: « والحق أنّ التفويض واحد من مذاهب السلف، وهو بمثابة انسحاب من المشكلة أساسًا ، فلا يقول بإثبات ولا بنفي ، ويفوّض علم المتشابه إلى الله» [١] .

وأظنّ أنّ نقل هذا الكلام يغني عن بيان بُعده عن الصواب لدى كلّ من يعرف مذهب السلف ، والسلف ليس لهم إلاّ مذهب واحد قائم على نور الكتاب والسنة ، ليس فيه تفويض ولا تعطيل ولا تأويل ولا تشبيه ، كما هو مبيّن في كتب علماء السّلف ، ولكن يظهر أنّ هذا الكاتب ليس على صلة بتلك الكتب ، وأنّه بنى قوله السابق على ما ينقله من ليس خبيرًا بمذهب السّلف من العلماء المتأخرين .

٥- أنّه عندما ذكر الماتريدية ، ذكر أن موقف أبي منصور الماتريدي من الآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات موقف واحد مع أهل الحديث ، وهو إثباتها بلا كيف [٢] .

فقوله إن موقف أهل الحديث من نصوص الصفات هو إثباتها بلا كيف صحيح ، وأما زعمه أن أبا منصور الماتريدي يتفق معهم في ذلك فغير صحيح [٣] .

---

(١) « عقيدة التوحيد في فتح الباري » ، (ص ٨٩) .

(٢) نفس المرجع ، (ص ١٠٦) .

(٣) قد كتب الشيخ شمس الدين الأفغاني رسالة علمية عن الماتريدية وموقفها =

وعلى كلّ ، فقد استفدت من كتابه ، وبخاصة في بداية اختياري للموضوع، حيث قرّب لي الإطار العام لما يتضمنه «الفتح» من مسائل عقديّة ، فجزاه الله خيراً.

*** خطة البحث :**

وقد قسمت البحث في هذا الموضوع إلى مقدمة ، وباب تمهيدي ، وبابين ، وخاتمة .

أما المقدمة ، فاحتوت على :

١- الافتتاحية .

٢- وبيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره .

٣- وذكر ما وقف عليه الباحث من جهود سابقة في هذا الموضوع .

٤- وبيان خطة البحث .

٥- وبيان المنهج الذي سار عليه الباحث .

٦- وكلمة الشكر والتقدير لمن يستحقها .

وأما **الباب التمهيدي** فتناولت فيه ما رأيت أنّ بيانه لازم قبل الدخول في صلب الموضوع ، وهو التعريف بالحافظ ابن حجر ،

= من نصوص الصفات، نال بها درجة الماجستير من الجامعة الإسلامية ، ثم طبعت هذه الرسالة ونشرت ، فليرجع إليها من أراد معرفة موقف هذه الفرقة في الصفات .

وبكتابه « فتح الباري » ، والكشف عن المصادر التي اعتمد عليها في مسائل العقيدة ، وعن منهجه في الاستدلال على هذه المسائل ، وجعلت كل واحد من هذه الأربعة في فصل مستقلّ .

فتكلمت في **الفصل الأول** - وهو في التعريف بالحافظ ابن حجر - عن عصره ، وعن حياته الشخصية ، وعن حياته العلمية ، في ثلاثة مباحث ، تحت كل مبحث عدّة مطالب .

وتكلمت في **الفصل الثاني** عن كتاب « فتح الباري » من حيث اسمه ، وسبب تأليفه ، وزمن تأليفه وطريقته ، ونوع الشرح ومنهجه ، وميزاته ، والملاحظات عليه ، ومكانته وقيمته العلمية من خلال تصريحات العلماء ، في سبعة مباحث .

وتكلمت في **الفصل الثالث** عن موارده في العقيدة في كتابه «فتح الباري » مقسمًا إياها إلى أربعة أصناف : كتب العقيدة ، وكتب تفسير القرآن، وكتب شروح الحديث، وكتب في موضوعات أخرى .

وتكلمت في **الفصل الرابع** عن منهجه في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتابه « فتح الباري » ، فعرضت فيه موقفه من أحاديث الآحاد والاستدلال بها في العقيدة ، وكذا استدلاله بالأدلة العقلية ، واستشهاده بالشعر وقواعد اللغة العربية .

- **وأما الباب الأول** ، فخصصته لبيان منهجه في توحيد الله تعالى . ويشتمل على خمسة فصول [1] :

الفصل الأول : منهجه في تعريف التوحيد ، وفيه أربعة مباحث :

الأول : في تعريف التوحيد لغةً .

والثاني : في تعريف التوحيد اصطلاحًا .

والثالث : في أنواع التوحيد .

والرابع : في بيان ما وقع من الغلط في مسمّى التوحيد .

الفصل الثاني : منهجه في توحيد الربوبية ، وفيه خمسة مباحث :

الأول : في تعريف توحيد الربوبية .

والثاني : في الاستدلال على توحيد الربوبية .

والثالث : في نقد منهج المتكلمين في معرفة الله تعالى .

والرابع : في منهجه في القضاء والقدر .

والخامس : في منهجه في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله تعالى .

---

(١) ذكرت هنا ما تتضمنه هذه الفصول - وكذا فصول الباب الثاني - من المباحث ، ولم أفصّل فيما تتضمنه المباحث من المطالب من باب الاختصار ، ولأن تفاصيلها ستأتي في فهرس الموضوعات .

الفصل الثالث : منهجه في توحيد الأسماء والصفات ، وفيه مبحثان :

الأول : في منهجه في أسماء الله تعالى .

الثاني : في منهجه في صفات الله تعالى .

ويضم كلّ من المبحثين عشرة مطالب :

الفصل الرابع : منهجه في توحيد الألوهية ، وفيه ستة مباحث :

الأول : في شرح كلمة التوحيد « لا إله إلا الله » .

الثاني: في بيان معنى العبادة ، والحكمة منها، ووجوب تخصيص الله تعالى بها .

الثالث : في الكلام على بعض أنواع العبادة .

الرابع : في موقفه من الاستشفاع بالصالحين .

الخامس : في موقفه من التبرك .

السادس : في موقفه من شدّ الرحال إلى القبور والمشاهد .

الفصل الخامس : منهجه في نواقض التوحيد ، وقد جعلت كل ناقض من النواقض التي ذكرها الحافظ في مسألة على حدة ، فجاء هذا الفصل في ثماني عشرة مسألة .

وأما الباب الثاني ، فخصصته لبيان منهجه في بقية مسائل العقيدة .

ويشتمل على تمهيد ، وخمسة فصول :

الفصل الأول : منهجــه في مباحــث الإيمان ، وفيه أربعة مباحث :

الأول : في تعريف الإيمان لغة وشرعًا .

الثاني : في زيادة الإيمان ونقصانه .

الثالث : في الفرق بين الإسلام والإيمان .

الرابع : في منهجه في مسألة الأسماء والأحكام .

الفصل الثاني : منهجه في الإيمان بالنبوات ، وفيه أربعة مباحث:

الأول : في الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل .

الثاني : في الإيمان بالكتب ، وما يتعلق بها من مسائل .

الثالث : في الإيمان بالرسل ، وما يتعلق بهم من مسائل .

الرابع : في الإيمان بوجود الجنّ والشياطين .

الفصل الثالث: منهجه في الإيمان بالمعاد، وفيه خمسة مباحث:

الأول : في معنى الإيمان بالمعاد وثمرته .

الثاني : في فتنة القبر وعذابه ونعيمه .

الثالث : في الإيمان بأشراط الساعة .

الرابع : في الإيمان بقيام الساعة .

الخامس : في الإيمان بالجنة والنار .

الفصل الرابع: منهجه في الصحابة والإمامة ، وفيه مبحثان :

الأول : في منهجه في الصحابة .

الثاني : في منهجه في الإمامة .

الفصل الخامس : منهجه في الكلام على البدع والفرق المبتدعة ، وفيه : ثلاثة مباحث :

الأول : في الاعتصام بالكتاب والسنة .

الثاني : في البدع وأقسامها وتاريخ نشأتها .

الثالث : في الكلام على بعض الفرق المبتدعة .

وأما **الخاتمة** فعرضت فيها خلاصة البحث ونتائجه .

*** منهج البحث :**

واتبعت في إعداد هذا البحث المنهج التالي :

١- قمت بقراءة كتاب « فتح الباري »، ابتداء من مقدمته : «هدي الساري »، وانتهاء بالمجلد الثالث عشر، وهو آخر « فتح الباري » .

٢- اعتمدت في القراءة على النسخة التى نشرتها دار المعرفة ببيروت ، وهي صورة للطبعة السلفية ، التي أشرف عليها سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز - حفظه اللّه - ورقم أحاديثها الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي - رحمه الله - وهي أجود الطبعات المتداولة الآن .

٣- حصرت جميع المسائل المتعلّقة بالعقيدة في « الفتح »

حسب علمي القاصر .

٤- قمت بتقسيم المسائل إلى موضوعات علم العقيدة ، وعنونت لها بحسب ما فهمت من مضامينها .

٥- جمعت شتات كلام الحافظ على المسألة الواحدة من مواضعها المختلفة في « الفتح »، للتوصّل إلى معرفة منهج الحافظ في تلك المسألة بعينها .

٦- حرصت على نقل كلام الحافظ بالنصّ في كلّ موضوع، ليقف القارىء على عباراته بدون أن أتصرف فيها . وهذا ما لم تدع الحاجة إلى نقل كلامه بالمعنى من أجل تلخيصه إذا كان طويلا بحيث يصعب نقله بالنصّ ، وما لم تدع الحاجة إلى سياق كلامه المفرّق مساقًا واحدًا لإعطاء القارىء صورة متكاملة عن رأي الحافظ في المسألة ، إذا كان بعض كلامه يكمّل بعضا .

٧- إذا تكرّر كلامه على مسألة واحدة ولم يكن في الموضع المكرر اختلاف ولا زيادة ، فإني أنقل كلامه من أول موضع ورد فيه مع الإحالة على المواضع الأخرى . وإذا تكرّر كلامه مع اختلاف أشرت إلى ذلك ، أو مع زيادة بلا اختلاف اعتمدت في النقل على الموضع الذي توسّع فيه مع الإحالة على المواضع الأخرى أيضا .

٨- إذا كان كلام الحافظ متعلّقًا بحديث من أحاديث صحيح البخاري وكان بحيث لا يفهم كلامه بدون ذكر الحديث ذكرته ، وإلا فلا . لكنى قد أذكر الحديث مع إمكان عدم ذكره لفائدة ما .

٩- بعد عرض كلام الحافظ على المسألة أبيّن ما إذا كان ما قاله موافقًا لقول أهل السنة والجماعة أو مخالفًا له ، مع بيان الصواب فيها من قول أهل السنة والجماعة .

واعتمدت كثيرا في نقد كلام الحافظ على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، في « مجموع الفتاوى »، لكونه - في رأيي - أبرز عالم سنّيّ شرح المسائل العقدية، وكشف عن منهج السلف فيها ، وناقش الأقوال المخالفة لهذا المنهج بعلم وإنصاف .

كما حرصت على نقل تعليقات سماحة الشيخ العلامة ابن باز - حفظه الله - وتعقّباته على الحافظ في المواضع التى أخطأ فيها ، كما سبقت الإشارة إليه . وكذلك استفدت من تعليقات الشيخ عبد الله الدّويش - رحمه الله - التي سبقت الإشارة إليها .

ومن الكتب التي استفدت منها كذلك في نقد كلام الحافظ كتاب « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري »، لفضيلة الشيخ عبد الله الغنيمان - حفظه الله -، وكتاب «البيهقي وموقفه من الإلهيات » ، لفضيلة الشيخ الدكتور أحمد بن عطية الغامدي -حفظه الله -،لكون الحافظ كثير النقل عن البيهقي كثير الاعتماد على كلامه .

وهذه الكتب إنما أشرت إليها هنا لكونها من أهم ما استفدت منها، وبخاصة في مسائل الباب الأول من هذا البحث .

١٠- لم ألتزم فى مسائل الباب الثاني من هذا البحث بجميع المنهج الذي تقدّم ذكره، وذلك لأن مسائل الباب الأول هي أهم الجوانب التي يتوجه فيها النقد للحافظ ابن حجر، وبخاصة باب الأسماء والصفات ، بخلاف مسائل الباب الثاني ، فإنّه في أغلب تلك المسائل سائر على منهج أهل السنة والجماعة ، وربما خالف في مسائل قليلة .

١١- عزوت الآيات الواردة في البحث إلى مواضعها في القرآن الكريم ، بذكر اسم السورة ، ورقم الآية .

١٢- خرّجت الأحاديث النبوية الواردة في البحث من مصادرها المعتمدة ، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما في التخريج ،وإلاّ خرجته من كتب السنن الأربعة ، أو غيرها إن تيسّر.

١٣- شرحت ما رأيت الحاجة إلى شرحه من الألفاظ الغريبة.

١٤- ترجمت للأعلام المذكورين في صلب البحث ، في أوّل موضع يرد ذكره فيه ، ما عدا الأنبياء ، والخلفاء الراشدين، والأئمة الأربعة ، وأصحاب الكتب الستة.

وقد اعتمدت في غالب هذه التراجم على كتاب « تقريب التهذيب »، للحافظ ابن حجر ، خاصة في رجال الكتب الستة ، وعليه وعلى كتابه « الإصابة » في تراجم الصحابة . كما اعتمدت كذلك كثيراً على كتاب « تذكرة الحفاظ » للإمام الذهبي ، و «البداية

والنهاية »، للحافظ ابن كثير .

١٥- عرّفت بالفرق والطوائف التي ذكرت في الرسالة تعريفاً موجزًا في أول موضع تذكر فيه .

١٦- التزمت عند النقل من أي مصدر أو مرجع الإشارة في الهامش إلى بياناته كاملة مرتبة هكذا : اسم الكتاب / اسم المؤلف/ اسم المحقق أو المعلق (إن وجد) / الجزء رالصفحة / عدد الطبعة ، مرموزًا له بـ (ط ١)- يعني الطبعة الأولى - مثلاً / تاريخ الطبعة / دار النشر. وهذا عند ذكر المصدر أو المرجع لأول مرة، فإن تكرر بعد ذلك اكتفيت بذكر اسم الكتاب والمؤلف فحسب ، أو باسم الكتاب فقط إذا كان مشهورًا . وما لم يوجد من البيانات المذكورة سكت عنه.

١٧- إذا قلت في الإحالة : « انظر » فإمّا أنّ النقل كان بالمعنى لا بالنص ، وإما أنني أحيل القارئ إلى موضع آخر فيه كلام عن الموضوع المحال به .

١٨- ذيّلت البحث بفهارس لتيسر الاستفادة منه، وهي :

أ- فهرس الآيات القرآنية .

ب- فهرس الأحاديث النبوية ، والآثار الموقوفة .

ج- فهرس الأعلام المترجم لهم .

د- فهرس المصادر والمراجع .

هـ- فهرس محتويات الرسالة .

وفي الختام أحمد الله تعالى ، وهو للحمد أهل ، أن وفقني وأعانني على إنجاز هذا العمل ، الذي أتقرب به إليه رجاء ثوابه وابتغاء مرضاته ، على ما فيه من ضعف البشر ، وقصر النظر ، وقلّة العلم، فما كان فيه من صواب فهو من فضل الله تعالى وتوفيقه ، وما كان فيه خطأ فمن نفسي ، وأستغفر الله العظيم وأتوب إليه ، ولا عدمت - إن شاء الله - أخاً ناصحًا وقف على شيء من ذلك فنبّهني إليه مشكورًا مأجورًا .

*** كلمة شكر وتقدير :**

وأتوجه بالشكر الجزيل إلى القائمين على هذه الجامعة الإسلامية المباركة على رعايتهم الحميدة للعلم وأهله وطلابه ، وعلى قيامهم بتعليم العلوم الإسلامية على المنهج السّلفيّ القويم الذي من أحوج ما يحتاجه أبناء العالم الإسلامي اليوم . فجزاهم الله تعالى خير الجزاء ، ووفقهم ، وسدّد خطاهم .

ثم أتقدم بوافر الشكر وبالغ التقدير إلى فضيلة شيخي الأستاذ الدكتور أحمد بن مرعي بن عبد الهادي العمري ، على ما أولاني من عناية تامّة في الإشراف على هذا البحث ، وعلى ما أفادني به من التوجيهات القيمة ، والملاحظات النافعة ، فالله تعالى أسأل أن يجزل له المثوبة ، وأن يبارك في وقته وعلمه وعمله .

ولا يفوتني أن أشكر فضيلة شيخي الأستاذ الدكتور أحمد بن

سعد بن حمدان الغامدي ، الذي تتلمذت عليه في السنة المنهجية ، ثم تكرّم بالإشراف على هذا البحث في بدايته ، واستفدت كثيراً من إرشاداته فجزاه الله تعالى عني خير الجزاء.

كما أشكر كلّ من ساعدني في هذا العمل : بإشارة ، أو عبارة، أو إعارة كتاب، أو مقابلة ، أو غير ذلك من أوجه المساعدة، وإن كنت خاصّاً أحدًا بذكر - وكلهم أهل للذكر - فالأخ الفاضل أنس بن محمد شوكت بن عبد الرحمن ، جزاه الله وجزى الجميع خير الجزاء ، ووفقني وإياهم لما يحبه ويرضاه ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا ، والحمد لله ربّ العالمين .

محمد إسحاق كندو

المدينة المنورة

في ١٥/ ١/ ١٤١٦هـ .



الباب التمهيدي

الفصل الأول :

« التعريف بالحافظ ابن حجر »

الفصل الثاني :

« التعريف بكتاب (فتح الباري) »

الفصل الثالث :

« موارده في العقيدة في كتابه (فتح الباري) »

الفصل الرابع :

« منهجه في الاستدلال »

الفصل الأوّل

التعريف بالحافظ ابن حجر

كلمة بين يدي التّعريف بالحافظ ابن حجر

المبحث الأول : عصر الحافظ ابن حجر

المبحث الثاني : حياته الشخصيّة

المبحث الثالث : حياته العلميّة

* كلمة بين يدي التعريف بالحافظ ابن حجر :

لقد حظي الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى بتراجم وافرة في مصادر مختلفة قديمة وحديثة ، بل ترجم هو لنفسه في بعض مصنّفاته [1] ؛ ولكنّ أوفى هذه التراجم هو ما كتبه تلميذه شمس الدّين السخاوي [2] ، حيث أفرد لشيخه ترجمة حافلة سمّاها : « الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر» [3]، وقدّم فيها معلومات مفصّلة عن حياة ابن حجر وسيرته وآثاره وما قيل فيه .

وأمّا ما كتب عن الحافظ ابن حجر حديثًا ، فأوسع وأحسن ما وقفت عليه من ذلك خمس كتابات :

* **أولاها** - « الحافظ ابن حجر العسقلانيّ أمير المؤمنين في الحديث» [4] ، تأليف : عبد الستار الشّيخ . وهي دراسة موسّعة

(١) مثل كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » ، وكتابه « إنباء الغمر بأنباء العمر »، و « المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس ».

(٢) ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ الحافظ ابن حجر .

(٣) مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (٤٧٦٨)، وهو في عشرة أبواب ، طبع منه جزء واحد إلى آخر الباب الثالث ، وبقية الكتاب لا يزال مخطوطًا ـ حسب علمي ـ .

(٤) طبع هذا الكتاب طبعة أولى سنة (١٤١٢ هـ)، طبع ونشر : دار القلم ، دمشق ، وهو من سلسلة أعلام المسلمين ، برقم (٣٨). =

حاول فيها المؤلّف إعطاء صورة متكاملة عن الحافظ ابن حجر، مركّزًا على الجوانب التي يرى أنّها تحتاج إلى تفصيل أكثر ، وتقع هذه الدراسة في حوالي (٦٢٠) صفحة .

* **الثّانية** - « ابن حجر العسقلانيّ ودراسة مصنّفاته ومنهجه وموارده في كتابه الإصابة »[1] ، للدكتور شاكر محمود عبد المنعم .

وهي أيضًا دراسة موسّعة ، اعتمد فيها الباحث على مصادر كثيرة مطبوعة ومخطوطة ، مع تقديم تحليل جيد لتلك المصادر ، فجاءت هذه الدراسة خدمة جليلة للباحثين ، خاصّة فيما يتعلق بمصنّفات الحافظ ابن حجر .

* **الثالثة**- « التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني »[2]، للدكتور محمد كمال الدين عز الدين . وهي دراسة عن عصر الحافظ ابن حجر ، وعن حياته ، مع نقد بعض مصادر ترجمته ، وعن المنهج التاريخي للحافظ في كتابه « إنباء الغمر بأنباء العمر » ، مقارنا بكتبه الأخرى في التّاريخ .

= وما كتبه هذا المؤلّف يعتبر أشمل التراجم الحديثة للحافظ ابن حجر، فيما وقفت عليه.

(١) هي رسالة « دكتوراه » تقدم بها الباحث في جامعة بغداد ، وطبعت في دار الرسالة ببغداد .

(٢) هو بحث علميّ تقدّم به مؤلفه في جامعة عين شمس بالقاهرة ، ثم طبع ونشر سنة (١٤٠٤ هـ) ، عن دار اقرأ ، بيروت .

* **الرابعة** - مقدمة التحقيق لكتاب « تغليق التعليق على صحيح البخاري »[1] للحافظ ابن حجر ، دراسة وتحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي.

وقد قدم المحقق مقدمة دراسية تناول فيها عصر الحافظ ، وحياته الشخصية والعلمية ، وهي دراسة جيّدة وافية .

* **الخامسة** - « منهج الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري بشرح صحيح البخاري »[2] ، للدكتور جميل أحمد منصور الشّوادفي ، وقد كتب تمهيدًا ترجم فيه للحافظ ابن حجر وتكلّم عن عصره بشيء من البسط .

فهذه بعض الدراسات الحديثة التي ترجمت للحافظ ابن حجر ، ورأيت أنّ أصحابها قد أجادوا وأفادوا فيما كتبوا .

ولما كان بحثي هذا متعلّقًا بهذا العَلَم الكبير ، وجدت أنه لابدّ من تقديم تعريف به ، ليكون القارىء على دراية بمن أتحدّث عن منهجه في العقيدة ، فعزمت على كتابة هذه الترجمة ، وحاولت أن تكون وسطًا بين الموجز المخلّ والمطوّل المملّ ، مركّزًا فيها على الجوانب ذات الصّلة القويّة بموضوع البحث ، مختارًا الحديث أوّلاً عن العصر الذي عاش فيه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - ،

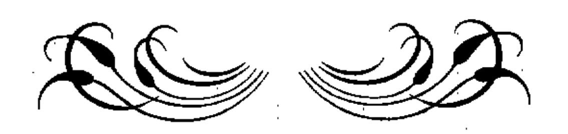
---

(١) هي رسالة « دكتوراه » تقدم بها المحقق في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر ، سنة (١٤٠٠هـ) ، ثم طبعها ونشرها المكتب الإسلامي ببيروت ، سنة (١٤٠٥هـ) .

(٢) رسالة دكتوراه ، تقدم بها الباحث في جامعة الأزهر .

لما لبيئة الإنسان وظروفه المحيطة به من أثر واضح في تكوين شخصيته وتوجيه أفكاره . ثم عن حياته الشخصيّة ، وأخيرًا عن حياته العلميّة.

والله تعالى الهادي إلى سواء السّبيل ، ومنه أستمدّ العون والتّوفيق .



* المبحث الأول *

عصر الحافظ ابن حجر

عاش الحافظ ابن حجر - رحمه الله - ما بين الرّبع الأخير من القرن الثامن الهجريّ ، والنصف الأول من القرن التّاسع الهجريّ .

وكان الحكم في هذه الحقبة من الزّمن لسلاطين المماليك [1] الذين استولوا على مصر وأجزاء من العالم الإسلامي بعد انهيار الدّولة الأيّوبيّة [2] سنة (٦٤٨ هـ)، وما تلى ذلك من سقوط «بغداد»- دار الخلافة ومركز العالم الإسلامي آنئذ- على أيدي

---

(١) المماليك : طائفة من الأرقّاء جلبهم الأيّوبيّون إلى مصر عن طريق الشراء بالمال ، ثم حرّروهم وعنوا بتنشئتهم عسكريًا ، واتخذوهم سندًا لدولتهم ، وكانت هناك عوامل ساعدت على ظهور المماليك حتى استأثروا بالحكم بعد سلسلة من الأحداث. وهؤلاء المماليك ترجع أصولهم إلى أجناس متنوعة من أتراك ، وجراكسة ، ومغول ، ويونانيّين .

انظر : « التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر » ، للدكتور محمد كمال عز الدين، (ص٤٩-٥١)، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٤ هـ) .

(٢) نسبة إلى مؤسّسها السّلطان الملك النّاصر صلاح الدين يوسف بن أيوب (ت٥٨٩هـ). الذي استولى على مصر بعد القضاء على الدولة الفاطميّة سنة (٥٦٧هـ).

انظر : كتاب « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » (خطط المقريزي)، لتقي الدين المقريزي : (٤٩/٢)، طبعة بولاق سنة (١٢٧٠ هـ)، نشر دار الكتاب اللبناني - بيروت.

المغول ، وقتل آخر الخلفاء العباسيّين بها سنة (٦٥٦ هـ) [١] .

وعُمّرت دولة المماليك زهاء ثلاثة قرون ، من سنة (٦٤٨ هـ)، وحتى سنة (٩٢٣ هـ)، بلغ عدد سلاطينها سبعة وأربعين سلطانًا [٢] .

وعاش الحافظ ابن حجر في كنفها فترة وسطى امتدّت نحوًا من ثمانين عامًا [٣] ، عاصر خلالها ثلاثة عشر سلطانًا [٤] .

ولإعطاء القارئ تصوّراً عامّاً عن هذا العصر ، لابدّ من عرض سريع لحالاته السياسية ، والاجتماعية، والدّينيّة، والعلميّة، كما يأتي:

• المطلب الأوّل •

الحالة السّياسيّة

نشأت دولة المماليك وهي تحمل عوامل ضعف سياسيّ، لكون سلاطينها في الأصل أرقّاء ليسوا بمستوى الحكم ، ولوجود

(١) انظر أحداث سقوط بغداد وقتل الخليفة في « البداية والنهاية »، للحافظ ابن كثير، تحقيق الدكتور أحمد أبو ملحم وآخرين : (١٣/ ٢١٣-٢٢٤)، ط١ سنة (١٤٠٨ هـ)، دار الريان للتّراث - مصر .

(٢) انظر : « عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي » ، لمحمود رزق سليم: (١/ ٢٢-٦٣)، ط ٢ سنة (١٣٨١ هـ)، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز ، مصر .

(٣) وذلك من سنة (٧٧٣ هـ)، إلى سنة (٨٥٢ هـ).

(٤) ابتداء من السلطان الأشرف شعبان بن حسين الذي حكم من سنة (٧٦٤ هـ) إلى سنة (٧٧٨ هـ)، وانتهـاءً بالسلطان الظاهر جقمق العلائي الذي حكم من سنة (٨٤٢ هـ) إلى سنة (٨٥٧ هـ).

أخطار عندئذ تهدّد المسلمين ، وأكبرها الخطر الصّليبيّ ، والخطر المغوليّ (التّتاريّ).

وهذا ما جعل المماليك يبذلون الجهد الكبير في مواجهة الأخطار لتبرير ضرورة بقائهم في الحكم أمام رعاياهم ؛ فأبدوا بطولة نادرة في الدّفاع عن البلاد وحمايتها من الأخطار ، وحقّقوا - بعد معارك ظافرة - انتصارات ساحقة على الصّليبيّين وعلى التّتار ، وهزموهم شرّ هزيمة ، وطهّروا البلاد الإسلامية منهم [1] .

وكذلك حرص المماليك على إصباغ الشّرعيّة على حكمهم ؛ ففكروا في إحياء الخلافة الإسلاميّة ونقلها إلى مصر [2] ، وتحقّق ذلك بعد ثلاث سنين من سقوط « بغداد » ، حيث نُصِّب أحد أبناء البيت العباسيّ [3] خليفة للمسلمين، وبويع بالخلافة في القاهرة سنة (٦٥٩هـ) [4] .

---

(١) انظر : « الأيوبيون والمماليك في مصر والشام » ، للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ، (ص٢٣١-٢٣٢)، ط ٢ سنة (١٩٧٦م) ، دار النهضة العربية . و« ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، للدكتور شاكر عبد المنعم، (ص٤٨- ٤٩)، و« الحافظ ابن حجر العسقلاني »، لعبد الستار الشيخ ، (ص١٤) .

(٢) كانت « بغداد » هي مركز الخلافة الإسلامية، وقد سبق أنها سقطت على أيدي التتار، وقتل فيها الخليفة العباسيّ ، وبذلك ماتت الخلافة الإسلامية حتى أحياها المماليك في مصر .

(٣) هو أبو القاسم أحمد بن الخليفة الظاهر بأمر الله العباسي (ت ٦٦٠ هـ)، وكان معتقلاً ببغداد فأطلق، ثم قدم مصر بطلب السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري.

(٤) انظر : « البداية والنهاية »: (١٣/ ٢٤٤-٢٤٥)، و« عصر سلاطين المماليك » ، لمحمود رزق سليم : (٢/ ١٠)، و« الأيوبيون والمماليك في مصر والشام » ، (ص٢٢٦-٢٢٧).

وقد استمرّت الخلافة من ذلك الحين- ومركزها القاهرة- حتى زالت بزوال دولة المماليك ، وتوالى عليها - خلال هذه الفترة - سبعة عشر خليفة [1] .

وكان منصب الخلافة في هذه الدولة منصبًا صوريًا، وأمّا الحكم الفعليّ فكان للسّلطان، وليس للخليفة فيه أمر ولا نهي، بل حسبه أن يقال له: أمير المؤمنين [2] .

ومما اتّسم به عصر المماليك كثرة الفتن والقلاقل وعدم الاستقرار من جرّاء المنازعات المستمرّة بين طوائف المماليك للاستيلاء على السلطة، وكان يصاحب ذلك أحيانًا سفك للدماء واضطهاد من جانب المنتصر . إلاّ أن سلاطين الدّولة كانوا يعملون دائمًا على حصر تلك الفتن والاضطرابات في دائرة داخليّة بحتة ، والحفاظ على شوكة دولتهم وسطوتها ، فلم يمكّنوا قوّة خارجية من التّدخّل في شئون البلاد ، أو الانتقاص من سيادتها وأطرافها [3] .

---

(١) انظر : « عصر سلاطين المماليك »: (٢/ ١٠- ١٥) .

(٢) انظر : « خطط المقريزي » : (٣/ ١٠٠- ١٠١)، و« الأيوبيون والمماليك في مصر والشام » ، (ص ٢٣٠-٢٣١).

(٣) انظر : « الأيوبيون والمماليك في مصر والشام » ، (ص٢١٣، ٢٩٨)، و« الحافظ ابن حجر العسقلاني »، لعبد الستار الشيخ ، (ص١٥)، و« بدر الدين العيني وأثره في علم الحديث » ، لصالح يوسف معتوق ، (ص١٢)، ط ١ سنة (١٤٠٧ هـ)، دار البشائر الإسلامية ، بيروت - لبنان .

• المطلب الثاني •

الحالة الاجتماعية

كانت الحياة الاجتماعية في مصر على عهد المماليك مليئة بالحركة والحيوية، وكانت القاهرة والمدن الكبرى تفيض بالنّشاط ؛ فقد عني السلاطين بتجميلها ونظافتها ، وإنشاء كثير من المنشآت الاجتماعية فيها، كالضيافات، والخانات، والوكالات، والأسبلة، والحمّامات، وغيرها [1] .

وكذلك امتازت الحياة الاجتماعية في مصر بكثرة الأعياد الدّينيّة والقومية، والمبالغة في إحياء تلك الأعياد. وكانت هناك احتفالات بجلوس السلطان، أو شفائه من مرض، أو خروجه من القاهرة وعودته إليها، أو زواجه. كما كانت هناك مجالس للسمر والغناء في المناسبات.

وقد أدّى كثير مما ذكر إلى انتشار أماكن الفساد في هذه البيئة ، مما جعل السّلطان يضطر أحيانًا إلى إبطالها، أو تعزير من يفعل ذلك [2] .

وكان التفاوت الطبقيّ سائدًا في هذا العصر ، حيث كان المجتمع منقسمًا إلى طبقات هي :

---

(١) « الأيوبيون والمماليك في مصر والشام » ، (ص٣٤٩ - ٣٥٠) .

(٢) المرجع السابق. و « عصر سلاطين المماليك »: (٧/ ٣٢٤- ٣٢٦)، و« بدر الدين العيني وأثره في علم الحديث » ، (ص١٣-١٤).

١- طبقة المماليك والأمراء ، وهي أعلى وأقوى طبقة في المجتمع، ويتمتعون بالجزء الأكبر من خيراته .

٢- طبقة العلماء ، وهم القضاة ، والمدرّسون في المدارس والمساجد وغيرها ، ولهم مكانة مرموقة لدى الشعب، وكلمة مسموعة لدى السلاطين .

٣- طبقة التّجّار، والصّنّاع، وهم في يسر من العيش، وأحسن حالاً من غيرهم .

٤- طبقة الفلاّحين ، و السّقّائين، وهم سواد الشّعب، وأدنى الطبقات، وكانوا يعيشون حياة هي أقرب إلى البؤس والحرمان [١] .

• المطلب الثالث •

الحالة الدّينيّة

كانت مصر في أوائل عصر المماليك لا يزال بها أثر التّشيّع على الرغم من الجهود التي بذلها صلاح الدين الأيوبيّ وخلفاؤه لتدعيم مذهب السّنّة عقب إسقاط الدّولة العبيديّة [٢] .

---

(١) انظر : مقدمة محقق « تغليق التعليق » لابن حجر : (١/ ٣٤-٣٥) .

(٢) نسبة إلى « بني عبيد الله بن القداح » الذين كانوا ملوكا بالديار المصرية مائتي عام، إلى أن انقرضت دولتهم على يد صلاح الدين الأيوبيّ سنة (٥٦٧ هـ). وكانوا يقولون : إنهم من أولاد فاطمة الزّهراء -رضي الله عنها-، ولذلك عرفت دولتهم بالدولة الفاطمية. وأهل العلم بالنسب يقولون : ليس لهم نسب صحيح، وكانوا يظهرون التشيّع، ويبطنون مذهب القرامطة الباطنية.

انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية »: (٤ / ٥٠٨) ، طبع ونشر دار =

ولكن سلاطين المماليك اتبعوا سياسة واضحة للقضاء على تلك الآثار الشيعيّة، وهي أنّهم حرّموا أيّ مذهب عدا المذاهب السّنّيّة الأربعة، بحيث لا تقبل شهادة أحد، ولا يرشّح لوظائف القضاء، أو الإمارة أو الخطابة، أو التدريس إلا إذا كان من أتباع أحد هذه المذاهب [1]. ولذلك غلب على علماء هذا العصر الانتماء إلى المذاهب الأربعة، فكان كلّ منهم يضيف إلى اسمه في النهاية كلمة: الشّافعيّ، أو الحنفيّ، أو المالكيّ، أو الحنبليّ، وكانت هذه النسبة لصيقة بالاسم لا تفارقه، بل صارت إحدى مميّزاته [2].

وكان المذهب الشّافعيّ هو المذهب الرّسميّ للدّولة، لأن المماليك كانوا شوافع تبعًا لأسيادهم الأيوبيّين الذين عملوا على نشر هذا المذهب في البلاد، وقضوا به في الأحكام [3].

وعلى الرغم من أنّ المماليك قد طبّقوا في عهدهم نظام تعدّد القضاة، بحيث صار لكلّ مذهب من المذاهب الأربعة قاضٍ يحكم بأحكام المذهب، فإنّ السّلطان يعيّن قاضي قضاة شافعيًا، يكون هو أرفع القضاة منزلة، وأكثرهم اختصاصًا، وهو المقدّم على زملائه، وأقربهم إلى السّلطان مجلسًا [4].

= عالم الكتب، الرياض، سنة (١٤١٢هـ). و « البداية والنهاية » ، لابن كثير: (١١/ ٢٨٤)، (١٢/ ٢٨٣-٢٨٧).

(١) انظر : « الأيوبيون والمماليك في مصر والشام » ،(ص٣٥٢).

(٢) انظر : « عصر سلاطين المماليك »: (٢/ ٤٧)، و « بدر الدين العيني وأثره في علم الحديث » ، (ص٣٠).

(٣) انظر : « عصر سلاطين المماليك » : (٢/ ٥٥) .

(٤) انظر : المرجع نفسه : (٢/ ٦١، ٦٥) .

وكذلك كان المذهب الأشعري في العقيدة [1] هو المذهب السائد والرّسميّ في عصر المماليك، ويرجع انتشار العقيدة الأشعريّة في مصر إلى أيّام صلاح الدين الأيوبيّ، فإنّه - رحمه الله - كان قد نشأ على هذه العقيدة ، وحفظ في صباه بعض الكتب فيها، فصار هو أيضا يحفظّها صغار أولاده، ولم يكونوا يعرفون غيرها؛ فلذلك عقدوا الخناصر، وشدّوا البنان على المذهب الأشعري، وحملوا

(١) نسبة إلى الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤ هـ)، وينتسب إلى الصحابيّ الجليل أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- .
وهذا المذهب المنسوب إليه في العقيدة إنما هو ما كان عليه في طوره الثّاني ، فإنّه -رحمه الله -نشأ في أوّل أمره على مذهب المعتزلة، ثم رجع عن ذلك وسلك مذهب الكلاّبيّة (نسبة إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاّب البصريّ) وهو مذهب يميل إلى مذهب أهل الحديث والسنة، ولكن فيه نوع من البدعة ،لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته . ويمثّل هذا الطّور لأبي الحسن الأشعري كتابه « اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع ». وقد رجع أخيرًا عن هذا المذهب أيضاً واستقرّ على مذهب السّلف، كما في كتابه «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين » (١/ ٣٤٥-٣٥٠) ، وألف فيه كتابه «الإبانة عن أصول الديانة ». ولكن مذهبه الذي كان عليه في الطور الثّاني هو الذي انتشر عنه ؛ لأنه قد انتسب إليه في هذا الطور خلق كثير غالبهم من فقهاء الشافعيّة، وأصبح لهذا المذهب أئمة وأنصار ووضعت فيه مؤلفات كثيرة بدعوى أنه مذهب أهل السنة والجماعة، وقد علمت أنّه مذهب الكلاّبيّة وأن أبا الحسن قد رجع عنه، فلا يبقى لنسبته إليه أي معنى، والله الهادي إلى سواء السبيل .
انظر : كتاب « بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة » للشيخ أبي زكريا خليل الموصلي، (ص١٧-٥٥)، ط١ سنة ١٤١٠ هـ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت. وكتاب « العقيدة الإسلامية وتاريخها » للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، (ص٤٥- ٤٧)، ط ١ سنة (١٤١٤ هـ)، دار المنار ، الرياض - السعودية.

النّاس عليه أيام دولتهم [1]، واستمر الوضع على ذلك أيّام مواليهم سلاطين المماليك [2].

وكما كان غير المذهب الأربعة في الفقه محظورًا في هذا العصر، كذلك كان غير المذهب الأشعريّ في العقيدة محظورًا، وكان الذي يتكلم في عقيدة الأسماء والصفات على منهج السّلف يعتبر - عندهم - مخالفًا لعقيدة أهل السّنة [3]، ويؤذى بسببه [4].

ومن أهمّ الظواهر التي اتصفت بها الحياة الدينية في عصر سلاطين

---

(١) انظر: «خطط المقريزيّ»: (٣/ ٣٠٦).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) كانت العقيدة الأشعرية تعتبر - كما سبق - هي عقيدة أهل السنّة، وهذا بلا ريب خطأ، لأن عقيدة أهل السنة هي ما كان عليه رسول الله ﷺ وصحابته -رضي الله عنهم-، والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين، والعقيدة الأشعرية تخالف ذلك في بعض المسائل، كما ستأتي الإشارة إلى شيء من ذلك في أثناء هذا البحث.

(٤) قد أشار الحافظ ابن حجر في كتابه «إنباء الغمر بأنباء العمر» إلى وقائع كثيرة في عصره دلّت على شدّة ما كان عليه أهل ذلك العصر علماء وحكّامًا من التعصّب لما هم عليه من العقائد المنحرفة والبدع، وإنزال الأذى وشدّ الخناق على من يخالف مذهبهم وعقيدتهم. فالكلام فيما يتعلق بالصفات وإثباتها على طريقة السلف يعتبر صاحبه مجسّمًا يجب تعزيره. «إنباء الغمر»: (١/ ١٩٧)، وقراءة كتاب في العقيدة السلفية كالردّ على الجهمية، للدارمي يعدّ خروجًا على عقيدة الجماعة ويسجن القارىء [نفسه: ٢/ ١٤١]، والإنكار على البدع من التوسّلات والغلو في الصالحين يسبب خطرًا على المنكر ويؤخذ عليه التعهّد بالتخلي عن ذلك [نفسه: ١/ ٢٥٨ - ٢٦٠]، والأخذ بآراء شيخ الإسلام ابن تيمية أو الفتوى ببعض مقالاته يؤدي بصاحبه إلى الأذى والابتلاء، ولمز الناس له بالتيمي. نفس المصدر: (١/ ٢٥٢، ٤٦٠).

المماليك انتشار التصوف [1] ، وتقديس الأشياخ، والاعتقاد فيهم ؛ فقد آمن الشعب بالصوفية إيمانًا راسخًا، وقصدوهم لمشاركتهم في أورادهم ، أو لقضاء حوائجهم ، أو طلب النذور عند قبورهم. ولم يكن هناك إلا فئة قليلة من العلماء تنكر هذه الظواهر دون أن يكون لهم تأثير إلا ما ندر ، بل يكونون على خطر بسبب هذا الإنكار [2] .

---

(١) التصوف : تفعّل من الصوفية . والصّوفية : طائفة مبتدعة ، اخترعت لأنفسها منهجًا في تربية النفس وتزكيتها لم يكن معروفًا في عهد الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم. وكانت بدعتهم في أول الأمر عملية فقط، وهي المبالغة في الزّهد والتقشف، ومجاهدة الطباع برياضات نفسيّة متنوعة ،ثم تطوّرت من البدع العمليّة إلى بدع قوليّة واعتقادية خطيرة ، وذلك بعد أن دخلتها عناصر خارجيّة ، وانتسب إليها أناس من الزّنادقة وأصحاب الأطماع، فأصبح التصوّف مزيجًا من ضلالات أديان قديمة محرّفة، وأفكار فلسفات إغريقية، وخرافات شركيّات أمم مختلفة، وانقسمت الصوفية إلى فرق ومذاهب تتفق وتختلف في الأصول والفروع ، ولذلك عسر أن يوجد لهم تعريف جامع ، كما عسر أن يعرف حقيقة نسبتهم (الصوفية)، وإن كان أقرب الأقوال أنها نسبة إلى « لبس الصوف » .

وعلى كل فإنّ الصوفيّة قد جنت على الإسلام جنايات كبيرة، وتركت على المسلمين آثارًا سلبية كثيرة .

انظر : « تلبيس إبليس »، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، بعناية وتخريج محمود مهدي استانبولي، (ص١٦٠-١٦٩). و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية »: (١١/ ٥-٢٠). و« الصوفية - نشأتها وتطورها » -، لمحمد العبده ، وطارق عبد الحكيم، ط ١، سنة (١٤٠٦ هـ)، دار الأرقم الكويت .

(٢) انظر: « الأيوبيون والمماليك في مصر والشام » ، (ص٣٥٣ - ٣٥٤)، و« بدر الدين العيني وأثره في علم الحديث » ، (ص٣٢). ومقدمة الدكتور بشار عوّاد لكتاب «سير أعلام النبلاء » للذهبي، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرين: (١/ ١٤)، ط ١ سنة (١٤٠٥ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ومما اشتهر به عصر سلاطين المماليك كثرة الموالد التي تُحتفل بها، فهناك مولد للنبي ﷺ. وموالد لبعض آل البيت النّبويّ، ولبعض الأولياء ذوي الأضرحة الشهيرة في البلاد، وكانت هذه الموالد تلقى اهتمامًا ومراعاة من الملوك والسّوقة على حدّ سواء، مع ما تشتمل عليه من الفساد والمنكرات [1].

ومما يُلفت النّظر أيضًا في هذا العصر أنّ «صحيح البخاريّ» الذي يعتبر أهمّ مصدر للإسلام بعد كتاب الله تعالى، كان حظّه أن يتبرّك بقراءته في المناسبات، أو يتوسّل به عند وقوع الكوارث [2]، أمّا ما وراء ذلك من الأخذ بما في هذا الكتاب الصحيح عقيدةً وعملاً فهو ما لا يكاد يوجد.

وبهذا كلّه يُعلم أنّ الحالة الدينيّة في هذا العصر كانت سيّئة، وبعيدة عن هدي الكتاب والسّنّة ومنهج السّلف الصّالح إلاّ ما ندر. والله تعالى المستعان.

• المطلب الرابع •

الحالة العلميّة والثّقافيّة

لقد شهدت مصر والشّام في عهد سلاطين المماليك نشاطًا

---

(١) انظر: «إنباء الغمر بأنباء العمر» (١/٣٥٧)، و«عصر سلاطين المماليك» (٢/٣٤٣-٣٤٤).

(٢) انظر: المرجعين السابقين، الأول: (١/٣٥٣-٣٥٤)، والثاني: (٧/٣٣٠).
ولا شك أن هذه الظّاهرة من البدع التي شاعت في ذلك العصر.

علميًا فريدًا في كمّيته ونوعيّته [1] ، ويرجع السبب في ذلك إلى عدّة عوامل خارجيّة وداخلية.

أما العوامل الخارجية، فأهمها سقوط بغداد ، حيث اتجهت الأنظار بعد ذلك إلى مصر والشام ، ولاذ إليهما من نجا من العلماء والأدباء . وكذلك سقوط أجزاء كثيرة من الأندلس في أيدي الأسبان، فهاجر منها كثير من العلماء إلى مصر . وبهذا انتقل النّشاط العلميّ من العراق والأندلس إلى مصر، فأصبحت القاهرة تتبوأ مركز القيادة في كلّ شيء حتى في مختلف العلوم ، وصنوف المعارف، زهاء ثلاثة القرون التي عاشت فيها دولة المماليك [2] .

وأما العوامل الداخليّة فأهمّها :

١- ما شعر به العلماء من عظم المسئولية التي تحتّم عليهم تعويض الخسارة الكبرى التي لحقت بالمكتبة الإسلامية من جرّاء غزو التّتار ، فقاموا بالتّدوين والتّأليف، وتنافسوا في ذلك تنافسًا شديدًا كان له أثره الفعّال في قيام تلك الحركة العلميّة النّاهضة [3] .

---

(١) انظر : « الأيوبيون والمماليك في مصر والشام » ، (ص٣٥٤). والقسم الدراسيّ لكتاب « شرح علل الترمذيّ، لابن رجب الحنبلي»، تحقيق الدكتور همام عبد الرحيم سعيد : (١/ ٢٣٠)، ط ١ سنة (١٤٠٧ هـ)، مكتبة المنار .

(٢) انظر : « عصر سلاطين المماليك »: (٣/ ٩-١٣) . والمقدمة الدراسية لكتاب «تغليق التعليق» : (١/ ٣٥) .

(٣) انظر: « الحافظ ابن حجر » ، لعبد الستار الشيخ، (ص١٩)، والمقدمة الدراسية لـ «تغليق التعليق » : (١/ ٣٦) .

٢- ما أبداه السلاطين والأمراء من رعاية واضحة للعلم وأهله تمثّلت في الأمور التّالية :

أ - تعظيم أهل العلم ، وتقديمهم في مسائل كثيرة ، واستشارتهم في أمور الدّولة .

ب- إنشاء دور التّعليم ونظامها ، ورصد الأوقاف عليها ، وتزويدها بمساكن لإيواء شيوخها وطلاّبها .

ج- إنشاء دور الكتب ، وتزويدها بالمراجع المهمة التي تعين المدرّسين ، وطلاّب العلم في تحصيلهم العلميّ [١] .

وقد نتج عن هذا النّشاط العلميّ في عصر سلاطين المماليك نبوغ عدد كبير من العلماء في كلّ فنّ من فنون العلم والمعرفة، فازدان العصر بكبار العلماء ، حتى غدا من الصعب جدًا حصر مشاهير علماء هذا العصر ، وحسب القارئ أن ينظر في واحد من كتب التراجم لذلك العصر ، ليقف مبهوراً أمام تلك الكثرة الكاثرة من أساطين العلم والمعرفة [٢] .

كما نتج عن هذا النشاط العلميّ كثرة المؤلّفات الموسوعيّة في كل المجالات العلميّة من تفسير، وحديث، وفقه، وأدب، وتاريخ ، وجغرافيا، وفلك، وفلاحة، ومعارف عامّة [٣] .

---

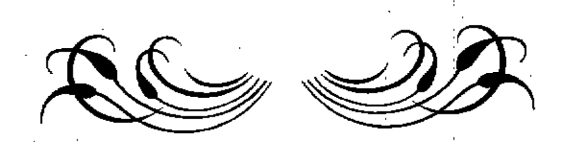
(١) انظر : « عصر سلاطين المماليك » : (٣/ ٢٠ - ٧٠) .

(٢) انظر : « الحافظ ابن حجر العسقلاني » ، (ص٢٢-٢٦) .

(٣) « الحافظ ابن حجر » ، (ص٢٢-٢٦) .

« ومن يستعرض بعض هذه الموسوعات ير أنّها عنوان تحدّ كبير من هذه الأمّة لأعدائها ، وردّ فعل للمحاولات التي بذلها المغول والصّليبيّون لطمس الحضارة الإسلامية . والباحث في هذه الموسوعات يخيّل إليه كأنّ العلوم قد نُسيتْ فوقف أهل هذا العصر أنفسهم على جمعها ، وتبويبها ، وعرضها من جديد ، وتحمل هذه الموسوعات بين طيّاتها الثقافة المتكاملة التي حفظت شخصية الأمّة أمام أشرس الهجمات »[1] .

ولا شكّ أن هذا التّراث الضخم الذي خلفه أولئك العلماء الأفذاذ يحتاج منّا - نحن أهل هذا العصر الحاضر - إلى خدمة جليلة بما أوتينا من إمكانات ماديّة ومعنويّة ، محافظةً عليه ، وتيسيراً للإفادة منه . والله تعالى وليّ التّوفيق .



(١) القسم الدراسي لكتاب « شرح علل الترمذي » ، لابن رجب الحنبلي ، تحقيق الدكتور همام عبد الرحيم : (١/ ٢٣٣) .

* المبحث الثاني *

حياته الشّخصيّة

ويشتمل على ثمانية مطالب كالآتي :

١- اسمه ونسبه ونسبته

٢- كنيته ولقبه وشهرته

٣- مولده : مكانًا ، وتاريخًا

٤- أسرته

٥- نشأته

٦- حالته الاجتماعية

٧- صفاته الخِلقيّة والخُلقيّة

٨- مرضه ووفاته وبعض مراثيه

• المطلب الأول •

اسمه، ونسبه، ونسبته

هو : « أحمد بن عليّ بن محمد بن محمد بن عليّ بن محمود ابن أحمد بن حجر[1] ، الكنانيّ[2] النّسب ، العسقلانيّ[3] الأصل ، المصريّ[4] ....

---

(١) قد وقع اضطراب في نسب الحافظ ابن حجر، والغريب أن يكون ذلك من الحافظ نفسه، حيث لم يلتزم طريقة واحدة في سياق نسبه، كما يجد ذلك من يطّلع على بعض مصنّفاته التي تعرّض فيها لذكر نسبه، أو نسب أبيه، أو بعض أعمامه. وما ذكرته أعلاه هو المعتمد في نسبه، كما جزم بذلك تلميذه السخاويّ لكثرة ما وجده كذلك بخط الحافظ ابن حجر نفسه. والله تعالى أعلم .

انظر: « الجواهر والدرر » ، للسخاوي : (١/٤٦- ٤٧) .

(٢) نسبة إلى « كنانة »-بكسر الكاف، وفتح النون، ثم ألف بعدها نون ثانية-: اسم لقبيلة ، وهناك عدة قبائل عربية بهذا الاسم، كما ذكره السمعاني في كتابه « الأنساب » بتقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي : (٥/٩٨- ٩٩)، ط ١ سنة (١٤٠٨ هـ)، دار الجنان، بيروت .

(٣) نسبة إلى «عَسْقَلان»- بفتح العين المهملة، وسكون السين المهملة، وفتح القاف، وبعدها لام ألف، وفي آخرها نون -، وهي بلدة بساحل الشام من فلسطين، مما يلي حدّ مصر، يقال لها : عسقلان الشّام. انظر: « الأنساب » ، للسمعاني: (٤/١٩٠). و « الجواهر والدرر » : (١/٤٨).

(٤) نسبة إلى « مصر العتيقة »، وهي « الفسطاط»، بناها عمرو بن العاص عندما فتح مصر في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما .

انظر : « عصر سلاطين المماليك »: (٣/٣٣٥) . و « الروض المعطار في خبر=

المولد والمنشأ ، القاهريّ الدار ، أو نزيل القاهرة »[1] .

• المطلب الثاني •

كنيته ، ولقبه ، وشهرته

أ -كنيته : يكنّى الحافظ ابن حجر بـ « أبي الفضل »، كنّاه بذلك أبوه، كما صرّح بذلك الحافظ نفسه ، حيث قال : - في ترجمتـه لأبيه ـ : «وأحفظ عنه أنّه قال: كنية ولدي أحمد : أبو الفضل »[2] .

وهذه الكنية هي التي عرف بها الحافظ ابن حجر، وهي المذكورة عند كلّ من ترجموا له[3] .

ب- لقبه : و «كان يلقّب شهاب الدّين »[4] .

والتّلقيب بالإضافة إلى الدّين مما حدث أخيرًا، ولم يكن

= الأقطار » ، لمحمد عبد المنعم الحميري، تحقيق الدكتور إحسان عباس، صـ (٥٥٢-٥٥٤)، ط ٢ سنة (١٩٨٤ م)، مكتبة لبنان، بيروت .

(١) انظر : « إنباء الغمر بأنباء العمر » ، لابن حجر، تحقيق الدكتور حسن حبشي : (١/ ٣)، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة سنة (١٣٨٩ هـ). و «رفع الإصر عن قضاة مصر»، لابن حجر، بتحقيق الدكتور حامد عبد المجيد وآخرين، (ص٨٥)، المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة (١٩٥٧ م). و « فتح الباري » : (٥٤٦/١٣).

(٢) « إنباء الغمر بأنباء العمر »: (١١٧/١).

(٣) ويكنّى أيضا « أبا العبّاس »، كنّاه بها شيخه العراقيّ وغيره، ولكنه لم يشتهر بها. انظر :« الجواهر والدرر»: (٤٧/١)، و« الحافظ ابن حجر » ، لعبد الستار الشيخ، (ص٢٧).

(٤) « الجواهر والدرر » : (٤٧/١).

معروفًا عند السّلف [1] .

ج- **شهرته** : « وأما شهرته فهو (ابن حَجر) - بفتح الحاء المهملة والجيم ، بعدها راء-، واختلف: هل هو اسم أو لقب ؟ فقيل : هو لقب لأحمد الأعلى في نسبه. وقيل: بل هو اسم لوالد أحمد المشار إليه » [2] .

وذكر بعض من ترجموا له احتمالات أخرى في المـراد بلفـظ « ابن حجر » [3] وهي احتمالات قد تكون مقبولة ولكنّها تحتاج تمامًا إلى سند تاريخيّ [4] .

وينبغي التّنبيه على أنّ هناك عَلمًا آخر يشارك الحافظ ابن حجر العسقلاني في هذه الشّهرة، وذلك هو: «ابن حجر الهيتمي»[5]، صاحب

(١) ذكر السخاويّ عن شيخه ابن حجر أن ذلك حدث في أول دولة الترك ببغداد ، حيث لقّب أوّل ملوكهم بنصرة الدين، ثم انتشرت الألقاب من يومئذ، ولم يكثر إلاّ بعد ذلك بمدّة مديدة.
انظر : المصدر نفسه : (١/ ٤٨) .

(٢) المصدر نفسه : (١/ ٥٠) .

(٣) فقيل : يحتمل أنه كانت له جواهر كثيرة فسمّي به. وقيل : لقّب بذلك لجودة ذهنه، وصلابة رأيه، بحيث يردّ اعتراض كلّ معترض، ولا يتصرّف فيه أحد من أقرانه. وقيل: سمّي به لكونه اسم أبيه الخامس، وكان يحمل الحجـر. وقيل غير ذلك . انظر: فهرس الفهارس والأثبات، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعتناء الدكتور إحسان عباس: (١/ ٣٢١)، ط ٢ سنة (١٤٠٢ هـ)، دار الغرب الإسلامي.

(٤) انظر: « ابن حجر العسقلاني »، للدكتور شاكر عبد المنعم ، (ص٧١).

(٥) هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (نسبة إلى محلة « أبي الهيتم» من إقليم الغربية بمصر)، السعديّ، المكي ، شهاب الدين، أبو العباس. ولد سنة (٨٩٩هـ)، وتوفي سنة (٩٧٣ هـ أو ٩٧٤ هـ). انظر: « شذرات الذهب في أخبار من ذهب » ، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي: (٨/ ٣٧٠-٣٧٢)، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت ، بدون تاريخ. و« فهرس الفهارس » ، للكتاني: (١/ ٣٣٧-٣٣٨) .

كتاب «الزواجر عن اقتراف الكبائر»، وهو متأخّر عن ابن حجر العسقلانّي.

• المطلب الثّالث •

مولــده

وُلد الحافظ ابن حجر في «شعبان، سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة»[١] (٧٧٣هـ)، في منزل يقع على شاطىء النّيل بمصر القديمة[٢].

• المطلب الرابع •

أسرته التي ولد فيها

ولد الحافظ ابن حجر في أسرة اشتهرت بالعلم، والأدب، والفضل، وجمعت بين الاهتمام بالعلم وبين الاشتغال بالتجارة[٣].

فجدّه «قطب الدين محمد بن ناصر الدين محمد بن جلال الدين عليّ العسقلاني»[٤]، كان بارعًا تاجرًا، ولم تعقه التجارة عن تحصيل العلم، فسمع من جماعة من العلماء، وحصل على إجازات منهم[٥].

---

(١) «رفع الإصر عن قضاة مصر»، (ص٨٥)، و«إنباء الغمر» : (١/ ٣) .

(٢) انظر : «الجواهر والدرر» : (١/ ٤٩) . و«الضوء اللامع لأهل القرن التاسع»، للسخاوي : (٢/ ٣٦)، من منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٣) انظر: «الحافظ ابن حجر»، لعبد الستار، (ص٢٩). و«ابن حجر العسقلاني»، لشاكر، (ص٩٢).

(٤) ويعرف بابن حجر، وبابن البزار، توفي سنة (٧٤١هـ). «تبصير المنتبه بتحرير المشتبه»، للحافظ ابن حجر، تحقيق على محمد البجاوي : (١/ ٤١٤)، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء .

(٥) انظر: «ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته»، (ص٩٣). و«التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر»، (ص٦٥).

وأبوه « نور الدّين عليّ بن قطب الدّين محمد العسقلانيّ، ثم المصريّ»، كان قد انصرف من بين إخوته لطلب العلم، فمهر في الفقه والعربية والأدب، وقال الشّعر فأجاد، وأجيز بالإفتاء والتدريس، وبالقراءات السبع، وكان مع ذلك من أعيان التّجّار، وكان موصوفًا بالمعرفة والدّيانة ومكارم الأخلاق، مكثرًا من الحجّ والمجاورة، وتوفي سنة (٧٧٧ هـ) [١] .

وأمّه «تجار [٢] ابنة الفخر أبي بكر بن الشمس محمد بن إبراهيم الزّفْتاوي »[٣]، وقد ماتت قبل زوجها والد ابن حجر بمدّة [٤] .

وكان لابن حجر أخت هي أكبر منه بثلاث سنين، تسمّى « ست الركب »، وكانت قارئة كاتبة أعجوبة في الذّكاء، وتوفيت- وهي شابّة - سنة (٧٩٨ هـ)، وتحسّر عليها أخوها ابن حجر كثيرًا [٥] .

• المطلب الخامس •

نشـــأته

نشأ الحافظ ابن حجر يتيمًا؛ فقد مات أبوه وهو صغير، كما قال الحافظ - في ترجمة أبيه -: «وتركني ولم أكمل أربع سنين، وأنا الآن

---

(١) انظر : «إنباء الغمر بأنباء العمر» : (١/١١٦-١١٧).

(٢) في بعض المصادر : نجار - بالنون-،وسمّاها السخاويّ: تجار - بالتّاء- كما في«الجواهر والدرر »،ورقة (١٧/ب) من المخطوطة، وكذلك في «جمان الدرر من ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر »، لابن خليل الدّمشقيّ، ورقة (٤/أ) وهو مختصر للمصدر السابق .

(٣) «الجواهر والدرر» : (١/ ٥٩)، و«الحافظ ابن حجر العسقلاني» ، (ص٣٣).

(٤) «رفع الإصر»، (ص٨٥) .

(٥) انظر : «إنباء الغمر» : (١/ ٥١٧)، و«الجواهر والدرر »: (١/ ٥٨ -٥٩) .

أعقله كالذي يتخيّل الشيء ولايتحقّقه»[1]. وماتت أمّه قبل أبيه كما سبق.

وكان أبوه قبل وفاته قد أوصى به إلى رجلين ممن كان بينه وبينهم مودّة وهما :

١ - زكيّ الدين الخرّوبي [2].

٢ - والعلامة شمس الدّين بن القطّان [3].

ونشأ ابن حجر في غاية العفّة والصّيانة، في كنف وصيّه الأول الخرّوبيّ الذي لم يأل جهدًا في رعايته والعناية به، وكان يستصحبه معه في مجاوراته بمكة [4]، فلمّا مات انتقل ابن حجر إلى وصاية شمس الدين بن القطان، وكان قد راهق، حيث بلغ عمره أربع عشرة سنة. ولكنّ وصيّه الثاني لم ينصح له كما نصح له الأول، وقد

---

(١) « إنباء الغمر » : (١/١١٧).

(٢) هو أبو بكر محمد بن علي بن أحمد الخرّوبيّ، حياته (٧٢٥ - ٧٨٧ هـ)،كان رئيس التّجار بمصر،عظيم القدر في الدولة، وكان جوادًا ممدوحًا، حجّ غير مرّة،وجاور بمكة.
انظر : « إنباء الغمر » : (١/٣٠٦).

(٣) هو محمد بن علي بن محمد بن عمر، شمس الدين، المصري، الشافعي. ولد سنة (٧٣٠هـ)، وطلب العلم فمهر في الفقه والعربية والقراءات، ودرّس وأفتى وصنّف، وتوفي سنة (٨١٣ هـ).
انظر : «إنباء الغمر» : (٢/٤٧٦)، و«ذيل الدرر الكامنة»، لابن حجر، بتحقيق الدكتور عدنان درويش، (ص٢١٣ -٢١٤)، طبع في القاهرة سنة (١٤١٢ هـ)، عن معهد المخطوطات العربية بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

(٤) انظر: « الجواهر والدرر »: (١/٦٢)، و « ابن حجر العسقلاني» ، (ص٧٨-٧٩).

عبّر ابن حجر عن ذلك فقال - في ترجمة ابن القطّان-: « كان له اختصاص بأبي؛ فأستد إليه وصيّته، فلم يحمد تصرّفه »[1] ، وقال في موضع آخر : « وكان أبي قد جعله أحد الأوصياء فتصرّف تصرفًا عجيبًا، سامحه الله تعالى »[2] .

• المطلب السّادس•

حالته الاجتماعية

تزوّج الحافظ ابن حجر عندما بلغ خمسًا وعشرين سنة، حيث عقد - في شعبان، سنة (٧٩٨ هـ)- على أولى زوجاته «أنس بنت القاضي كريم الدين عبد الكريم بن أحمد بن عبد العزيز»[3]، وكان ذلك بإشارة من وصيّه العلاّمة ابن القطّان[4]. وظلّت هذه المرأة في عصمته حتى توفي عنها، وقد رزق منها خمس بنات، ولم تلد ذكرًا[5].

وفي سنة (٨٣٤هـ) تزوّج من أرملة «الزين أبي بكر الأمشاطيّ»[6]، ولكنه طلّق زوجته هذه بعد سنتين فقط من زواجها، وكانت قد ولدت له بنتًا واحدة[7] .

---

(١) « المجمع المؤسّس » ، لابن حجر ، ورقة (٤٥٣) نقلاً عن: « ابن حجر العسقلاني » ، (ص٧٨) .

(٢) « ذيل الدرر الكامنة » ، (ص٢١٤).

(٣) انظر : « إنباء الغمر بأنباء العمر » : (١/ ٥١٣) .

(٤) انظر : « الجواهر والدرر » : ورقة (٢٨١/ب) .

(٥) انظر : المصدر نفسه ، ورقة (٢٨٢ /أ-ب) .

(٦) وكان هذا الرجل قد أسند وصيته إلى الحافظ ابن حجر . انظر : المصدر نفسه ، ورقة (٢٨٦ / ب) .

(٧) انظر : نفس المصدر (٢٨٦ / ب) .

ثم تزوّج زوجته الثالثة – وهي : « ليلى ابنة محمود بن طوغان الحلبيّة »، تزوّجها بحلب [1] عندما سافر إليها سنة (٨٣٦ هـ)، وكانت ثيّباً، وقدمت عليه القاهرة ثم رجعت إلى بلدها، ثم عادت فأقامت في عصمته حتى توفي عنها ، ولم يرزق منها بولد [2] .

وبما أنّ الحافظ ابن حجر لم يرزق بولد ذكر من زوجاته الثلاث ، تمنّى أن يرزق بولد ذكر لعلّه يخلفه في علمه . وكان لزوجته أم أولاده جارية تدعى « خاص ترك »، فوقع في نفسه التّسرّي بها، فحاول حتى اشتراها ، واستبرأها، ثم وطئها فحملت له بولد ذكر سمّاه « محمداً »، وكان مولده سنة (٨١٥ هـ) [3] .

وبهذا يكون الحافظ قد رزق من الأولاد سبعة، ست منهم بنات، وهنّ: زين خاتون – وهي بكر أولاده–، وفرحة، وغالية، ورابعة ، وفاطمة، وآمنة. وذكر واحد هو محمّد .

وقد اهتم الحافظ ابن حجر بأولاده اهتمامًا بالغًا، فاستدعى لهم العلماء، وأسمعهم عليهم، وحصل على إجازات لهم من المشايخ[4].

وشاء الله تعالى أن يفقد جميع بناته في حياته ، حيث مُتن واحدة تلو أخرى أمام عينيه، أغلبهنّ بالطّاعون، فصبر واحتسب [5] .

---

(١) حلب : مدينة بالشام ، وهي مدينة عظيمة يجري على بابها نهر قويق . وتقع الآن في «سوريا» انظر : « الروض المعطار في خبر الأقطار »، (ص١٩٦-١٩٧) .

(٢) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (٢٨٦/ب – ٢٨٧ / أ) .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ورقة (٢٨٥ / أ).

(٤) انظر: « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص١٠٧) .

(٥) انظر: « الجواهر والدرر » ، ورقة (٢٨٢/ أ–ب). و « الحافظ ابن حجر » ، (ص٤٣).

وأما ابنه الوحيد « بدر الدين ، أبو المعالي ، محمد » فعاش، وكتب عن والده كثيرًا من مجالس الإملاء، وسمع عليه أشياء كثيرة، واشتدت محبّة والده له، وحرصه على تعليمه وتهذيبه . ومات - بعد والده - مبطونا، سنة (٨٦٩ هـ) رحمه الله تعالى [١] .

وكان الحافظ ابن حجر - في حياته - ذا يسار وثراء طيّب، حيث إنه ورث من والديه مالاً وفيرًا [٢] ، كما أنّه اشتغل بالتجارة في فترة من فترات شبابه [٣] ، فكان يعيل أسرته، وينفق على نفسه من ماله الخاصّ ، دونما حاجة إلى مساعدة أحد من النّاس .

وكذلك جرّ ما تقلّده من الوظائف السنيّة ، وما ألّفه من المؤلّفات البديعة، جرّ عليه نفعًا ماديًّا طائلاً ، زيادة على ما كان عنده من المال؛ فعاش عزيزًا كريمًا [٤] .

• المطلب السّابع •

في صفاته الخِلقيّة والخُلقيّة

أ - أما صفاته الخلقيّة، فقد وصفه بعض من ترجموا له بأنه كان:

---

(١) انظر ترجمته في « الجواهر والدرر » ، ورقة (٢٨٥/أ- ب- ٢٨٦/أ)

(٢) سبق أن والد ابن حجر كان من أعيان التجار، وقد ترك لولديه (ابن حجر وأخته) ثروة طيبة . وكانت والدتهما من عائلة غنيّة موفورة الثراء، فورثا منها كذلك مالاً كثيرًا .

(٣) أشار إلى ذلك بعض مصادر ترجمته. انظر: « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص٨٨).

(٤) انظر : « الحافظ ابن حجر » ، (ص٤٨، ٤٩) .

ربعة من الرجال[1]، أبيض اللّون، مليح الشّكل، صبيح الوجه، كثّ اللّحية، قصير الشّارب، حسن الشّيبة نيّرها، صحيح السّمع والبصر، ثابت الأسنان نقيّها، صغير الفم، قويّ البنية، عالي الهمّة، وفيّ الهامة[2]، نحيف الجسم، فصيح اللسان، شجيّ الصّوت، جيّد الذّكاء، عظيم الحذق [3].

ب- وأما صفاته الخُلقية، فقد وصفه المترجمون له بما يدلّ على أنّ الله تعالى قد منح الحافظ ابن حجر من الأخلاق الرّفيعة، والخصال النّبيلة، مع حسن الطلعة، وجمال الهيئة ما جعله يتبوأ المنزلة العالية في القلوب، ويعدّ من عظماء الرجال النّادرين. ونظرًا لكثرة تلك الصّفات، وطول الكلام فيها أكتفي هنا بإشارة موجزة إلى بعضها، محيلاً من أراد التوسّع على مصادر ترجمته [4].

فقد كان - رحمه الله ذا وقار، ومهابة، وعقل، وسكون، وسياسة، ودربة بالأحكام ومداراة النّاس.

وكان كثير الصّمت إلاّ لضرورة، ضابطًا للسانه، لا يواجه أحدًا بمكروه، مع الصّدع بالحقّ، وقوّة النّفس فيه.

وكان حليمًا، واسع الصّدر، بطيء الغضب مالم يكن في حقّ

---

(١) الرّبْعة، ويحرّك، كالمربوع: الرجل بين الطول والقصر. انظر: القاموس المحيط، مادة «ربع»، (ص٩٢٧)، ط ١ سنة (١٤٠٦ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) الهامة: رأس كلّ شيء، وجمعه: هام. انظر: المصدر السابق، مادة «هوم». (ص١٥١٢).

(٣) انظر: «الجواهر والدرر»، ورقة (٢٥٢/أ). و«شذرت الذهب»: (٧/ ٢٧٣).

(٤) وقد عقد السخاوي فصلاً طويلاً في ذكر صفات شيخه الخُلقية، وهو الفصل السابع من كتابه «الجواهر والدرر»، يقع من ورقة (٢٣٣) إلى (٢٥٣) من المخطوطة.

الله تعالى، يغضّ عمّن يؤذيه ، ويحسن إلى من أساء إليه ، ويتجاوز عمّن قدر عليه.

وكان يمتاز بالتّواضع ، والبعد عن التّباهي بما منحه الله من مواهب وطاقات عقليّة وعلميّة، ولا يتأنّق [1] في ملبسه، ولا في مأكله ومشربه، ولا في كلامه. وكان ورعًا، شديد التحرّي والتحرّز فيما يأكل ، أو يشرب، أو يلبس، فينتقي الحلال الطّيّب ، ويتجنب الحرام والمشبوه .

وكان في غاية السماحة، والسخاء، والبذل، مع قصده إخفاء ذلك.

ولقد زان كل تلك الخلال الفريدة، والخصال المجيدة، ملازمته العبادة، وحرصه على عدم تخلية وقته منها، فكان قوّامًا باللّيل متهجّدًا، صوّامًا بالنّهار متهجّرًا، مكثرًا من الحجّ إلى بيت الله الحرام، مداومًا على الذكر والاستغفار في جميع أحواله. وكان ـ رحمه الله - معظّمًا لجناب الرّسول ﷺ. محترمًا لسنّته، متّبعًا لهديه، مدافعًا عن أحاديثه، منكرًا للبدع، شديد الوطأة على المجترئين على حدود الله تعالى [2] .

---

(١) يقال : تأنق فلان في أموره : إذا تجوّد ،وجاء فيها بالعجب. والتّأنق : طلب أعجب الأمور. انظر : « لسان العرب »- مادة «أنق » -: (١٠/ ١٠-١١) .

(٢) انظر - في ما ذكر من صفاته-: « الجواهر والدرر » ، ورقة (٢٣٣ - ٢٥٣). و«الحافظ ابن حجر العسقلاني»، (ص٥١ -٦٥) ،و « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص١٨١ -١٨٤)، والقسم الدراسي لكتاب «تغليق التعليق » : (١/ ٥٩ - ٦٠). و« التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر »، (ص٩٧ - ١٠٤).

تلك ومضات مضيئة أبانت عن بعض جوانب شخصيّة هذا الإمام العَلَم، الذي تحلّى بأخلاق العلماء وصفات الصالحين، فلا عجب أن أحبّته الخاصّة والعامّة ، وأن يكون له لسان صدق في الآخرين .

• المطلب الثامن •

وفاته ، وبعض مراثيه

لم يزل الحافظ ابن حجر على جلالته وعظمته في النفوس، ومداومته على أنواع الخيرات، إلى أن توفي إثر مرض بدأ به من شهر ذي القعدة، سنة (٨٥٢ هـ) حيث أصيب بإسهال ورمي دم، وداوم به ذلك المرض أكثر من شهر، ثم أسلم الرّوح إلى باريها فى أواخر ذي الحجة ، سنة (٨٥٢ هـ)، عن عمر بلغ تسعًا وسبعين سنة، وأربعة أشهر [(١)] ، تغمّده الله برحمته وفسح له في قبره .

قال تلميذه السخاوي [(٢)] : « ولا أستبعد أنّه أكرمه الله بالشّهادة، فقد كان الطّاعون ظهر » [(٣)] .

وكان يوم موته عظيمًا على المسلمين، وبكى النّاس عليه، وحزنوا لموته، وقفلت الأسواق، وشوهدت له جنازة عظيمة لم يكن بعد جنازة ابن تيمية [(٤)] أحفل منها، حيث اجتمع في جنازته من الخلق

---

(١) انظر « الضوء اللامع»: (٢/ ٤٠)، و«التبر المسبوك في ذيل السلوك»، للسخاوي أيضًا، (ص٢٣٣)، نشر : مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ، بدون تاريخ .

(٢) تأتي ترجمته ضمن تلاميذ الحافظ، في المبحث الثالث الآتي قريبًا .

(٣) « التبر المسبوك »، (ص٢٣٣) .

(٤) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية، الحـرّانيّ، ثم الدمشـقيّ، تقيّ الديـن، أبو العبـاس، شيـخ الإسـلام، وعَلَم =

من لا يحصيهم إلاّ الله عزّ وجلّ، وتقدّم الأعيان بحمل نعشه، وكان ممن حمله السّلطان [(١)] فمن دونه من الرؤساء والعلماء، وشيّعته القاهرة كلّها. ولما وصلت جنازته المصلّى، قدّم السّلطان الخليفة [(٢)] للصلاة عليه. ثم دفن في تربة بني الخروبيّ، بالقرب من قبر الإمام الشافعيّ، وصُلّي عليه صلاة الغائب في كثير من البلاد الإسلامية [(٣)].

وقد رثاه جمع من العلماء والأدباء بقصائد كثيرة[(٤)]، من أشهرها قصيدة الشهاب الحجازي[(٥)] التي تضمّ أكثر من خمسين بيتًا، ومطلعها:

= الأعلام. وكان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين، والزهاد الأفراد، والشجعان الكبار، والكرماء الأجواد، أثنى عليه الموافق والمخالف، وسارت بتصانيفه الركبان، وهو أحد الأئمة الكبار المجدّدين في الإسلام، أحيى الله تعالى به منهج السلف الصالح في القرون المتأخرة، ونفع بمؤلفاته كثيرًا ممن أتى بعده، وقد امتحن وأوذي مرات بسبب الصدع بالحق، وتوفي محبوسًا بقلعة دمشق، سنة (٧٢٨ هـ)، رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وقد اجتمع في جنازته خلق لا يحصيهم إلاّ الله تعالى، حتى قال أهل التاريخ: لم يسمع بجنازة تمثل هذا الجمع إلا جنازة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

انظر: «تذكرة الحفاظ»: (٤/١٤٩٦-١٤٩٧). و«البداية والنهاية»: (١٤/ ١٤١-١٤٥).

(١) هو الملك الظاهر جقمق.

(٢) هو المستكفي بالله أبو الربيع سليمان بن المتوكل على الله.

(٣) انظر: «الجواهر والدرر»، ورقة (٢٧٤-٢٧٨). و «الضوء اللامع»: (٢/ ٤٠)، و«التبر المسبوك»، (ص٢٣٣).

(٤) ذكر السخاوي كثيرًا من تلك القصائد في «الجواهر والدرر»، ورقة (٢٨٧-٢٩١).

(٥) هو أحمد بن محمد بن علي الأنصاري الخزرجي القاهري، شهاب الدين، أبو الطيب، المعروف بالشهاب الحجازي، كان أوحد زمانه في الأدب، وتوفي سنة (٨٧٥هـ). انظر: «الضوء اللامع»: (٢/١٤٧). و«معجم المؤلفين»: (٢/ ١٢٩-١٣٠)

« كـــلّ البريّـــة للمنيّـة صائـــره

وقفوالـهـا شيئـا فشيئًا سائـــره

والنّفس إن رضيت بــذا ربحـت وإن

لــم ترض كانت عند ذلك خاســرهْ

وأنا الذي راضٍ بأحكــام مضـــتْ

عن ربّنا البَـرّ المهيــمن صــــادرهْ

لكن سئمت العيش من بعــد الذي

قــد خلّـف الأفكـار منّا حــائرهْ

هو شيخ الإسلام المُعظّـم قَــدْرُه

مَن كان أوحــد عصـره والنّـــادِرَهْ

قاضي القضاة العسقـــلانيّ الذي

لــم ترفــع الدّنيـا خصيمـًا نــاظره

وشهاب ديـن الله ذي الفضل الذي

أربىَ على عــدد النـجـوم مُكاثـــرَهْ

إلى أن قال :

يا موت إنّك قد نزلتَ بذي النّدَى

ومــذ استضفـت حبـاك نفسًا حاضـرهْ

يا ربّ فارحمـــه واسـق ضريحـــه

بسحائـــب من فيـض فضـــلك غامـره

يا نفس صبـــراً فالـــتّأسي لائـــقٌ

بوفـــــاة أعـظـــم شافــــع في الآخره

المصطـــفى زيـــــن النّبيّيــن الذي

حـــاز العـلا والمعجــــزات البــاهـره

صلّى عليـــــه اللهُ ما جــــال الرّدَى

فـيـــنـا وجَـــرّد لـلبـــريّـــــة بــاتــره

وعلى عشيرتــــــه الكـــرام وآله

وعلى صحابتـــه النجـــــوم الزّاهــره»[1] .



(١) ذكرها كاملة : السخاوي في « الجواهر والدرر »، ورقة (٢٨٨-٢٨٩) . وابن فهد المكي في « لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ »، (ص٣٣٩-٣٤٢) .

* المبحث الثالث *

حياته العلميّة

ويشتمل على :

١ - طلبه للعلم ورحلاته فيه.

٢- مشايخه وأساتذته .

٣- ثقافته ومكانته العلميّة .

٤- تلامذته .

٥- مناصبه ووظائفه العلميّة .

٦- مصنّفاته العلميّة .

٧ - مذهبه الفقهي والعقديّ .

٨- أقوال العلماء فيه .

• المطلب الأول •

طلبه للعلم ورحلاته فيه

أ- طلبه للعلم :

تقدّم أن الحافظ ابن حجر نشأ يتيمًا ، ولكنّ الله تعالى قد وفّقه إلى من يعتني بتعليمه، وتهيئة الجوّ المناسب له لطلب العلم في وقت مبكّر من حياته، حيث ذكر الحافظ أنّه دخل الكتّاب (1) وعمره خمس سنين، فأكمل حفظ القرآن وله تسع سنين (2) .

وفي سنة (٧٨٥ هـ)، عندما بلغ عمره اثنتي عشرة سنة حجّ بصحبة وصيّه الخرّوبيّ، وجاور بمكة، فسمع هناك غالب « صحيح البخاريّ» على أحد مشايخ مكة ومسنديها، وكان ذلك أوّل مسموعاته الحديثيّة. كما أنّه بحث في مجاورته تلك على بعض علماء مكّة في كتاب « عمدة الأحكام » للحافظ عبد الغني المقدسيّ (3) ، وكان ذلك أيضًا أول بحث منه في فقه الحديث (4) .

وبعد عودته من مكة إلى موطنه مصر سنة (٧٨٦ هـ) شرع في

---

(١) الكُتّاب: مكان صغير لتعليم الصّبيان القراءة والكتابة وتحفيظهم القرآن. ج: كتاتيب. [المعجم الوسيط، من إعداد مجمع اللغة العربية بمصر :(٢/ ٧٧٥)، ط ٢ سنة (١٣٩٣ هـ)، مطابع دار المعارف بمصر] .

(٢) انظر: « رفع الإصر » ، (ص٨٥) .

(٣) هو كتاب جمع فيه مؤلفه أحاديث الأحكام مما اتفق عليه البخاري ومسلم، ورتبه كترتيب كتب الفقه، وهو كتاب مشهور ومتداول ، وتوفي مؤلفه سنة (٦٠٠ هـ).

(٤) انظر : « رفع الإصر »، (ص ٨٦)، و« الجواهر والدرر » : (١/ ٦٤).

حفظ بعض الكتب من مختصرات العلوم [1] ، وعرضها على جماعة من أئمة العصر ، فكانوا يكتبون خطوطهم له بذلك [2] .

وبعد هذا حصل للحافظ ابن حجر فتور عن الطلب بسبب موت وصيّه الخرّوبيّ سنة (٧٨٧ هـ)، فلم يكن له من يحثّه على ذلك . ولم يعد إليه نشاطه العلميّ إلاّ بعد أن استكمل سبع عشرة سنة، وذلك في عام (٧٩٠ هـ)، وعندئذ لازم وصيّه الثاني العلامة شمس الدين ابن القطّان، وحضر دروسه في الفقه والأصول والعربية والحساب، وغيرها، واشتغل بطلب ما غلب على العادة طلبه من أصل وفرع ولغة ونحوها، وطاف على شيوخ الدراية [3] .

وفي هذه المدة نظر في التواريخ وأيّام النّاس، فعلق بذهنه الرائق شيء كثير من أحوال الرواة، كما أنه نظر من أثناء سنة (٧٩٢هـ) في فنون الأدب، ففاق فيها، حتى كان لا يسمع شعرًا إلا ويستحضر من أين أخذه النّاظم [4] .

ثم حبّب الله تعالى إليه علم الحديث النّبويّ، فأقبل عليه بكلّيته، وبدأ الطلب بنفسه في سنة (٧٩٣ هـ)، ولكنه لم يكثر منه

---

(١) منها: «عمدة الأحكام»، للمقدسي. و«الحاوي الصغير في الفقه»، للقزويني. و«مختصر ابن الحاجب في الأصول» . و«ألفية العراقي في الحديث». و«ألفية ابن مالك في العربية». و«التّنبيه في فروع الشافعية»، للشيرازي. وغيرها .

(٢) انظر : « رفع الإصر »، (ص٨٦)، و« الجواهر والدرر »: (١/ ٦٤) .

(٣) انظر : « الجواهر والدرر » : (١/ ٦٥).

(٤) انظر : المصدر نفسه. و« رفع الإصر»، (ص٨٦ - ٨٧) .

إلاّ في سنة (٧٩٦ هـ) [(١)] ، وكان قد أكمل ثلاثًا وعشرين سنة من عمره، فلم تمض تلك السنة حتّى اتّسعت معارفه في علم الحديث، ووصل من الكتب الكبار شيئًا كثيرًا [(٢)] .

وهكذا ، فإن الفترة الممتدة من سنة (٧٧٧ هـ) إلى سنة (٧٩٦هـ) تمثّل الرّكيزة الأولى في تكوين شخصيّة ابن حجر العلمية، حيث أتى على ما كان سائدًا في عصره من كتب ومتون فأودعها ذاكرته، وبدت عليه - ساعتئذ- إرهاصات النّبوغ. وتمثّل سنة (٧٩٦هـ) منعطفًا بارزًا في حياته العلميّة، حيث أقبل على مرحلة منهجيّة من البحث والتخصّص، فانكبّ على الحديث النّبويّ وعلومه انكبابًا لا مزيد عليه ، فكانت لعلومه الصدارة عنده، ولم يهمل غيره من العلوم، بل بقي على اهتمام بها، والاطلاع على الأمّهات فيها، والأخذ عن أعيان علمائها، والمحافظة على المنطوق منها والمفهوم، والمنقول منها والمعقول [(٣)] .

ب- رحلاته في طلب العلم [(٤)] :

وما كان الحافظ ابن حجر ليقنع بثقافة موطنه، وما كان طموحه

---

(١) وهي السنة التي اجتمع فيها بحافظ العصر زين الدّين العراقيّ، أكبر أساتذته في علم الحديث .

(٢) انظر : « رفع الإصر» ، (ص٨٧)، و« الجواهر والدرر »: (١/ ٦٧ - ٦٨) .

(٣) انظر: « الجواهر والدرر » : (١/ ٦٩)، و«الحافظ ابن حجر العسقلاني»، (ص٧٥-٧٦).

(٤) كانت الرحلة في طلب العلم مظهرًا من مظاهر التّعليم الإسلامي ، وسنّة متّبعة منذ فجر الإسلام. فكان طالب العلم بعد أن يستكمل ثقافته المحلّيّة، يلجأ إلى الرحلة لتلّقي العلوم على أيدي الشيوخ الذين يكونون في أنحاء بعيدة عن بلده. وانظر: «بحوث في تاريخ السنة»، للدكتور أكرم العمري، (ص٢١٣، ٢١٩)، ط ٤، سنة١٤٠٥ هـ.

العلميّ ليقف عند حدّ، وهو القائل :

« وإذا الدّيار تنكّرت سافرت في
طلب المعــارف هاجراً لدياري
وإذا أقمــت فمـؤنـسي كتبـي فـلا
أنفكّ في الحالين من أسفاري»[1]

ولهذا قام برحلات علمية واسعة في ديار الإسلام، ليحصل على مقاصد الرحلة في طلب الحديث، والفوائد المرجوّة منها [2] .

وقد بدأ ابن حجر رحلاته في طلب العلم في سنة (٧٩٣ هـ) وعمره عشرون سنة. وهذه الرحلات منها رحلات داخل مصر، ومنها رحلات خارجها شملت البلاد الحجازية، واليمنيّة، والشاميّة، وغيرها.

والتقى الحافظ ابن حجر في هذه البلاد بعدد كبير من علماء ذلك العصر وأعيانه، فأخذ عنهم، وسمع منهم وأسمعهم، واستفاد منهم وأفادهم، فكان في حال الطّلب مفيداً في زيّ مستفيد، وكان كالغيث أينما وقع نفع.

وقد حصل له في رحلاته تلك فوائد جمّة لا توصف ولا تحصى[3] .

(١) ذكره السخاوي، ونسبه للحافظ ابن حجر. انظر :« الجواهر والدرر»: (١/ ٨١).

(٢) من مقاصد الرحلة في طلب الحديث وفوائدها: تحصيل علو الإسناد وقدم السّماع. ولقاء الحفاظ ومذاكرتهم والاستفادة منهم. واتساع الثقافة العامة، وتنمية الفضائل والكمالات في النفس. ونشر العلم.
انظر : مقدمة الدكتور نور الدين عتر لكتاب « الرحلة في طلب الحديث» للخطيب البغدادي، (ص١٧-٣١).

(٣) انظر في أخبار رحلات الحافظ العلمية، وما استفاده منها :
« رفع الإصر»، (ص٨٧-٨٨)، و«الجواهر والدرر»: (١/ ٨١-١٣٠)، و«الحافظ ابن حجر العسقلاني»، (ص٨١-١٠٨)، و«ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته»،(ص١١٣-١٤١)، ومقدمة تحقيق « تغليق التعليق»: (١/ ٨٦-١٠٥) .

وصدق تلميذه البقاعيّ [١] إذ قال فيه :

« كم قد رحلت وكم جمعت مصنفًا

فالدين قد أحييت بالأسفار» [٢]

• المطلب الثاني •

مشايخه وأساتذته

يمتاز الحافظ ابن حجر بكثرة المشايخ والأساتذة الذين تلقّى العلم على أيديهم، سواء في بلده مصر، أو في البلدان التي رحل إليها.

وقد اهتمّ بذكر شيوخه، وردّد أسماءهم في كثير من كتبه، بل أفردهم في كتابين جليلي القدر أودعهما معلومات قيّمة ومفصّلة عنهم، وهما :

١- « المجمع المؤسّس للمعجم المفهرس » [٣] .

---

(١) هو برهان الدين البقاعي ، وسيأتي ذكره ضمن تلاميذ الحافظ .

(٢) هذا البيت من مجموع أبيات كثيرة، نظمها البقاعي في مدح شيخه الحافظ ابن حجر، وأنشدت في مجلس ختام « فتح الباري » .

انظر: «فتح الباري» : (١٣/ ٥٥٢)، و«الجواهر والدرر»: (١/ ٣٢٩-٣٣٠).

(٣) ترجم في هذا الكتاب لشيوخه، وذكر مرويّاته عنهم بالسّماع، أو الإجازة أو الإفادة. وقسمهم إلى قسمين :

• **الأول** : من حمل عنهم عن طريق الرواية.

• **الثاني** : من حمل عنهم عن طريق الدراية أو المذاكرة .

ورتّبهم من حيث العلوّ إلى خمس مراتب- لا مجال لذكرها هنا -.

وانظر : « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص ٤٧٥- ٤٩٣)، فقد كتب =

٢ - و « تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة » المسمّى بالمعجم المفهرس [١] .

وكذلك اعتنى السخاوي بذكر شيوخ أستاذه الحافظ ابن حجر، وعدّهم، وزاد فيهم طائفة قليلة لم يذكرهم شيخه في معجمه، فكان مجموع ما ذكره منهم (٦٤٤) نفسًا، فيهم زهاء (٥٥) امرأة، تكرر فيهم (١٦) نفسًا، فالخالص من ذلك (٦٢٨) شيخًا [٢] .

وبيّن السخاوي أنّ من بين هؤلاء الشيوخ من يعدّون من تلامذته أيضًا، ولكن جاء ذكرهم على جاري العادة بين الحفاظ والنقاد، إذ

= دراسة جيدة عن الكتاب ومحتوياته، وعن نسخه المخطوطة .

(١) أعطى فيه الحافظ ابن حجر فهرسًا لمرويّاته من الكتب والمرويات التي حرص علماء الحديث على تلقّيها وتدوينها، وذكر فيه شيوخه من خلال ذكره لأسانيده في الكتب والأجزاء والمسانيد والمرويات عمومًا. ولا يزال هذا الكتاب مخطوطًا ـ فيما أعلم-، وله عدة نسخ في بعض المكتبات. وقد قدّم الدكتور شاكر دراسة جيدة عنه، وعن نسخه الموجودة في كتابه : « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته »، (ص١٤١-١٤٣، ٤٦٧- ٤٧٥).

(٢) وقد قسّمهم السخاوي ثلاثة أقسام :

- **الأول** : فيمن سمع منه الحديث ولو حديثًا تامًا .
- **والثاني** : فيمن أجاز له ولو في استدعاءات بنية.
- **والثالث** : فيمن أخذ عنه مذاكرة أو إنشادًا ، أو سمع خطبته أو تصنيفه ، أوشهد له ميعادًا . =

في إيراد كلّ من كتب عنه من الشيوخ والتلامذة والأقران دلالة على محبته للعلم، وعلوّ مرتبته في هذا الشّأن [1] .

وأكتفي هنا بذكر بعض شيوخه البارزين الذين أكثر من ملازمتهم والأخذ عنهم، ويظهر أنّ لهم أثرًا واضحًا في حياته العلمية، وهم[2]:

١ - التّنوخيّ :

إبراهيم بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن التنوخي، البعليّ الأصل، الدمشقيّ المنشأ، نزيل القاهرة. الشيخ أبوإسحاق، برهان الدين الشّامي، المقرئ المجوّد، المسند الكبير .

ولد بدمشق سنة (٧٠٩ هـ) وتوفي بمصر سنة (٧٩٦ هـ) .

وكان شيخ الديار المصريّة في القراءات والإسناد [3] .

قال ابن حجر : « أخذت عنه الكثير من الكتب الكبار

= انظر : «الجواهر والدرر»: (١/ ١٣٤-١٧٧)، و«الحافظ ابن حجر العسقلاني»، لعبد الستار الشيخ، (ص١١٠).

(١) انظر : « الجواهر والدرر » : (١/ ١٣٤) .

(٢) آثرت ذكرهم مرتّبين على حسب وفياتهم .

(٣) انظر: « إنباء الغمر » : (٢/ ٢٢-٢٣)، و« الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة » ، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق: (١/ ١١-١٢) ، نشر: دار الكتب الحديثة، مصر.

والأجزاء، ولازمته مدّة طويلة »[1] .

٢ -الأبْناسيّ :

إبراهيم بن موسى بن أيّوب الأبناسي، برهان الدين، أو شهاب الدين ، أبو محمّد، العالم العابد الزاهد، الفقيه الشّافعي، شيخ الشّيوخ بالدّيار المصرية.

ولد بأبْناس[2] ، سنة (٧٢٥ هـ)، وقدم القاهرة وله بضع وعشرون سنة. وتوفي سنة (٨٠٢ هـ) راجعًا من الحج[3] .

قال ابن حجر : « اجتمعت به قديمًا، وكان صديق أبي، ولازمته بعد التّسعين»[4] .

وقال في موضع آخر: «سمعت منه كثيرًا، وقرأت عليه الفقه»[5].

٣ - الغماريّ :

محمد بن محمد بن علي بن عبد الرزاق الغماريّ ، ثم المصريّ، شمس الدين المالكيّ . ولد سنة (٧١٩ هـ) أو التي بعدها. وكان عارفًا باللّغة العربية، كثير الحفظ للشعر، قويّ المشاركة في الأدب ، ما زال ينفع ويفيد حتى أصبح شيخ النّحاة

---

(١) « الدرر الكامنة » : (١/ ١٢)، وانظر : « إنباء الغمر » : (٢/ ٢٣) .

(٢) أبناس : قرية صغيرة في الوجه البحري من مصر. « الضوء اللامع »: (١/ ١٧٢).

(٣) انظر: « ذيل الدرر الكامنة » ، (ص٨٤، ٨٦)، و« الجواهر والدرر »: (١/ ٦٩)، و« شذرات الذهب » : (٧/ ٣).

(٤) « المجمع المؤسّس »، (ص٣٩)، نقلاً عن مقدمة تحقيق «تغليق التعليق»: (١/ ١٢٥)، وقد جاء فيه «ولازمته بعد السبعين » وهو خطأ.

(٥) « إنباء الغمر »: (٢/ ١١٢) .

بمصر بدون مدافع. وتوفي سنة (٨٠٢هـ)[١] سمع منه ابن حجر في اللغة والأدب، وأجاز له غير مرّة[٢].

٤ - ابن الملقّن:

عمر بن علي بن أحمد بن محمد الأنصاريّ، الأندلسيّ الأصل، ثم المصريّ، نزيل القاهرة، سراج الدين، أبو حفص، المعروف بابن الملقّن[٣].

ولد بالقاهرة، سنة (٧٢٣ هـ)، ومهر في الفنون، واعتنى بالتصنيف، فشرح كثيرًا من الكتب المشهورة، وصنّف في كلّ فنّ، واشتهر اسمه، وطار صيته، ورغب الناس في تصانيفه لكثرة فوائدها، وبسطها وجودة ترتيبها.

ومن أهم كتبه: شرح البخاري، في عشرين مجلّد. وشرح المنهاج في الفقه الشافعي، في ثمانية مجلدات، و« البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي »، في سبع مجلدات، وتوفي سنة (٨٠٤ هـ)[٤].

---

(١) انظر: « ذيل الدرر الكامنة » ، (ص٩٥)، و« إنباء الغمر » : (١٢٨/٢)، و« شذرات الذهب »: (٢٠/٧).

(٢) انظر: نفس المصادر غير الأخير.

(٣) عرف بذلك لأن أباه مات وهو صغير، فأوصى به إلى الشيخ عيسى المغربيّ، وكان يلقّن القرآن بجامع ابن طولون، فتزوج بأمه، وتربى عمر في حجره، فنسب إليه، وصار يعرف بابن الملقّن وكان هو يغضب من ذلك، ولم يكتبه بخطه، وإنما كان يكتب: « ابن النحويّ »، لأن أباه كان نحويّا معروفًا بالتّقدّم في ذلك. انظر: « إنباء الغمر » : (٢١٧/٢).

(٤) انظر: المصدر نفسه: (٢١٦/٢-٢١٩)، و«ذيل الدرر الكامنة»، (ص١٢١- ١٢٢)، و«البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع»، للإمام الشوكاني: (٥٠٨/١)، نشر مكتبة ابن تيمية-بالقاهرة.

وقد صحبه ابن حجر، وسمع منه، وقرأ عليه الكثير، وتفقّه به[1].

٥- البلقينيّ:

عمر بن رَسْلان بن نصير بن صالح الكنانيّ، العسقلانيّ الأصل، البلقينيّ المولد، المصريّ، نزيل القاهرة، سراج الدّين، أبو حفص، الشافعيّ.

ولد ببُلْقِينَة [2]، سنة (٧٢٤ هـ)، وتوسّع في العلوم حتّى وقع الاتفاق على أنّه أحفظ أهل عصره، وأوسعهم معارف، وأكثرهم علومًا، وكان لا يجتمع به أحد من العلماء إلا ويبهره استحضاره، ويعترف بفضله ووفور علمه، وحدّة ذهنه [3].

قال الحافظ ابن حجر: «وكانت آلة الاجتهاد في الشيخ كاملة، إلا أن غيره في معرفة الحديث أشهر، وفي تحرير الأدلة أمهر» [4].

وقال أيضًا: «وشهد جمع جمّ بأنّه العالم الذي على رأس القرن [5]» [6]. وصنّف البلقينيّ التصانيف الواسعة الباهرة، لكن لم

---

(١) انظر: «الجواهر والدرر»: (١/ ٧٠)، ومقدمة محقق «تغليق التعليق»: (١/ ١٢١).

(٢) هي قرية من قرى مصر الغربية. انظر: «معجم البلدان»، لياقوت الحموي: (١/ ٥٨٠).

(٣) انظر: «ذيل الدرر الكامنة»، (ص١٣٢-١٣٤)، و«إنباء الغمر»: (٢/ ٢٤٥-٢٤٧)، و«الضوء اللامع»: (٦/ ٨٥)، و«البدر الطالع»: (١/ ٥٠٧).

(٤) «إنباء الغمر»: (٢/ ٢٤٧).

(٥) يقصد القرن التاسع الهجري. وكأنه يشير إلى حديث: «إنّ الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها». أخرجه أبو داود في سننه: (٤/ ٤٨٠)، برقم (٤٢٩١)، طبعة الدعّاس، ط١ سنة (١٣٩٣ هـ)، نشر: دار الحديث، بيروت. وأورده الشيخ الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة»: (٢/ ١٥٠-١٥١)، برقم: (٥٩٩)، طبعة المكتب الإسلامي، سنة ١٣٩٢ هـ.

(٦) «ذيل الدرر الكامنة»، (ص١٣٤).

يكمل من مصنّفاته إلا القليل، لأنه ـ كما يقول ابن حجر- « كان يشرع في الشيء، فلسعة علمه يطول عليه الأمر، حتى إنه كتب من شرح البخاريّ على نحو عشرين حديثًا مجلّدين »[1].

ومن تصانيفه: محاسن الاصطلاح، في علم الحديث. وهو مطبوع.

وتوفي البلقيني سنة (٨٠٥ هـ)[2]. ورثاه تلميذه الحافظ ابن حجر بمرثية تزيد على مائة بيت، وهي مشهورة[3].

وقال ابن حجر: «لازمت الشيخ مدّة، وقرأت عليه عدّة أجزاء حديثيّة، وسمعت عليه أشياء، وحضرت دروسه الفقهيّة، وقرأت عليه الكتب... وكتب لي خطه بالإذن على العادة...»[4].

٦ - العراقيّ:

عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم المهراني المولد، العراقيّ الأصل، الكرديّ، نزيل القاهرة، الشيخ

---

(١) « إنباء الغمر »: (٢/٢٤٦).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) وأولّها:

« يا عين جودي لفقد البحر بالمطر   واذري الدّموع ولا تبقي ولا تذري»

وهي مكونة من (١٢٣) بيتا، مذكورة في « ديوان الحافظ ابن حجر العسقلاني»، دراسة وتحقيق الدكتور صبحي رشاد عبد الكريم، (ص٢٢٩ -٢٣٨)، ط ١ سنة (١٤١٠ هـ)، دار الصحابة للتراث، بطنطا- مصر.

(٤) « المجمع المؤسس »، (ص٢١٨)، نقلاً عن مقدمة محقق « تغليق التعليق »: (١/١١٥-١١٦).

زين الدين ، أبو الفضل ، الشهير بالعراقيّ .

ولد سنة (٧٢٥ هـ)، وأحبّ علم الحديث فعني به، فتقدّم فيه، واشتهر به، حتى صار المنظور إليه في هذا الفنّ، وانتهت إليه رياسته في البلاد الإسلامية، بحيث لم يكن له فيه نظير في عصره .

قال الحافظ ابن حجر : « ولم نر في هذ الفنّ أتقن منه، وعليه تخرّج غالب أهل عصره ». وللعراقي مصنّفات عدّة منها : نظم «الألفية في علوم الحديث »، المعروف بألفية العراقي. و « المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار»، وهو تخريج لأحاديث « إحياء علوم الدين » للغزالي .

و «التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح »، وهو شرح لمقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث . وله غير ذلك من المصنفات المفيدة .

وتوفي العراقي سنة (٨٠٦ هـ) [١] ،قال الحافظ ابن حجر: «وله إحدى وثمانون سنة وربع سنة، نظير عمر شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين [٢] ، وفي ذلك أقول في المرثية :

«لا ينقضي عجبي من وفق عمرهما

العام كالعام حتى الشّهر كالشّهر [٣] .

---

(١) انظر: « إنباء الغمر »: (٢/ ٢٧٥ - ٢٧٩)، و« الجواهر والدرر »: (١/ ٦٧)، و «الضوء اللامع»: (٤/ ١٧٥-١٧٧).

(٢) يقصد سراج الدين البلقيني السابق ترجمته آنفًا .

(٣) توفي كلّ من البلقيني والعراقي في شهر « شعبان » .

عاشا ثمانين عامًا بعدها سنــــة

وربع عام سـوى نقـص لمعتبر» [1] .

وقد رثى ابن حجر شيخه العراقي بمرثية قافية تتكون من (٣٧) بيتًا [2] .

ويعتبر العراقيّ من أجلّ شيوخ الحافظ ابن حجر، بل هو أكبر شخصيّة تأثّر بها ابن حجر من بين شيوخه، فقد لازمه مدّة طويلة، وتخرّج به، وانتفع بملازمته .

قال الحافظ: « لازمت شيخنا عشر سنين، تخلّل في أثنائها رحلاتى إلى الشّام وغيرها، وقرأت عليه كثيرًا من المسانيد والأجزاء، وبحثت عليه شرحه على منظومته، وغير ذلك، وشهد لي بالحفظ في كثير من المواطن ، وكتب خطه بذلك مرارًا » [3] .

٧ - الهيثميّ :

علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر بن عمر بن صالح الهيثميّ، المصري، نور الدين، أبو الحسن، الشافعي .

ولد بالقاهرة، سنة (٧٣٥ هـ)، وصحب زين الدين العراقيّ وهو صغير، وتزوّج بابنته . وكان عالمًا حافظًا، كثير الاستحضار للمتون لشدّة ممارسته.

---

(١) « إنباء الغمر »: (٢/ ٢٧٧) .

(٢) ذكرها في كتابه « إنباء الغمر »: (٢/ ٢٧٨- ٢٧٩)، ومطلعها :

« مُصابٌ لم يُنَفّس للخناق　　　أصار الدّمعَ جارًا للمآقي »

(٣) المصدر نفسه : (٢/ ٢٧٧) .

وله مصنفات جليلة ، منها« مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، و «موارد الظمآن لزوائد ابن حبان على الصحيحين »، و « البغية في ترتيب أحاديث الحلية ».

وتوفي بالقاهرة ، سنة (٨٠٧ هـ) [(١)] .

قال الحافظ ابن حجر : « قرأت عليه الكثير قرينًا للشيخ - يعني العراقي -، ومما قرأت عليه بانفراد نحو النصف من « مجمع الزوائد» له، ونحو الربع من زوائد مسند أحمد، ومسند جابر من مسند أحمد ، وغير ذلك . وكان يودّني كثيراً ، وشهد لي بالتّقدّم في الفنّ ، جزاه الله خير الجزاء . وكنت قد تتبعت أوهامه في كتابه « مجمع الزوائد » فعاتبني ، فتركت ذلك رعاية له» [(٢)] .

٨- الفيروز آبادي :

محمّد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشّيرازيّ الفيروزآبادي، القاضي، مجد الدّين ، أبو الطّاهر ، الشافعيّ .

ولد سنة (٧٢٩ هـ)، وجال كثيرًا في البلاد ، وكان عديم النّظير في زمانه نظمًا ونثرًا بالعربيّة والفارسية ، ومعرفته باللغة واطّلاعه على نوادرها أمر مستفيض ، فهو إمام عصره في اللّغة .

وله مصنّفات كثيرة منها : بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، وشوارق الأنوار العليّة في شرح مشارق الأنوار النّبوية، والقاموس

---

(١) انظر : «ذيل الدرر الكامنة»، (ص١٦٠-١٦٢)، و«إنباء الغمر»: (٢/٣٠٩-٣١٠) و«لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ»، (ص٢٣٩-٢٤١)، و«البدر الطالع» : (١/٤٤١) .

(٢) « إنباء الغمر » : (٢/ ٣١٠) .

المحيط في اللغة. وتوفي بزبيد - من مدن اليمن- سنة (٨١٧هـ)[1].

قال الحافظ ابن حجر: «اجتمعت به في زبيد، وفي وادي الخصيب ، وناولني جلّ القاموس ، وأذن لي مع المناولة أن أرويه عنه، وقرأت عليه من حديثه عدّة أجزاء »[2] .

٩- ابن جماعة :

محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة ، عزّ الدين ، أبو عبد الله ، الكنانيّ ، الحمويّ الأصل، المصريّ الدار والمنشأ، الشافعيّ، الشيخ الإمام العلاّمة، فريد العصر .

ولد سنة (٧٤٩ هـ)، وحبّب الله إليه العلم فأكبّ على الاشتغال به، ولم يلتفت إلى شيء من الأشياء إلاّ إليه، فأتقن العلوم، ومال إلى المعقول منها، حتى صار المشار إليه بالديار المصريّة في الفنون العقليّة ، ويفاخرون به علماء العجم في كلّ فنّ. وكان يقول : أعرف خمسة عشر علمًا لا يعرف علماء عصري أسماءها .

وصنّف التّصانيف الكثيرة المبسوطة والمختصرة، ولكن ضاع أكثرها بأيدي الطلبة. ومن تصانيفه : شرح جمع الجوامع ، في الأصول . وحاشية على شرح الألفية، لابن النّاظم. ونكت على الروضة في الفقه . وشرح علوم الحديث، لابن الصلاح. وغير ذلك

---

(١) انظر : « ذيل الدرر الكامنة »، (ص٢٣٨-٢٤٠)، و« إنباء الغمر » : (٤٨/٣-٥٠)، و« الضوء اللامع » : (٧٩/١٠ - ٨٦) .

(٢) « إنباء الغمر » : (٣/ ٥٠) .

من الكتب[1] .

قال الحافظ ابن حجر : « وكان أعجوبة دهره في حسن التّقرير، ولم يكن له ملكة في النّظم، ولا في حسن الاختصار، ولاسعادة في حسن التّصنيف، بل كان بين قلمه ولسانه كما بينه هو وآحاد طلبته»[2] .

وقال ابن حجر: « لازمته من تسعين إلى أن مات»[3] . يعني من سنة (٧٩٠هـ) إلى سنة (٨١٩هـ) وهي سنة وفاته ، فتكون مدّة ملازمته له تقارب ثلاثين سنة. لازمه في غالب العلوم التي كان يقرئها، وأخذ عنه الأصلين - أصول الدين، وأصول الفقه-، وغيرهما[4] .

١٠- البَشْتَكيّ :

محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله الدمشقي الأصل، البشتكيّ، أبو أحمد، بدر الدين، الشاعر الأديب المشهور .

ولد بالقاهرة، سنة (٧٤٨ هـ)، ونشأ محبّا للعلم، وعني بفنّ الأدب، فمهر فيه، وقال الشعر الرائق، وكان له قدرة على النّسخ .

قال الحافظ ابن حجر : « وفي الجملة كان عديم النّظير في

---

(١) انظر : « ذيل الدرر الكامنة » ، (ص٢٤٧-٢٤٨)، و« إنباء الغمر » : (٢/ ١١٥-١١٧)، و« الجواهر والدرر » : (١/ ٨٠)، و« الضوء اللامع » : (٧/ ١٧١-١٧٢)، و« شذرات الذهب »: (٧/ ١٣٩-١٤١).

(٢) « إنباء الغمر » : (٢/ ١١٥) .

(٣) المصدر نفسه : (٢/ ١٠٦) .

(٤) انظر : « الضوء اللامع »: (٢/ ٣٧)، و« التبر المسبوك » ،(ص٢٣١) .

الذكاء وسرعة الإدراك ، إلاّ أنّه تبلّد ذهنه بكثرة النّسخ » .

من كتبه: « طبقات الشعراء » كبير، و « مركز الإحاطة » وتوفي سنة (٨٣٠ هـ) [١] .

ولازم ابن حجر شيخه هذا بضع سنين، وسمع منه الكثير من شعره وفوائده، وكثر انتفاعه به، وبكتبه في الأدبيّات ، وطارحه بأبيات، وقرأ عليه مقدمة لطيفة في علم العروض في مجلس واحد استفاد منه معرفة الفنّ بكماله. ثم احتاج البشتكي بعد ذلك للقراءة على ابن حجـر في علـم الحديث ؛ فهو شيخه وتلميذه في آن واحد [٢] .

وبعد : فهؤلاء العشرة بعض أجلة مشايخ الحافظ ابن حجر، وأساتذته الكبار الذين أخلصوا في تثقيفه وتعليمه وتوجيهه، فكان لهم الأثر الحسن في تكوين شخصيّته الفذّة، وتأثّر بهم في تواليفه الكثيرة البديعة .

وقد كان الحافظ ابن حجر على علاقة طيبة مع جميع مشايخه على اختلافهم في العلم، والطباع، والسنّ؛ فكان يسلك مع الجميع ما ييسّر له الأخذ عنهم، ويبالغ في إجلالهم وإعظامهم وتوقيرهم. ولم يتوقف إجلاله لشيوخه على حياتهم، وإنما امتد ذلك إليهم وقد انتقلوا من الدنيا: بالتنبيه على مكانتهم وقيمتهم العلمية حين يترجم

---

(١) انظر: « ذيل الدرر الكامنة »، (ص٣٠٩-٣١٠)، و« إنباء الغمر »: (٣/ ٣٩٣)، و«الضوء اللامع»: (٦/ ٢٧٧)، و « شذرات الذهب » : (٧/ ١٩٥) .

(٢) انظر: « إنباء الغمر »: (٣/ ٣٩٣)، و« الجواهر والدرر »: (١/ ٧٨-٧٩)، و« ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص١٥٩) .

لهم في بعض مؤلّفاته [1] .

ولكنّ ذلك كله لم يمنعه من انتقاد بعض شيوخه، أو من تصويب خطأ وقعوا فيه في مصنّفاتهم، ولذلك شواهد كثيرة في كتب الحافظ ابن حجر، لا يسمح المقام بذكرها .

• المطلب الثالث •

ثقافته ومكانته العلميّة

أ - ثقافته:

لقد كان الحافظ ابن حجر واسع الثّقافة، كثير المعرفة في أنواع العلوم. وكان حقيقًا بقول القائل :

«وكان من العلــــوم بحيـث يقضى

له في كـلّ علــم بالجمـــيع» [2]

ويصوّر تلميذه البقاعيّ براعته في العلوم فيقول :

«. . . إن سلك بحر التّفسير كان التّرجمان، والآتي من فرائد فوائده بعقود الجمان [3] ، أو ركب متن الحديث كان أحمد[4] الزّمان، وأظهر من خفايا خباياه ما لم يسبق إليه أبو حاتم[5] ولا ابن

---

(١) انظر: « التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني » ، (ص١٧٥-١٧٧).

(٢) « الجواهر والدرر » : (١/ ٧٩) .

(٣) الجمان ـ كغُراب: اللؤلؤ، الواحدة: جمانة. [القاموس المحيط / مادة « جمن »/ صـ ١٥٣١] .

(٤) تشبيه له بإمام أهل السنة والجماعة: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني .

(٥) هو محمد بـن إدريس بن المنذر الحنظلي ، أبو حاتم الرازي ، أحـد الحفاظ الكبار، من أئمة الجرح والتعديل، ومعرفة علل الحديث، توفي سنة (٢٧٧ هـ)، =

حبّان [1] ، وإن تكلم في الفقه وأصوله عُلم أنّه الشّافعي [2] ، وأبرز من لوايا رواياه [3] ما لم يتجاسر عليه الإمام [4]، ولا الرافعيّ [5]، أو تيمّم كلام العرب على اختلاف أنواعه، فسيبويه[6] والمبرّد[7] وإن عرض

= رحمه الله. «تقريب التهذيب»: (٢/ ١٤٣)، تحقيق وتعليق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢ سنة ١٣٩٥ هـ، دار المعرفة.

(١) هو محمد بن حبان البستيّ، أبو حاتم، أحد الأعلام، صاحب التصانيف، من تصانيفه: «الثقات»، و «المجروحون»، وتوفي سنة (٣٥٤ هـ) رحمه الله. «تذكرة الحفاظ»: (٣/ ٩٢٠-٩٢٤).

(٢) تشبيه له بالإمام محمد بن إدريس الشافعي.

(٣) لوايا: جمع لويّة، وهو ما خبّأته وأخفيته. وروايا: جمع رويّة، وهو اسم من «روّى في الأمر» بمعنى نظر وفكّر. انظر: «القاموس المحيط»، (ص١٦٦٥، ١٧١٧).

(٤) يظهر أن المقصود به إمام الحرمين، وهو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجوينيّ، الملقب بإمام الحرمين، عالم أصولي، فقيه، متكلّم. من كتبه: «الشامل في أصول الدين»، و«البرهان في أصول الفقه». وتوفي سنة (٤٧٨ هـ) رحمه الله. انظر: «البداية والنهاية»: (١٢/ ١٣٦-١٣٧).

(٥) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم، الرافعي، كان متبحرًا في الفقه الشافعي، وله عدة تصانيف، منها: «شرح مسند الشافعي»، و«شرح الوجيز في الفقه». وتوفي سنة (٦٢٣ هـ). انظر: «تهذيب الأسماء واللّغات»، للإمام النووي: (٢/ ٢٦٤)، الطبعة المنيرية، نشر دار الكتب العلمية.

(٦) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، إمام البصريين في النّحو، وسيبويه لقبه، من مصنّفاته «الكتاب»، وتوفي سنة (١٨٠ هـ). انظر: «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة»، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم: (٢/ ٢٢٩-٢٣٠)، ط١ سنة (١٣٨٤ هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

(٧) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأرديّ البصري، أبو العباس المبرّد، إمام العربيّة ببغداد في زمانه، له كتاب «الكامل في اللغة والأدب»، وتوفي سنة (٢٨٥ هـ). انظر: «بغية الوعاة»: (١/ ٢٦٩-٢٧١).

العَروض أو الأدب على انشعاب أنحائه، فالخليل بن أحمد [(١)].

متى تحدث المتفنّنون بشيء من العلم كان مالك قياده، وأستاذ نقاده » [(٢)].

وأيّا كان فالحافظ ابن حجر قد برع في علوم متعدّدة ، وكان واحدًا من أعيان الأفذاذ في الحديث، والتفسير، والقراءات، والفقه، والأصول ، والتاريخ، واللغة ، والأدب، وغيرها. ولكنه مهر في علم الحديث أكثر من غيره، ووصل فيه إلى درجة لا يدانى ولا يجارى، فهو العلم الذي غلب عليه واشتهر به حتى كاد لا يعرف بغيره، وصار إمام زمانه فيه، وانتهت إليه مشيخة الإسلام في الحديث النّبويّ من غير مدافعة [(٣)] .

وقد يسأل سائل فيقول : كيف وصل ابن حجر إلى هذه الدرجة من العلم الذي فاق به الأقران، ونال به الإعجاب ؟!

والجواب : أنّ الله تعالى قد هيّأ للإمام ابن حجر أسبابًا، وأكرمه بمواهب ساعدته على النّبوغ في شتّى العلوم الشّرعيّة في وقت مبكّر من حياته العلمية. وأهم هذه الأسباب والمواهب ما يلي:

---

(١) هو الخليل بن أحمد الفراهيدي البصريّ، أبو عبد الرحمن، صاحب العربية والعروض، توفي سنة (١٧٥ هـ). انظر : « بغية الوعاة » : (١/٥٥٧-٥٦٠) .

(٢) ذكره السخاوي في « الجواهر والدرر »: (١/٢٥٨-٢٥٩) .

(٣) انظر:« الحافظ ابن حجر العسقلاني»، (ص١٤٩-٢٥٢)، وهو فصل طويل عقده المؤلف « عبد الستار الشيخ » في العلوم التي برع فيها الحافظ ابن حجر، ذكر فيه أشياء طيّبة .

١ - الذكاء وسرعة الحفظ مع جودة الفهم :

وقد وصف السخاوي سرعة حفظه فقال: « وكان - رحمه الله- رزق في صغر سنّه الحفظ؛ بحيث كان يحفظ كلّ يوم نصف حزب، وبلغ من أمره في ذلك أنّه حفظ سورة «مريم» في يوم واحد! وأنّه كان في أكثر الأيّام يصحّح الصفحة من «الحاوي الصغير»، ثم يقرؤها تأمّلاً مرّة أخرى، ثم يعرضها في الثالثة حفظًا !!، ولم يكن - رحمه الله- حفظه الدّرس على طريقة الأطفال، بل كان حفظه تأمّلاً- كما سمعت ذلك من لفظه مرارًا- على طريقة الأذكياء في ذلك غالبًا »[١] .

٢- سرعة القراءة الحسنة مع الضّبط :

وقد ذكر السخاويّ ما وقع له من ذلك أنّه قرأ صحيح مسلم في أربعة مجالس سوى مجلس الختم، وذلك في نحو يومين وشيء؛ فإنه كان الجلوس من بكرة النهار إلى الظهر[٢] .

قال السخاوي: « وأسرع شيء وقع له أنّه قرأ في رحلته الشاميّة «معجم الطبراني الصغير» في مجلس واحد بين صلاتي الظهر والعصر»[٣]

٣- سرعة الكتابة :

ولذا قد كتب بخطه ما لا يدخل تحت الحصر[٤] .

وامتازت كتابته بأنها ناعمة ، بحيث كان ما يكتبه بخطه في

---

(١) « الجوار والدرر » (١/ ٦٤) .

(٢) المصدر السابق : (١/ ١٠٣) .

(٣) نفسه : (١/ ١٠٤) .

(٤) نفس المصدر : (١/ ١٠٨) .

كرّاس يجيىء بخطّ غيره في كرّاسين أو أكثر . وكان لا يرفع القلم أثناء الكتابة، ولذلك شبّهت بسلاسل الذّهب ، غاية في النّسبة [1] .

٤- شربه ماء « زمزم»لينال المنزلة العالية في العلم [2] :

فقد حُكي عنه أنه قال: « شربت ماء زمزم لثلاث: أحدها- أن أنال مرتبة الحافظ الذهبي[3] ؛ فوجدت- بحمد الله- أثر ذلك. قال: ثم حججت بعد مدّة تقرب من عشرين سنة، فوجدت من نفسي طلب المزيد على تلك المنزلة؛ فسألت رتبة أعلى منها. قال: فأرجو الله أن أنال ذلك» [4] .

---

(١) انظر :« ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته»، (ص١٣٤)، وقال الدكتور شاكر: «وقد لاحظت عند دراستي لمؤلفاته أن خطّه يقرأ بصعوبة بالغة، ويصعب على من لم يمارس قراءة المخطوطات أن يقرأه على وجه الصواب ». نفس المرجع، (ص١٣٤-١٣٥).

(٢) قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: « ماء زمزم لما شرب له ». أخرجه ابن ماجه في سننه- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي-: (٢/١٠١٨)، برقم : (٣٠٦٢)، والإمام أحمد في مسنده (٣/ ٣٥٧). وهو حديث صحيح، وذكره الشيخ الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه»: (٢/ ١٨٣) ، برقم (٢٤٨٤)، وفي « صحيح الجامع الصغير»: (٢/ ٩٦٦) ، برقم (٥٥٠٢). وللحافظ ابن حجر جزء حديثيّ في جمع طرق هذا الحديث .
وانظر : « فتح الباري » : (٣/ ٤٩٣) .

(٣) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني، ثم الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين ، الذهبي. الشيخ الحافظ الكبير، مؤرخ الإسلام، ،ومحدّث الشام في عصره. صنّف الكتب المفيدة، من أشهرها: «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، و«سير أعلام النبلاء»، و«تذكرة الحفاظ». وتوفي - رحمه الله- بدمشق، سنة (٧٤٨هـ) . انظر: «البداية والنهاية» : (١٤/ ٢٣٦)، و«ذيول تذكرة الحفاظ»، (ص٣٤-٣٧، ٣٤٧-٣٤٩).

(٤) « الجواهر والدرر » : (١/ ١٠٦-١٠٧) .

قال السخاوي: «قد حقّق الله رجاءه، وشهد له بذلك غير واحد»[1].

٥- همته وحسن استغلاله وقته :

وهذا من أهم العوامل في نبوغ الحافظ ابن حجر رحمه الله؛ فقد كان من علوّ همّته لا يسمح بمرور لحظة من وقته دون اشتغال بما فيه فائدة [2].

قال السخاويّ- وهو يصف شيخه ابن حجر-: « إنما كانت همته المطالعة والقراءة، والسّماع والعبادة، والتّصنيف والإفادة؛ بحيث لم يكن يُخلي لحظة من أوقاته عن شيء من ذلك، حتى في حال أكله، وتوجّهه وهو سالك، كما حكى في ذلك بعض رفقته الذين كانوا معه في رحلته. وإذا أراد الله أمرًا هيّأ أسبابه » [3].

٦- تمكّن مشايخه في العلم :

وهذا من حسن توفيق الله تعالى؛ حيث هيّأ له في كلّ علم وفنّ رؤوسه ونوابغه وعباقرته، واجتمع له من الشيوخ الذين يشار إليهم، ويُعوّل عليهم في حلّ المشكلات ما لم يجتمع لأحد من أهل عصره؛ لأن كلّ واحد منهم كان متبحّرًا في علمه، ورأسًا في فنّه الذي اشتهر به لا يلحق فيه: فالبلقينيّ في سعة الحفظ وكثرة

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) وهكذا فليكن العالم وطالب العلم؛ فإنّ الوقت هو رأس مال الإنسان في هذه الحياة الدنيا، وبحسن استغلاله ينال المعالي والمكارم في الدنيا، والفوز في الآخرة. وأحوال السلف في عدم تضييع أوقاتهم أشهر من أن تذكر .

(٣) « الجواهر والدرر »: (١/ ١١٠) .

الاطلاع، وخاصة في الفقه على المذهب الشافعي. وابن الملقّن في كثرة التصانيف في فنّي الفقه والحديث. والعراقيّ في معرفة علم الحديث ومتعلّقاته. والهيثمي في حفظ المتون واستحضارها. ومجد الدين الشيرازي في حفظ اللغة، واطّلاعه عليها. والشيخ شمس الدين الغماريّ في معرفة العربية ومتعلقاتها. والأبناسيّ في حسن تعليمه وجودة تفهيمه. وعز الدين بن جماعة في تفنّنه في علوم كثيرة. والتّنوخيّ في معرفة القراءات وعلوّ سنده فيها. والبشتكي في علم الأدب [1].

وبهذا يُعلم أن الحافظ ابن حجر تلقّى العلم على أيدي بحور في العلم، واستوعب ما لديهم، حتى اجتمع عنده ما تفرّق في غيره، فصار فردًا في أمّته، وأمّة في أقرانه [2].

٧- نصح رفقائه في الطّلب :

وهذا أيضًا من حسن توفيق الله تعالى، حيث رزقه رفقة صالحة في الطلب كانوا غاية في الدّيانة والتواضع، والبعد عن التوغّل في الغلّ والحسد والكتمان؛ فكان كلّ منهم يعين الآخر بالقراءة، والكتابة، والعاريّة، والمذاكرة، والتّنبيه على الأخطاء، وتوجيه ما ظاهره القبيح من قول أو فعل بالتّوجيه المرضيّ، حتى يصرفه عما

---

(١) انظر : « الجواهر والدرر»: (١/ ٧٩-٨٠)، و«الضوء اللامع»: (٢/ ٣٧)، وأشار الحافظ ابن حجر إلى شيء من هذا في ترجمة شيخه مجد الدين الشيرازي، كما في « ذيل الدرر الكامنة » (ص٢٤٠) .

(٢) استفدت هذا من مقالة بعنوان : « الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث» بقلم الدكتور نور الدين عتر، نشرت في مجلة « التضامن الإسلامي»، الجزء الثاني / السنة الثالثة والأربعون / شعبان سنة (١٤٠٨ هـ) .

يخالفه ، ويثني من تأخّرت وفاته على صاحبه الثّناء الجميل ، ولتلبّسهم بذلك كانت لهم جلالة ووجاهة ، وفيهم كثرة[1] .

فهذه العوامل مجتمعة حريّة بأن يتخرّج بها ذلك العيلم[2] الفذّ الذي كان صدر المتصدرين في علوم كثيرة، وخاصة في الحديث وفنونه[3] .

ب- مكانته العلمية :

بعد معرفة سعة ثقافة الحافظ ابن حجر وعوامل نبوغه في شتّى العلوم يُعلم أنّه تبوّأ - في حياته - مكانة علميّة عالية مرموقة ، لم يتبوأها غيره في عصره . وهناك دلائل عديدة تبيّن مكانة الحافظ ابن حجر العلمية وتؤكّدها، ومن تلك الدلائل :

* الألقاب العلمية الرفيعة التي أطلقها عليه كبار العلماء المعتبرين من معاصريه، ومن المتأخرين عنه. وهذه الألقاب هي :

١- لقب « الحافظ » :

وهو من أشهر الألقاب العلمية التي عرف بها ابن حجر. ويطلق هذا اللّقب - عند المحدثين - على من اشتغل بالحديث النّبويّ رواية ودراية وجمع بين الحفظ والإتقان والمعرفة؛ بحيث يكون ما

(١) انظر : « الجواهر والدرر » : (١٠٩/١) .

(٢) العَيْلم : البحر، والبئر الكثير الماء. كما في« القاموس المحيط » / مادة « علم» (ص١٤٧٢).

(٣) مقتبس من كلام عبد الستار الشيخ في كتابه « الحافظ ابن حجر العسقلاني» (ص٢٩٧).

يعرفه من الأحاديث وعللها وطبقات رواتها أكثر مما لا يعرفه [1] .

وقد ذكر السخاويّ أنّ لقب « الحافظ» - عند الإطلاق- لا يراد به في زمن ابن حجر العسقلاني سواه بالاتفاق [2] .

وقال الإمام الشوكاني [3] - عن ابن حجر-: « شهد له بالحفظ والإتقان القريب والبعيد، والعدوّ والصّديق، حتى صار إطلاق لفظ «الحافظ» عليه كلمة إجماع» [4] .

٢- لقب « أمير المؤمنين في الحديث » :

قال الشيخ أحمد شاكر [5] : «واعلم أنه قد أطلق المحدّثون

---

(١) انظر: «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، لجلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف: (١/ ٤٣-٥٢)، ط٢ سنة (١٣٨٥هـ)، دار الكتب الحديثة- مصر.

(٢) انظر : « الجواهر والدرر » : (١/ ١١) .

(٣) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ثم الصنعاني، ولد سنة (١١٧٣هـ)، وكان عالمًا نابغًا في العلوم الشرعية، داعيًا إلى الاجتهاد ونبذ التقليد، وكان على منهج السلف الصالح في العقيدة إلا في أمور قليلة جدًا، وله تصانيف كثيرة ومفيدة، منها: « فتح القدير» ، في التفسير. و« نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار »، في فقه الحديث. وتوفي - رحمه الله- سنة (١٢٥٠ هـ) .
ترجم لنفسه في كتابه « البدر الطالع »: (٢/ ٢٠٤-٢٢٥) .

(٤) « البدر الطالع » : (١/ ٨٨) .

(٥) هو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر، من آل علياء الحسيني، شمس الدين، أبو الأشبال. ولد بالقاهرة، سنة (١٣٠٩ هـ)، وكان محدثًا مفسرًا فقيهًا أديبًا. حقّق ونشر عددًا من التراث الإسلامي والعربيّ، ومن مؤلفاته: « الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث » لابن كثير، و« نظام الطلاق في الإسلام » ، وغيرهما. توفي بالقاهرة سنة (١٣٧٧ هـ) رحمه الله تعالى. انظر: «معجم المؤلفين»: (١٣/ ٣٦٨) .

ألقابًا على العلماء بالحديث .

فأعلاها: « أمير المؤمنين في الحديث»، وهذا لقب لم يظفر به إلاّ الأفذاذ النّوادر، الذين هم أئمة هذا الشّأن، والمرجع إليهم فيه، كشعبة بن الحجاج [١]، وسفيان الثوريّ [٢]، وإسحاق بن راهويه [٣]، وأحمد بن حنبل، والبخاريّ، والدارقطنيّ [٤] . وفي المتأخرين : ابن حجر العسقلانيّ، رضي الله عنهم جميعًا» [٥] .

---

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي العتكي مولاهم ، أبو بسطام الواسطي ثم البصريّ، ثقة حافظ متقن. كان الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتّش عن الرجال في العراق، وذبّ عن السنة، وكان عابدًا، توفي سنة (١٦٠هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : « تذكرة الحفاظ »: (١/ ١٩٣-١٩٧)، و« تقريب التهذيب »: (١/ ٣٥١) .

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوريّ، أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد، إمام حجّة. قال شعبة وابن معين وجماعة: سفيان أمير المؤمنين في الحديث. وتوفي -رحمه الله - سنة (١٦١ هـ). انظر: « تذكرة الحفاظ » : (١/ ٢٠٣-٢٠٧)، و«تقريب التهذيب» : (١/ ٣١١) .

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مَخْلد الحنظلي، أبو محمد وأبو يعقوب المروزي، المعروف بابن راهويه. ثقة حافظ مجتهد، قال الإمام أحمد: إسحاق لم يلق مثله. وتوفي سنة (٢٣٨ هـ) رحمه الله . انظر: « تذكرة الحفاظ »: (٢/ ٤٣٣-٤٣٥)، و«تقريب التهذيب »: (١/ ٥٤).

(٤) هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، أبو الحسن الدارقطني، الإمام شيخ الإسلام، حافظ الزمان، كان فريد عصره، وإمام وقته، انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال، مع الصدق والثقة وصحة الاعتقاد، له كتاب «السنن»، و«علل الأحاديث ». وتوفي رحمه الله في سنة (٣٨٥ هـ). انظر: « تذكرة الحفاظ »: (٣/ ٩٩١-٩٩٥) .

(٥) « الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث » للحافظ ابن كثير، تأليف أحمد محمد شاكر، (ص١٤٩)، ط١ سنة (١٤٠٣ هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٣- لقب « شيخ الإسلام » :

وهذا من أجلّ الألقاب التي يطلق على العالم، وهو - في عرف الأئمة المعتبرين، وما استقرئ من صنيعهم- يراد به إذا أطلق: «المتّبع لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ . مع المعرفة بقواعد العلم، والتّبحّر في الاطّلاع على أقوال العلماء، والتمكن من تخريج الحوادث على النّصوص ، ومعرفة المعقول والمنقول على الوضع المرضيّ» [١] .

«فمن كان بهذه المنزلة حُكم بأنّه إمام، واستحقّ أن يقال له: شيخ الإسلام» [٢] .

قال السخاوي- في ترجمة ابن حجر-: « وقد كان صاحب الترجمة - رحمه الله- جديرًا بوصفه بهذه اللفظة- يعني شيخ الإسلام-؛ لوجدان أكثر المعاني التي سقناها [٣] فيه، وعند إطلاقها من المعتبرين في زمنه، لا يراد بها ولا يفهم منها غيره» [٤] . فهذه

---

(١) « الجواهر والدرر » : (١/ ١٤) .

(٢) « الردّ الوافر على من زعم بأن من سمّى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر »، للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق زهير الشاويش، (ص٥٢)، ط ٣ سنة (١٤١١ هـ)، المكتب الإسلامي ، بيروت .

(٣) ساق السخاوي عديدًا من المعاني التي يراد بها لفظ « شيخ الإسلام» في « الجواهر والدرر»: (١/ ١٤-١٧)، وكذا ابن ناصر الدين في « الرد الوافر » (ص٥١-٥٢). ولكن المعنى المذكور أعلاه هو المعتمد فيه - عند العلماء - إذا أطلق.
كما أشار كل من السخاوي وابن ناصر الدين إلى بعض العلماء الذين لقّبوا بشيخ الإسلام، ومن أبرزهم الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

(٤) « الجواهر والدرر » : (١ /١٧) .

الألقاب العلمية شهادة صادقة من أئمة العلم الموثوقين بمكانة الحافظ الفائقة في العلم والمعرفة، والثقة والأمانة .

* ومما يشهد بمكانة الحافظ ابن حجر العلمية أيضًا ما ستأتي الإشارة إليه من مصنّفاته العلميّة، ومناصبه ووظائفه السنيّة، وثناء العلماء عليه. وكلّ واحدة من هذه المذكورات كافية في الشهادة له بتلك المكانة، فكيف بها مجتمعة ؟! ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده ، والله ذو الفضل العظيم .

• المطلب الرّابع •

تلامــذته

إن المكانة العلمية التي تبوأها الحافظ ابن حجر رحمه الله أكسبته شهرة واسعة بين الخاصة والعامة ، فأصبح مهوى أفئدة طلاب العلم ، ومحطّ رحالهم ، حيث توافدوا إليه من الآفاق ، وكثرت طلبته حتى كان رؤوس العلماء من كلّ مذهب ـ في عصره ـ من تلامذته ، وأخذ الناس عنه طبقة بعد أخرى ، وحضر دروسه الأعيان، واستفاد منه كثير من شيوخه ، وخلّف بعده تلامذة مابين حفّاظ عالمين، وعلماء متقنين ، ولم يجتمع عند أحد مجموعهم غيره [1] .

وقد سرد السخاويّ في « الجواهر والدرر » أسماء جماعة من الذين أخذوا عن الحافظ ابن حجر رواية ودراية ، وأوصل عددهم

---

(١) انظر : « الضوء اللامع »: (٢ / ٣٩) ، و«شذرات الذهب» : (٧/ ٢٧١) ، و«الحافظ ابن حجر العسقلاني » ، (ص٢٩٩) ، و« ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص١٦٦) .

إلى (٥٠٠) خمسمائة شخص ، مرتّبًا إيّاهم على حروف المعجم ، ويذكر أحيانا مع اسم الشخص ما كان قد قرأه أو سمعه على الحافظ[1] . ثم أشار إلى أن هذه القائمة قد أوردها من غير التزام لاستيفاء ما علم من ذلك ، أمّا عن إحصائهم جميعاً فمن الصعوبة الإحاطة به . ولذا سأكتفى هنا بذكر بعض أبرز تلامذته على وجه الإيجاز ، وهم من يأتي ذكرهم :

١ - السّخاوي[2]:

محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي الأصل ، القاهريّ المولد ، شمس الدين ، أبو الخير ، وأبو عبد الله ، الشافعي . ولد سنة (٨٣١هـ) ، وأخذ العلم عن جماعة لا يحصون ، من أجلهم وأكثرهم تأثيرا فيه شيخه الحافظ ابن حجر العسقلاني ؛ فقد قال السخاوي : « سمعت عليه في الصغر مع الوالد - رحمهما الله - أشياء ، وأول ما وقفت عليه من ذلك سنة (٨٣٨هـ) ، ثم لازمته من بعد ذلك أتمّ ملازمة ، حتى حملت عنه - ولله الحمد - علماً جمّاً ، واختصصت بكثرة المثول بين يديه ؛ بحيث كنت من أكثر الآخذين عنه »[3] .

وقال أيضاً: « وقد قرأت عليه الكثير جداً من تصانيفه ومرويّاته ؛

---

(١) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (٢٥٤/ب - ٢٧٤/أ) من المخطوطة .

(٢) قدّمته في الذكر - وإن كان غيره أقدم منه - لكونه أبرز تلامذة الحافظ كما يفهم ذلك من تصريحاته ، ولأنّه أكثرهم وفاءً لشيخه بما كتبه عنه من الترجمة العظيمة الفائقة .

(٣) « التبر المسبوك »- في ترجمة الحافظ ابن حجر - ، (ص٢٣٢) .

بحيث لا أعلم من شاركني في مجموعها »[1] .

وقد انتفع السخاويّ بما أخذه عن شيخه ابن حجر وغيره ؛ فكان علاّمة في الحديث وغيره من العلوم ، وانتهى إليه علم الجرح والتعديل .

ويشهد له بالتقدّم في العلم مصنّفاته العديدة المفيدة ، ومنها :

« فتح المغيث في شرح ألفية الحديث للعراقي » . و «المقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة » . و « القول البديع في الصلاة علي الحبيب الشّفيع » . و « الضوء اللامع لأهل القرن التاسع » - وقد ترجم فيه لنفسه ترجمة مطوّلة - . وكان السخاوي كثير الحج والمجاورة بالحرمين ، ثم استقرّ أخيرًا في المدينة النبويّة، حتى توفي فيها سنة (٩٠٢هـ) ، ودفن بالبقيع ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة[2] .

٢ ـ الكمال ابن الهمام :

محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الأصل ، ثم الإسكندريّ ، ثم القاهريّ ، كمال الدين ، المعروف بابن الهمام ، الحنفيّ . ولد سنة (٧٩٠هـ) ، وسمع من جماعة منهم الحافظ ابن حجر ، وكان عالمًا مشاركًا في علوم كثيرة ، وله

---

(١) « الضوء اللامع » - في ترجمة الحافظ أيضاً - : (٢/ ٤٠) .

(٢) انظر ترجمته في : « الضوء اللامع » : (٨/ ٢ - ٣٢) ، و« شذرات الذهب » : (٨/ ١٥ -١٧) ، و« البدر الطالع » : (٢/ ١٨٤ -١٨٧) ،و« معجم المؤلفين » : (١٠/ ١٥٠) .

عدّة مصنّفات من أهمها :

« فتح القدير في شرح الهداية » ثماني مجلدات في فروع الفقه الحنفي . و « التحرير في أصول الفقه » . و « المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة » . وتوفي - رحمه الله تعالى - بالقاهرة ، سنة (٨٦١هـ) [١] .

٣ـ ابن فهد المكّي :

محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن فهد الهاشميّ ،العلويّ ، المكّيّ ،تقيّ الدّين ، أبو الفضل ، الشّافعيّ .

ولد بمصر ، سنة (٧٩٥هـ) ، وأخذ العلم عن كثير من العلماء، منهم الحافظ ابن حجر [٢] ، وبرع في الحديث ، وفاق أقرانه ، وصار المعوّل عليه في هذا الشّأن . ومن مؤلّفاته : « نهاية التقريب وتكميل التّهذيب بالتذهيب » . و « لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ » . وغيرها .

وتوفي بمكة ، سنة (٨٧١هـ) ، - رحمه الله تعالي - [٣] .

٤ - برهان الدين البقاعيّ :

إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّباط، برهان الدين ، أبو الحسن ، البقاعيّ ، الشافعيّ ، نزيل القاهرة ، ثم دمشق .

(١) ترجمته في:« البدر الطالع » : (٢/٢٠١-٢٠٢) ،و« معجم المؤلفين »: (١٠/٢٦٤) .

(٢) انظر ما ذكره في ترجمة شيخه ابن حجر ، في « لحظ الألحاظ » ، (ص٣٣٥-٣٣٦).

(٣) ترجمته في : « الضوء اللامع » : (٩/٢٨١-٢٨٣) ، و« البدر الطالع» : (٢/٢٥٩-٢٦٠) ، و« معجم المؤلفين » : (١١/٢٩١) .

ولد سنة (٨٠٩هـ) ، وأخذ العلم عن أساطين عصره ، كالحافظ ابن حجر وغيره ، وبرع في جميع العلوم ، وفاق الأقران ، وصنّف تصانيف عديدة ، من أجلّها :

« نظم الدرر في تناسب الآي والسور » ، وهو من أجل الكتب في التفسير . و « عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران » ، ترجم فيه لشيخه ابن حجر .

وكان بين البقاعي وبين السخاوي مايكون بين الأقران عادة ، ولذلك لم ينصفه السخاوي حين ترجم له ، كما نبّه على ذلك الشّوكاني .

وتوفي البقاعي في دمشق ، سنة (٨٨٥هـ)، رحمه الله تعالى [1] .

٥ ـ زكريا الأنصاريّ :

زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري ، السّنيكي ، ثم القاهريّ ، زين الدين ، القاضي ، الأزهري ، الشافعيّ .

ولد سنة (٨٢٦هـ) وأخذ العلم عن جماعة منهم الحافظ ابن حجر ، وقرأ في جميع الفنون ، وتصدّر وأفتى ، وصنّف التّصانيف الكثيرة ،ومنها :

« فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن » و « تحفة الباري

---

(١) انظر ترجمته في : « الضوء اللامع »: (١/١٠١-١١١) ، و« شذرات الذهب » : (٧/٣٣٩)، و« البدر الطالع » : (١/١٩-٢١) ، و« معجم المؤلفين »: (١/٧١) .

علي صحيح البخاري » و « غاية الوصول في شرح الفصول » في أصول الفقه وغيرها كثير .

وتوفي بالقاهرة ، سنة (٩٢٥هـ) أو (٩٢٦هـ) [١] .

فهؤلاء المذكورون هم بعض أبرز تلامذة الحافظ ابن حجر الذين تلقّوا العلم على يده ، وكان معهم في غاية السماحة والعطاء بعلمه وجاهه وخلقه الفاضل ؛ حيث كان -رحمه الله- يبسط لهم وجهه ، ولا يغلق دونهم بابه ، ويسعى بجاهه لقضاء حوائجهم العلميّة والدّنيوية.

وكثيراً ما يتفقّد طلبته - سيما الغرباء منهم - منفقا عليهم ، ويعينهم بكتبه ، وعندما يطلبون منه الإجازات ، يكتب لهم بها ، ويشجّعهم خلالها على طلب العلم والانكباب عليه وتحصيله [٢] .

وبهذا كله استطاع أن يؤثّر في تلامذته ، وأن يتأثّروا به غاية التأثّر .

• المطلب الخامس •

مناصبه ووظائفه العلميّة

ذكرت -فيما سبق- أنّ مما يدلّ علي مكانة الحافظ ابن حجر العلمية المناصب والوظائف العلمية التي تولاّها في حياته ، والحال

---

(١) ترجمته في : « شذرات الذهب » : (٨/ ١٣٤-١٣٦) ، و« البدر الطالع » : (١/ ٢٥٢-٢٥٣) ، و« معجم المؤلفين » : (٤/ ١٨٢) .

(٢) انظر : « الحافظ ابن حجر العسقلاني » ، (ص٣٤٧-٣٤٨) .

أنّه لا يتولاّها إلا من كان بمنزلة رفيعة في العلم والدّيانة .

وقد شغل الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في حياته مناصب ووظائف عديدة تدخل ضمن جهوده العلمية التي خدم بها هذا الدين وأهله .

وسأشير -بإيجاز- إلي تلك المناصب والوظائف فيما يلي :

أ - القضاء :

تولّى الحافظ ابن حجر منصب (قاضي القضاة الشافعية) بالديار المصريّة ، بتفويض من الملك الأشرف برسباي ، وذلك في تاريخ : (٢٧) من محرّم سنة (٨٢٧هـ) . واستقرّ في هذا المنصب إلي تاريخ : (٢٥) جمادي الآخرة سنة (٨٥٢هـ) ، على أنّه -خلال هذه المدّة- كان يُصرف عن هذا المنصب ويعاد إليه مراراً ، فكانت مدّة ولايته في المرار كلّها تزيد على (٢١) سنة [1] وكان -رحمه الله- قد عرض عليه منصب القضاء قبل هذا التاريخ فامتنع خوفاً أن يشغله ذلك عن الاشتغال بالعلم ، وكان لا يُؤثر عليه شيئاً .

ثم غيّر موقفه بعد كثرة إلحاح من الفضلاء الذين كانوا يرون فيه الجدارة الفائقة لهذا المنصب ، فلم يجد بدّاً من قبول منصب القضاء لمّا عرض عليه .

ثمّ عزل نفسه من هذا المنصب في التاريخ المذكور سابقا ، وعزم على عدم العودة إليه ، لكثرة ما توالى عليه من المحن بسببه ،

---

(١) انظر : « رفع الإصر عن قضاة مصر» ، (ص٨٨) ، و« الوضوء اللامع »: (٣٨/٢)، و« الجواهر والدرر » ، ورقة (١٤١/أ-١٤٤/ب) .

فلم يعد إليه حتّى مات [1] .

ولقد كان الحافظ ابن حجر مشكوراً في ولايته للقضاء ، محمود السيرة فيه .

كما أنّ تولّيه لهذا المنصب الذي يعتبر من أرقى المناصب العلمية في الدولة ساعده علي الإسهام الفعليّ في إصلاح المجتمع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ونصر المظلوم ، وكفّ يد الظّالم ، وله في جميع ذلك مواقف صلبة رائعة ، يطول المقام بذكرها [2] .

ب - الإفتاء :

ولي الحافظ ابن حجر مهمة الإفتاء بدار العدل واحداً وأربعين عاماً ، وذلك من سنة (٨١١هـ) ، واستمرّت معه هذه الوظيفة حتى توفي رحمه الله [3] .

وكانت الأسئلة ترد إليه من مختلف الأنحاء متضمّنة شتّى الموضوعات ، فيردّ عليها بما يناسب مادّتها ، وقد تكون الأسئلة

---

(١) انظر : نفس المصادر السابقة .

(٢) انظر ما نقله محقق « ذيل الدرر الكامنة » في مقدمة تحقيقه ، (ص٣١) ، من كلام ابن خطيب الناصرية في (الدر المنتخب في تاريخ حلب) ، وهو مخطوط .
وانظر أيضاً : « الحافظ ابن حجر العسقلاني » ، (ص٢٦٩-٢٧٧) .

(٣) انظر « جمان الدرر » ، لابن خليل الدمشقي ، ورقة (٧١/ب) . و« الحافظ ابن حجر »، (ص٢٦٢) .

على هيئة شعر ، فيجيب عنها أيضاً بهيئة شعر [1] .

« وأما فتاويه فإليها النهاية في الإيجاز مع حصول الغرض ، لاسيما المسائل التي لا نقل فيها ؛ فإنه كان أحسن علماء عصره فيها تصرّفا ، لا يجارى فيها ، ولا يمارى ، يخرّجها على القوانين المحرّرة بالدلائل المعتبرة ، وهو فقيه النفس » [2] .

ولهذا طارت فتاواه في الآفاق ، واعتنى بها الطلاب والعلماء [3] .

ولقد كثرت فتاواه بحيث لا يمكن دخولها تحت الحصر ؛ فقد قال تلميذه السخاوي : « تتبّعت ما وقفت عليه من مهم فتاويه ، ولعمري إن ذلك مما لا يتهيأ حصره » [4]. ويبرهن لما ذكر أنّ الحافظ ابن حجر نفسه ضبط المهم من فتاواه في شهر واحد فقط فكان في مجلدة ، وسمّاها : « عجب الدّهر من فتاوي شهر»، وهي مشتملة على ثلاثمائة مسألة. هذا مع كونه لم يكتب فيها غير المهم من الفقه ونحوه ،وأمّا الحديث فلم يكتب فيها منه شيئاً البتّة [5] .

ج - الخطابة والوعظ :

وتولّى الحافظ ابن حجر وظيفة الخطابة ابتداء من سنة

---

(١) « الحافظ ابن حجر » ، (ص٢٦٣) ، و « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته »، (ص٢٥٠).

(٢) « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٤٠/أ) .

(٣) « الضوء اللامع » : (٣٩/٢) .

(٤) « التبر المسبوك » ، (ص ٢٣٢) .

(٥) انظر : « الجواهر والدرر » : (١٠٧/١) ، و «التبر المسبوك» ، (ص٢٣٢) ، و «جمان الدرر » ، وقة (٧٢/ب) .

(٨١٩هـ) ، فخطب في عدّة أماكن من الجوامع وغيرها ، بالقاهرة وخارجها .

كما أسندت إليه وظيفة الوعظ بجامع الظّاهر بالحسينيّة [١] .

ويصف السخاوي خطب ابن حجر فيقول : « وأما خطبه فكان لها صدع في القلوب ، وتزداد -وهو على المنبر- من المهابة والنور والخفر [٢] مالا أستطيع وصفه ؛ بحيث كنت إذا نظرت إليه وهوعلى المنبر يغلبني البكاء . . . » [٣] .

د - التّدريس :

تصدّر الحافظ ابن حجر - رحمه الله - للإقراء والتّدريس ؛ فدرّس العلوم الشرعية المختلفة : من تفسير ، وحديث ، وفقه ، وغيرها ، في معاهد علمية شهيرة آنذاك بالقاهرة ، وتفوق الأماكن التي درّس فيها على خمس عشرة مدرسة [٤] .

« ومن الجدير بالذكر أن التّدريس في المدارس وقتئذ كان له شأن عظيم ، ولا تعطى مهمة التدريس إلاّ إلى العلماء ،فلقد كان مستواها عالياً ، وطلبتها من النابهين الذين سبق لهم التعلّم بصورة

---

(١) انظر : « الضوء اللامع » : (٢/٣٩) ، و « التبر المسبوك » ، (ص٢٣١) ، و« الحافظ ابن حجر » ، (ص٢٧٧-٢٧٨) .

(٢) الخَفَر -محركة- : شدة الحياء . « القاموس المحيط » مادة « خفر » (ص٤٩٤).

(٣) « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٤١/أ) .

(٤) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٣٤-١٣٥) ، و« ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص٢٠٥-٢١٢) .

أوّلية في الكُتّاب والمساجد ، فهي دارسة عالية ، وقد وصفت وظيفة التّدريس بأنّها وظيفة سنيّة »[1] .

وقد عني الحافظ ابن حجر عناية فائقة بالتدريس ، ولم يصرفه عنه شيء البتّة ، بل كان لا يقدّم عليه أيّ منصب مهما بلغ .

وامتازت دروسه بالحيويّة ، وكثرة الفوائد ؛ ولذلك تقاطر العلماء فضلاً عن الطلاب على حضورها والاستفادة منها[2] .

هـ - الإملاء[3] :

وكما تصدّر الحافظ ابن حجر للإقراء والتّدريس تصدّر للإملاء أيضاً .

وأوّل ما شرع في الإملاء في سنة (٨٠٨هـ) ، واستمرّ في هذه

---

(١) « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص٢٠٩) .

(٢) المرجع نفسه ، (ص٢١١-٢١٢) ، و« الجواهر والدرر » ، ورقة (١٣٦/أ) .

(٣) الإملاء بمثابة المحاضرة العلمية التي يعدّها الأستاذ ويلقيها على الطلاب في المراحل الجامعيّة حالياً . وكان الحفّاظ من العلماء المتقدّمين يعقدون مجالس لإملاء الحديث ، وهي مجالس عامة فيها علم جمّ ، وخير كثير . وهذا الإملاء سنّة جيّدة اتبعها السّلف الصالح كطريقة من طرق التّعليم ، ويعتبر أعلى مراتب الرواية والسماع ، وفيه أحسن وجوه التحمّل وأقواها . وقد انقطع الإملاء من بعد الحافظ ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) إلى أواخر أيّام الحافظ زين الدين العراقي ، فأحيا هذه السنّة من سنة (٧٩٦هـ) وأملى حتى توفي ، ثم أملى من بعده تلميذه الحافظ ابن حجر إلي أن مات أيضاً . رحمهم الله جميعاً .

انظر : « تدريب الراوي » ، للسيوطي : (١٣٢/٢-١٣٣-١٣٩)، و« الباعث الحثيث » ، لأحمد شاكر ، (ص١٤٩) .

الوظيفة العلمية حتى توفي رحمه الله [1] .

ومجلس الإملاء لا يقع إلاّ في يوم واحد من الأسبوع ، كراهية السّآمة على النّاس ، واقتداء بفعل الرسّول ﷺ . حيث كان يتخوّل الناس بالموعظة [2] ومحلّ عقد مجلس الإملاء يكون في المسجد ، أو المدارس والقاعات ، أو بيت المملي ، وقد أملى الحافظ ابن حجر في منزله ، وفي مدارس متعدّدة داخل القاهرة [3] . ولم تقتصر أماليه على مصر فقط ، بل أملى أيضاً بدمشق عند مروره بها سنة (٨٣٦هـ) ، وأملى بحلب عند زيارته لها في السنة نفسها [4] . وذكر السخاويّ أن عدّة مجالس إملاء الحافظ ابن حجر بلغت ألف مجلس ومائة وخمسين مجلساً .

وأن عدّة مجلدات أماليه كلها بلغت -في بعض النسخ- عشر مجلّدات .

قال السخاوي : « يمليها رضي الله عنه من حفـظه مهذّبة محرّرة متقنة كثيرة الفوائد الحديثيّة » [5] .

---

(١) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٣١/ب) .

(٢) ثبت في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : " كان النبي ﷺ يتخوّلنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا" ، أخرجه البخاري في صحيحه -مع الفتح- : (١/ ١٦٢) برقم (٦٨) .

(٣) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٣١/ب-١٣٢/أ) و« الحافظ ابن حجر العسقلاني » ، (ص٢٥٤ ,٢٥٥) .

(٤) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٣٢/أ) .

(٥) المصدر نفسه ، ورقة (١٣٢/أ-ب) .

ويصف السخاويّ الحضور في مجلس إملاء الحافظ فيقول : « ويكون المجلس غاصّا بالأئمة والعلماء والفضلاء من الطلبة ، وهم في الغالب زيادة على مائة وخمسين نفساً »[1] .

وهذا -بلاشك- وما سبق ذكره من المناصب والوظائف ، يبيّن مكانة الحافظ ابن حجر ورسوخه في العلم ، وما قدّمه من جهود فائقة في مجال التّعليم .

• المطلب السادس •

مصنّفاته العلميّة

لقد خلّف الحافظ ابن حجر -رحمه الله- تراثاً علميّاً ضخماً ، وأثرى المكتبة الإسلامية بكنوز ثمينة في مختلف مجالات العلم الشريف .

والحديث عن هذا التراث والكنوز طويل الذيول ، ومن الصعب الإحاطة به في هذا المقام ، ولذا أكتفى بإعطاء تصوّر عام موجز عن ذلك الجهد العلميّ الكبير الذي قدّمه الإمام ابن حجر رحمه الله تعالى .

* تاريخ ابتدائه التّصنيف :

ابتدأ الحافظ ابن الحجر التّصنيف في وقت مبكّر جداً من حياته العلمية ؛ فإنّ أوّل تصانيفه - وهو « المائة العشارية » -[2] ألّفه سنة

(١) نفس المصدر ، ورقة (١٣٢/ب) .

(٢) هى مائة حديث عشاريّة الإسناد من حديث شيخه التنّوخي ، خرّجها له في تلك السنة المذكورة .

(٧٩٦هـ) ، وعمره إذ ذاك ثلاث وعشرون سنة . ثم بقي يصنّف إلى آخر عهده بالدّنيا [(١)] .

*** عدد مصنفاته :**

ويعتبر الحافظ ابن حجر من المكثرين في التّصنيف ؛ حتى صار من الصعب حصر جميع مصنّفاته .

وقد أفاد السخاوي أنّ ابن حجر كتب كراسة جمع فيها أسماء معظم مصنّفاته ، واعتمد عليها السخاوي في سرد مؤلّفات شيخه ، فذكر ما يزيد على (٢٧٠) عنواناً مرتّبة على حروف المعجم في قائمة مستقلّة في كتابه « الجواهر والدرر » [(٢)] .

ووصف الدكتور شاكر عبد المنعم هذه القائمة بأنّها أوسع القوائم التى اطلع عليها في ذكر مؤلفات الحافظ ، مع أنها لم تستوعب كلّ مصنّفاته [(٣)] .

وأما الدكتور شاكر نفسه فذكر للحافظ ابن حجر (٢٨٢) مصنّفاً، وأضاف ذكر (٣٨) مصنّفاً تحت عنوان « الكتب المنسوبة إليه » ، جعلها تحت هذا العنوان احتياطا حتى لا ينسب مصنّف إلى مؤلّف لم يعمله ؛ حيث لم يوجد ما يعضد نسبتها إلى الحافظ ، ومع هذا قال : إن ذلك لا يعني نفي نسبة مصنّف ما إلى الحافظ ؛

---

(١) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٢/ب) . و « الحافظ ابن حجر العسقلاني» ، (ص٣٧٤-٣٧٥) .

(٢) ورقة (١٥٢/ب - ١٦١/ب) .

(٣) انظر : « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص٢٧٤) .

فهو موسوعيّ ،ولانستبعد منه المزيد [1] .

وذكر عبد الستار الشيخ مصنفات الحافظ فأوصلها إلى (٢٨٩) مصنَّفاً [2] .

وهنا قد يستغرب القارئ من هذا العدد الضّخم من الكتب التي ألّفها الحافظ ابن حجر ، فينبغي التّنبّه إلى أن ذلك ناتج عما سبق ذكره من عوامل نبوغه ، ومنها : سرعة القراءة والكتابة ، مع فرط الذكاء ، وقوة الفهم ، إضافة إلى عوامل أخرى .

ويؤيد هذا أنّه استخرج « جزء الوقوف على ما في «صحيح مسلم » من الموقوف » [3] في ثلاثة أيّام [4] ، وأنه ألّف كتابه «الرحمة الغيثيّة في الترجمة الليثيّة » [5] في يومين [6] .

*** المادّة العلميّة لمصنّفاته :**

وتعالج مصنفات الحافظ ابن حجر -من حيث مادتها العلمية- موضوعات متعدّدة ، معظمها في فنون علم الحديث ، ثم في علوم القرآن ، والفقه وأصوله ، والعقيدة ، والتاريخ ، واللغة ، والأدب،

---

(١) انظر : المرجع نفسه ، (ص٢٥٥-٦٨٧) .

(٢) انظر : « الحافظ ابن حجر العسقلاني » ، (ص٣٧٥-٤٨٩) .

(٣) طبع محقّقاً ، ويقع في (٧٦) صفحة ، عدا مقدمة المحقق والفهارس .

(٤) ذكر ذلك المؤلّف نفسه في خاتمه الكتاب .

(٥) هو جزء في ترجمة الإمام الحجة " الليث بن سعد " المتوفى سنة (١٧٥) .

(٦) ذكر ذلك أيضاً في خاتمته .

وغير ذلك [1] .

وهذا مما يدلّ على سعة ثقافته ، وتبحّره في العلوم الشرعيّة بأنواعها .

*** الإضافة العلميّة في مصنّفاته :**

ومصنّفات الحافظ ابن حجر منها ما هو مبتكر ، ومنها المختصرات لكتب أخري ، ومنها الشروح ، ومنها الكتب التى قام بتهذيبها وترتيبها ، ومنها التّخاريج ، والاستدراكات ، والتعليقات ، والنكت ، والفوائد ، ونحو ذلك .

وفي كلّ منها تبدو شخصيّة ابن حجر واضحة التأثير ، فليس هو بمقلّد ، بل ناقد بصير ، وممحّص خبير [2] .

*** مصنّفاتــه من حيث: حجمها ، واكتمالها وتمـامها ، ووجودها:**

أما من حيث حجمها ، فمنها الكبير الذي يقع في عدّة مجلدات ، والمتوسط ، وبعضها صغير في جزء أو أجزاء . ومنها ما هو على شكل فوائد ، أو نكت علمية ، أو إجابات مستفيضة على سـؤال ، ونحــو ذلك [3] .

---

(١) قد رتّب كلّ من الدكتور شاكر عبد المنعم ، وعبد الستار الشيخ مصنفات الحافظ ابن حجر على الموضوعات ، فذكرا جميع هذه الموضوعات ، وهو كذلك .

(٢) انظر : « الحافظ ابن حجر العسقلاني »، (ص٣٧٣) . و« ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته» ، (ص٢٥٨) .

(٣) نفس المرجعين .

وأما من حيث اكتمالها وتمامها ، فمنها ما كمل وبيّض ، أو كمل وشرع في تبيضه ، أو كمل ولكن بقي في المسودة ، وبعضها كتب منه نصفه أو أقل أو أكثر ، وبعضها شرع فيه فكتب منه اليسير [١] .

وأما من حيث وجودها ، فأغلبها موجود ، وبعضها -وهو قليل- في عداد المفقود [٢] .

*** آراء العلماء في مصنّفاته :**

- أولا / رأي الحافظ نفسه :

يذكر السخاوي أن ابن حجر افتتح كراسته التي جمع فيها أسامي مؤلّفاته بقوله : « وأكثر ذلك -يعني تصانيفه- مما لايساوي نسخة لغيره ، ولكن جرى القلم بذلك » [٣] .

وينقل السخاوي في موضع آخر عنه فيقول : « وقد سمعته يقول: لست راضياً عن شيء من تصانيفي ؛ لأني عملتها في ابتداء الأمر ، ثم لم يتهيأ لي من يحررها معي ، سوى شرح البخاري ومقدمته ، والمشتبه ، والتّهذيب ، ولسان الميزان . . . » [٤] .

---

(١) انظر : نفس المرجعين ، و« الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٢/ب) .

(٢) قد اعتنى الدكتور شاكر بذكر الموجود والمفقود من مصنفات ابن حجر عند ذكر كل مصنف .

(٣) « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٢/ب) .

(٤) المصدر نفسه .

وقال السخاوي أيضا : « بل رأيته في موضع أثنى على شرح البخاري ، والتغليق ، والنّخبة ، ثم قال : وأما سائر المجموعات ، فهي كثيرة العَدَد ، واهية العُدَد ، وضعيفة القوى ، ظامئة الرّوى »[1] .

هذا ما يراه الحافظ في مصنّفاته ، فهل يا ترى ما رأي غيره من العلماء ؟ !

- ثانياً / آراء العلماء الآخرين :

يعلّق الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي على كلام الحافظ السابق فيقول :

« ولا شكّ أنّ كلامه هذا مبعثه تحرّيه التجويد والتّحرير ، وهو يصوّر تواضعه الجمّ ، فمصنّفاته كلّها تنم عن علم واسع ، وتحقيق نادر ، وهي مراجع أساسية في موضوعاتها »[2] .

وقبله وصف ابن فهد المكي -رحمه الله- مصنفات شيخه ابن حجر فقال : « ألّف التآليف المفيدة المليحة الجليلة السائرة الشّاهدة له بكلّ فضيلة ، الدّالة على غزارة فوائده ، والمعربة عن حسن مقاصده ، جمع فيها فأوعى ، وفاق أقرانه جنساً ونوعاً ، التي

---

(١) نفسه .

(٢) مقدمة تحقيق « المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية » للحافظ ابن حجر ، بتحقيق الأستاذ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي ، ص(ن) ، نشر : دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ .

تشنّفت [1] بسماعها الأسماع ، وانعقد على كمالها لسان الإجماع ، فرزق فيها الحظّ السامي عن اللّمس ، وسارت بها الركبان سير الشّمس » [2] .

وبعد : فلعلّ في هذين الرأيين اللذين أحدهما لعالم متقدّم ، والآخر لعالم معاصر ، لعل فيهما كفاية لبيان منزلة مصنّفات الحافظ ابن حجر وقيمتها العلمية . ولا غرو ، فإن لمصنّفاته من المميزات العلمية مالا يكاد يوجد في غيرها ، ويدرك ذلك كلّ طالب علم عرفها واطّلع عليها ، ولذلك كتب لها الحظّ الوافر من القبول ، فانتشرت في حياة مؤلّفه ، واعتنى بتحصيلها كثير من شيوخه وأقرانه فضلا عن طلاّب العلم في عصره [3] ، وبقيتْ بعده علماً جمّاً ينتفع به ، وأثراً جميلاً يشهد له بالمكانة العلمية العالية ، ويكتب له الأجر الجزيل إن شاء الله تعالى .

*** أسماء مصنّفاته :**

وأما أسماء مصنّفاته فقد سبق ذكر عددها ، وهي من الكثرة بحيث لايتيسّر سردها في هذا المقام ، وقد تكفّل بذلك السخاويّ في«الجواهر والدرر»، والدكتور شاكر في كتابه « ابن حجر العسقلاني

(١) أي تحلّت وتزيّنتْ ، يقال : شنّفتُ الجارية ، أي جعلت لها شَنفاً ، فتشنّفتْ . والشّنْف : القرط الأعلى ، أو معلاق في قوف الأذن ، أي أعلاها أو مستدار سمّها. انظر : « القاموس المحيط » / مادة « شنف » / (ص١٠٦٧) .

(٢) « لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ » ، (ص٣٣٢) .

(٣) انظر : « الضوء اللامع » : (٢/ ٣٩) .و « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته»، (ص٢٦١).

ودراسة مصنّفاته » ،وعبد الستار الشيخ في كتابه « الحافظ ابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث » . ولكن أجتزئ هنا بالإشارة إلى شيء يسير من أهمّ مصنّفاته ، مرتّباً إيّاه على حروف المعجم كما يلي :

١ - « إتحاف المهرة بأطراف العشرة » [(١)] ، مخطوط ، وقد شُرع في تحقيقه .

٢ - « أطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي » [(٢)] ، مطبوع .

٣ - « إقامة الدلائل على معرفة الأوائل » [(٣)] .

٤ - « إنباء الغمر بأنباء العمر » [(٤)] ، مطبوع .

٥ - « الآيات النيّرات في معرفة الخوارق والمعجزات » [(٥)] .

---

(١) هو كتاب جليل ، جمع فيه أطراف عشرة كتب ، هي : «موطأ مالك» ، و«مسند الشافعي» ، و«مسند الإمام أحمد» ، و«مسند الدارمي» ، و«صحيح ابن خزيمة» ، و«منتقى ابن الجارود» ، و«صحيح ابن حبان» ، و«مستدرك الحاكم» ، و«مستخرج أبي عوانة» ، و«شرح معاني الآثار للطحاوي »، و«سنن الدارقطني» . وإنما زاد العدد واحداً لأن «صحيح ابن خزيمة» لم يوجد منه سوى قدر ربعه .
انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٥/أ) .

(٢) هو في أطراف « المسند » للإمام أحمد بن حنبل .

(٣) ذكره في « فتح الباري » : (٦/ ٣٩٠)، و(٧/ ١٤٥) .

(٤) هو من أهم كتب التاريخ لعصر الحافظ ابن حجر ؛ لكونه اشتمل على الحوادث والتراجم ، وقد بناه على الحوليات ، يبتدئ بسنة (٧٧٣هـ) ، وينتهي بسنة (٨٥٠هـ) .

(٥) ذكره السخاوي ، ونقل عن غيره ما يفيد أنه مرتب على أبواب الفقه ، مع بيان حال الأسانيد .

٦ - الإتقان في جمع أحاديث فضائل القرآن » [1] .

٧ - « الإحكام لبيان ما وقع في القرآن من الإبهام » [2] .

٨ - « الإصابة في تمييز الصّحابة » ، مطبوع .

٩ - « الإعجاب ببيان الأسباب » [3] ، مخطوط .

١٠ - « الأمالي الحديثيّة » [4] .

١١ - « الأنوار في معرفة خصائص المختار » [5] .

١٢ - « الإيثار بمعرفة رواة الآثار » [6] ، مطبوع .

١٣ - « بذل الماعون بفضل الطّاعون » ، مطبوع .

١٤ - « بلوغ المرام من أدلّة الأحكام » ، مطبوع ومشهور كثير التّداول .

---

(١) ذكره السخاوي ، وقال : لم يكمل . « الجواهر والدرر » : (١٥٣/أ) .

(٢) ذكره السخاوي ، (١٥٦/ب)

(٣) ويسمّى أيضاً : « العباب في بيان الأسباب » ، يعني أسباب نزول القرآن . ولم يكمل .

(٤) سبق أن أمالي الحافظ ابن حجر قد بلغت ألفاً ومائة وخمسين مجلساً ، وأنّها تأتي في عشر مجلدات . وقال الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله- : « وقد رأيت بعض أمالي الحافظ ابن حجر مخطوطة في بعض المكاتب ، وياليتنا نجد من يطبعها وينشرها علي الناس » .

« الباعث الحثيث »، (ص١٤٩) . قلت : قد طبع بعض هذه الأمالي حديثاً .

(٥) ذكره السخاري (١٦٠/أ) .

(٦) هو في رجال « كتاب الآثار » لمحمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة .

١٥ - « البيان الفصل لما رجح فيه الإرسال على الوصل »[١] .

١٦ - « تبصير المنتبه بتحرير المشتبه »[٢] . مطبوع .

١٧ - « تبيين العجب بما ورد في فضل رجب » ، مطبوع .

١٨ - « تسديد القوس في مختصر الفردوس »[٣] ، مخطوط .

١٩ - « تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة »[٤] ، مطبوع .

٢٠ - « تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس »[٥] ، مطبوع .

٢١ - « تغليق التعليق على صحيح البخاري »[٦] ، مطبوع .

---

(١) ذكره السخاوي (١٥٧/أ) .

(٢) هو تهذيب لكتاب « المشتبه في الرجال : أسمائهم وأنسابهم » ، للحافظ الذهبيّ ، فيه مزيد ضبط واستدراكات على الأصل .

(٣) هو اختصار لكتاب « الفردوس » للمحدث المؤرخ أبي شجاع شيرويه بن شهر دار الدّيلمي الهمداني (ت ٥٠٩هـ) ، وذكره السخاوي في « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٤/أ).

(٤) هو في رجال « موطأ مالك » ، و« مسند الشافعي » ، و« مسند أحمد » ، و« مسند أبي حنيفة » الذي خرّجه الحسين بن محمد بن خسرو من حديث الإمام أبي حنيفة .

(٥) ويسمّى أيضاً « طبقات المدلّسين » ،وجملة ما فيه (١٥٢) نفسًا ، صنّفهم على خمس مراتب .

(٦) هو كتاب جليل لم يُسبق إلى مثله ، وصل فيه معلّقات « صحيح البخاري » من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة ، مع الحكم عليها وبيان درجاتها من الصحة والحسن والضعف ، وجعله على ترتيب الأصل بابًا بابًا .

٢٢ - « تقريب التهذيب »[١] ، مطبوع .

٢٣ - « تهذيب التهذيب »[٢] ، مطبوع .

٢٤ - « التّذكرة الحديثيّة »[٣] .

٢٥ - « التّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعيّ الكبير »[٤] ، مطبوع .

٢٦ - « الجمع بين الصحيحين »[٥] .

٢٧ - « الخصال المكفّرة للذّنوب المقدّمة والمؤخّرة »[٦] ، مطبوع .

٢٨ - « ديوان شعر الحافظ ابن حجر العسقلاني »[٧]، مطبوع .

---

(١) هو مختصر لكتابه المذكور بعده ، اقتصر فيه على بيان اسم الراوي وطبقته والحكم عليه بحكم يشمل أصح ما قيل فيه وأعدل ما وصف به من حيث الجرح والتعديل بألخص عبارة وأخلص إشارة .

(٢) وهو مختصر لكتاب « تهذيب الكمال في أسماء الرجال » ، للحافظ المزّيّ ، في رجال أصحاب الكتب الستة .

(٣) ذكره السخاوي ، وقال إنه في أكثر من عشر مجلدات ضخمة . « الجواهر والدرر»: (١٥٧/أ) .

(٤) يعني تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي ، الذي يشرح فيه « متن الوجيز » في الفقه الشافعي ، للغزالي .

(٥) جمعه على الأبواب ، بالأسانيد والطرق وزيادات المستخرجات . «الجواهرو الدرر »: (١٥٢/ب) .

(٦) هو جزء حديثي جمع فيه الأحاديث الواردة في بيان الأعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر . وذكره في « فتح الباري » : (١١٦/٤)، و(٣١١/١٢).

(٧) للحافظ ابن حجر ديوان شعر صغير وكبير ، وقد انتخب من الكبير قطعة ، ورتبها على سبعة أبواب ، وسمّاها « السبعة السيارة النيّرات » .

٢٩ - « الدّراية في تخريج أحاديث الهداية » [١] ، مطبوع .

٣٠ - « الدرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة » [٢] ، مطبوع .

٣١ - « ذكر الباقيات الصالحات » [٣] .

٣٢ - « ذيل الدرر الكامنة » [٤] ، مطبوع .

٣٣ - « رفع الإصر عن قضاة مصر » [٥] ، مطبوع .

٣٤ -« الزهر المطلول في الخبر المعلول » [٦] .

٣٥ - « الزّهر النّضر في حال الخَضِر » ، مطبوع .

٣٦ - « السهل المنيع في شواهد البديع » [٧] .

---

(١) هو تخريج لأحاديث كتاب « الهداية في فقه الحنفية » للمرغيناني ، اختصر من «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية » ، للزيلعي .

(٢) هو كتاب تراجم لأعلام القرن الثامن الهجري ، يبتدئ من سنة (٧٠١هـ) وحتى سنة (٨٠٠هـ) .

(٣) هو جزء حديثيّ في عمل اليوم والليلة ، جمع فيه عشرين حديثاً صحيحاً أو حسناً فيما يقوله المكلف في يوم وليلة « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٣/ب).

(٤) هو كتاب تاريخ للقرن التاسع الهجري ، جعله على الحوليات ، ابتداءً بحولية سنة (٨٠١هـ) وانتهاءً بحولية سنة (٨٣٢هـ) .

(٥) ترجم فيه لقضاء مصر منذ الفتح الإسلامي لها إلى آخر المائة الثامنة ، وجعلهم طبقات على السنين .

(٦) ذكره السخاوي (١٥٧/أ) .

(٧) ذكره السخاوي ، وقال : انتقاه من شروح البديعيّات . « الجواهر والدرر »: (١٦٠/ب).

٣٧ - « السيرة النبوية » [1] .

٣٨ - « شرح الرّوضة » [2] .

٣٩ - « شفاء العلل في بيان العلل » [3] .

٤٠ - « الشمس المنيرة في معرفة الكبيرة وتمييزها من الصّغيرة » [4]

٤١ - « الغنية في مسألة الرّؤية » [5] ، مطبوع .

٤٢ - « فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ » ، مطبوع .

٤٣ - « الفوائد الجمّة فيمن يجدّد الدّين لهذه الأمّة » [6] .

٤٤ - « قوّة الحجاج في عموم المغفرة للحجّاج »[7]،مطبوع .

---

(١) ذكره السخاوي من مصنفات الحافظ : « تلخيص مغازي الواقديّ » ، فلعله هذا

(٢) ويسمىّ أيضا « حواشي الرّوضة » ، وهو شرح لكتاب « روضة الطالبين » للإمام النووي ، ولم يكمل ذكره السخاوي (١٥٩/ب) .

(٣) ذكره السخاوي باسم « شفاء العليل في بيان العلل » « الجواهر والدرر »: (١٥٧/أ). وذكره كثير غيره باسم « شفاء الغلل . . » ، انظر : « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته »، (ص٣٣٩) .

(٤) أشار إليه في « فتح الباري » :(١٨٤/١٢) ، عند شرح حديث « السبع الموبقات».

(٥) يعني رؤية النّبيّ ﷺ ربّه ليلة المعراج .

(٦) ذكره صاحب « كشف الظنون » (ص١٢٩٦) .

(٧) هو جزء حديثي في جمع طرق حديث العباس بن مرداس السلميّ في مغفرة الله عز وجل ذنوب الحاج ذي التبعات ، وما ورد في معناه في أحاديث أخرى .

٤٥ - « القـول المسدّد في الذّبّ عن مسنـد الإمـام أحمد »[١]، مطبوع .

٤٦ - « الكافي الشّاف في تخريج أحـاديث الكشّـاف » [٢] ، مطبوع .

٤٧ - « لسان الميزان » [٣] ، مطبوع .

٤٨ - « اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة ، مما ألفه الطبع وليس له أصل في الشّرع » [٤] .

٤٩ - « اللبـاب فـي شـرح قـول الترمذيّ : وفي الباب » [٥]، مخطوط .

٥٠ - « مختصر التّرغيب والتّرهيب » [٦] ، مطبوع .

---

(١) ردّ فيه على الأحاديث التى حكم عليها بعض العلماء بالوضع وهى في « مسند أحمد » .

(٢) خرّج فيه الأحاديث المرفوعة التى في « تفسير الكشّاف » للزمخشريّ .

(٣) هو مختصر ومستدرك لكتاب « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » للحافظ الذهبي ، ذكر فيه من ليس في « تهذيب الكمال » للمزيّ ، وزاد عليه ما فات الذهبى ، مع انتقاد وتحقيق .

(٤) ذكره العجلونى في خطبة كتابه « كشف الخفاء ومزيل الإلباس » -بتصحيح أحمد القلاش -: (١/٦-٨) ط٤ سنة ١٤٠٥هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، وأخذ العجلوني عنه كثيراً في كتابه المذكور .

(٥) ذكره السخاوي باسم « العجاب في تخريج ما يقـول فيه الترميذيّ : وفي البـاب » «الجواهر والدرر » : ورقة(١٥٤/أ) ، وانظر : « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته » ، (ص٣٩٥) .

(٦) هو مختصر لكتاب الحافظ المنذري « الترغيب والترهيب » ، انتقى منه ماهو أقوى إسناداً وأصحّ متناً ، فجاء في قدر ربع الأصل .

٥١ - « معرفة الخصال الموصلة إلى الظّلال »[1] .

٥٢ - « المؤتمن في جمع السّنن »[2] .

٥٣ - « المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية »[3]، مطبوع .

٥٤ - « المقترب في بيان المضطرب »[4] .

٥٥ - « المنحة فيما علّق الشافعي القول به على الصّحة »[5] .

٥٦ - «نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر »،مطبوع ومشهور .

---

(١) هو جزء حديثي جمع فيه الأحاديث الواردة في الخصال التى توصل صاحبها إلى أن يكون ممن يظلّهم الله تعالى في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه . وقد ذكر الحافظ كتابه هذا في « فتح الباري » : (٢/١٤٤) ، عند شرح حديث « سبعة يظلهم الله في ظلّه» الحديث ، أخرجه البخاري ، برقم (٦٦٠) .

(٢) ذكره السخاوي ، وقال : « رتّبه على أبواب الفقه ، مستوفيا لكثير من كتب الحديث ، مبينا عقب كل حديث ما فيه من علّة وقدح وغير ذلك ، محذوف الأسانيد ، كتب منه كراسة » ، وسماه أيضا « الجامع الكبير من سنن البشير النذير » « الجواهروالدرر » ، ورقة (١٥٢/ب) .

(٣) أي زوائدها على الكتب الستّة ومسند أحمد ، والمسانيد الثمانية هي : مسانيد الحميدي ، والطيالسي ، وابن أبي عمر ، ومسدّد ، وابن منيع ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، والحارث بن أبي أسامة . وأضاف إليها من مسند أبي يعلى ، ومسند إسحاق بن راهويه . ورتبها على الأبواب . [مقدمة محقق المطالب العالية، ص(ط-ي)] .

(٤) ذكره السخاوي (١٥٧/أ) .

(٥) جمع فيه المواضع التى علّق الإمام الشافعي القول بها على صحّة الحديث ، مع الكلام على تلك الأحاديث .

وأشار الحافظ إلى كتابه هذا فى « فتح الباري » : (٤/٩) ، (٥/٩٠) .

٥٧ - « نزهة الألباب في الألقاب »[1] ، مطبوع .

٥٨ - « نزهة النّظر في توضيح نخبة الفكر »، مطبوع ومشهور .

٥٩ - « النكت علــى (علـوم الحديث) لابن الصلاح »[2] ، مطبوع .

٦٠ - « هدي السّاري مقدمة فتح الباري »[3] ، مطبوع .

---

(١) هو مؤلف بديع في ألقاب المحدثين .

(٢) هو شرح ونكت واستدراك على مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث ، وشرح العراقي لها المسمّى بالتقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصلاح ، ولم يكمل كتاب النكت لابن حجر ، والمطبوع منه ينتهي بالنوع الثاني و العشرين : المقلوب . ولكن ذكر حاجي خليفة فى « كشف الظنون » -(ص١١٦٢)- أن الحافظ ابن حجر كتب كراسة سمّاها « الإفصاح بتكميل النكت على ابن الصّلاح » ، وأشار الحافظ إلي كتابه هذا - « الإفصاح » - في « فتح الباري » : (٥١/١٢) .

(٣) هو « كتاب فذّ لا نظير له ، ولا غنى لباحث عنه ، تكلّم فيه بكلام لم يسبق إليه ، وساق فيه فصولاً قيّمة فيها مباحث لايمكن أن نظفر في غيرها بها ، وهو له مفخرة، زاد « شرحه للبخاري » جلالاً وجمالاً » . [الحافظ ابن حجر ، لعبد الستار الشيخ ، ص٤٣٠] .

وقد وضع الحافظ ابن حجر هذه المقدّمة قبل شروعه في تأليف « فتح الباري » ،وانتهى من وضعها سنة (٨١٣هـ) ، وجعلها على عشرة فصول تشتمل على مقاصد الشّرح سوى الاستنباط ، وتعتبر هذه الفصول -بحقّ- مفاتيح لصحيح البخاري ، ودفاعاً عنه ضدّ انتقادات النقّاد من علماء الحديث .

وقد اشتهر « هدي الساري » قبل إكمال « فتح الباري » ، وسار به الركبان في الآفاق ، الأمــر الذي جعــل النّــاس يتطلّعون إلى صــدور « فتــح الباري » ، =

• المطلب السّابع •

مذهبه الفقهيّ والعقديّ

أ) مذهبه الفقهيّ :

يذكر كثير من المصادر التي ترجمت للحافظ ابن حجر -رحمه الله- بأنه كان شافعيّاً في مذهبه الفقهيّ ، إلاّ أنّه جاء في « فهرس الفهارس » ما يفيد أنّه انتقل في آخر عمره من المذهب الشافعيّ إلي المذهب المالكيّ ، لكنّ المؤلّف استدرك فقال : « ولعلّ رجوعه في مسألة أو مسألتين ، والله أعلم » [(١)] .

ومع ما ذكرته مصادر ترجمته فإنّ دراسة حياته العلمية قد كشفت عن أمور تجدر الإشارة إليها في هذا المقام ، وهي :

١ - أنّ أدوات الاجتهاد [(٢)] قد اجتمعت عند الحافظ ابن حجر؛ فلم يكن بحاجة إلى التقيّد بمذهب معيّن ، وإنما يأخذ بما

= ويحرصون على اقتنائه ، حيث عرفوا قيمته العلميّة الفائقة من خلال مقدمته .
وانظر : « الجواهر والدرر »: ورقة (١٥٦/أ) . و« هدي الساري »، (ص٣-٤) ، الطبعة السّلفية ، نشر دار المعرفة -بيروت .

(١) « فهرس الفهارس » ، للكتاني : (٣٢٥/١) .

(٢) الاجتهاد -في اصطلاح الفقهاء- : هو بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعيّ عمليّ بطريق الاستنباط . وهو مبني علي أدوات وشروط لابدّ من توفّرها لاكتساب الملكة التى يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها .
انظر تفاصيل هذا في : « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » ، للإمام الشوكاني ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل : (٢٩٥/٢-٣٠٣) ، ط١ سنة ١٤١٣هـ ، نشر دار الكتبي ، مصر .

وافق الدليل من أقوال الأئمة ، وما أدّى إليه اجتهاده ، عن طريق النظر في النّصوص الشرعيّة ، والموازنة بين الأدلة .

٢ - أن من صفات الحافظ ابن حجر التي تميّز بها الإنصاف في البحث والنّقد ، وسرعة الرّجوع إلي الحقّ متى اتّضح ، كما وصفه بذلك أعرف الناس به [١] ، ويقتضي ذلك عدم التّقيّد بمذهب بعينه من المذاهب الفقهيّة المعروفة ، إذ الحقّ لاينحصر في واحد منها فقط .

٣ - يؤيّد ماسبق أن في كتابه « فتح الباري » مواضع عديدة يرجّح فيها أقوالاً على وفق الدليل مخالفاً بها المذهب الشافعيّ ، أو غيره من المذاهب ، كمسألة عدد من تنعقد بهم الجمعة [٢] ، ومسألة الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف [٣] ، ومسألة قراءة البسملة مع الفاتحة في الصلاة [٤] ، ومسألة حكم سجود السّهو وموضعه قبل السلام أو بعده [٥] ، وغير هذه من المسائل التي يطول المقام بذكرها . كما أن للحافظ ابن حجر في كتابه هذا عبارات قويّة يدعو فيها إلى الأخذ بما يوافق الدليل ، وترك ما يخالفه مهما كان قائله ، ومن تلك العبارات :

---

(١) انظر : « الضوء اللامع » : (٢/٣٨-٣٩) . و« الجواهر والدرر » : (١/١١٩) .

(٢) انظر : « فتح الباري » : (٢/٤٢٣) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (٢/٥٤٩-٥٥٠) .

(٤) انظر : « فتح الباري »: (٩/٩١) .

(٥) انظر : نفس المصدر : (٣/٩٢-٩٦) .

* قوله -بعد ذكر قصة أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما في قتال مانعي الزكاة-: « وفي القصّة دليل على أنّ السّنّة قد تخفى على بعض أكابر الصحابة ، ويطّلع عليها آحادهم ، ولهذا لا يلتفت إلى الآراء ولو قويت مع وجود سنّة تخالفها ، ولايقال : كيف خفي ذا على فلان ؟! والله الموفق »[1].

* وقوله -في شرح حديث استشارة عمر بن الخطاب الصحابة رضي الله عنهم جميعاً في إملاص المرأة-:[2] « وفيه أنّ الوقائع الخاصّة قد تخفى على الأكابر ، ويعلمها من دونهم ، وفي ذلك ردّ على المقلّد إذا استُدلّ عليه بخبر يخالفه فيجيب : لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلاً ، فإنّ ذلك إذا جاز خفاؤه عن مثل عمر ، فخفاؤه عمّن بعده أجوز »[3].

* وقوله -بعد شرحه لقول الإمام البخاري : « فإذا عزم الرّسول ﷺ لم يكن لبشر التقدّم على الله ورسوله »-[4] قال

---

(١) انظر : نفس المصدر : (١/ ٧٦) .

(٢) إملاص المرأة : فسر بأنّها هي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها . وقيل : الإملاص أن تزلقه المرأة قبل حين الولادة . انظر : « فتح الباري » : (١٢/ ٢٥٠) .

(٣) المصدر نفسه : (١٢/ ٢٥١) . قلت : وفي هذا حجّة قويّة على المقلّد لا مناص له منها .

(٤) قال البخاري ذلك في ترجمة « باب قول الله تعالى ﴿ **وأمرهم شورى بينهم** ﴾ ، ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾ وأن المشاورة قبل العزم والتّبيّن لقوله تعالى : ﴿ **فإذا عزمت فتوكل على الله** ﴾ ، فإذا عزم الرسول ... الخ » / من كتاب الاعتصام ، في « صحيح البخاري » -مع « الفتح »-: (١٣/ ٣٣٩) .

الحافظ : « ويستفاد من ذلك أنّ أمره ﷺ إذا ثبت لم يكن لأحد أن يخالفه ، ولا يتحيّل في مخالفته ، بل يجعله الأصل الذي يردّ إليه ما خالفه ، لابالعكس كما يفعله بعض المقلّدين ، ويغفل عن قوله تعالى : ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره** ﴾ الآية[1] »[2] .

وكذلك له عبارات أخرى غير هذه في هذا المعنى .

ولعلّ ما ذكرته في هذا المقام كافٍ للدلالة على أنّ الحافظ ابن حجر كان عالمًا مجتهدًا ، وأنّه استطاع -بتوفيق الله تعالى- أن يتخطّى التّقليد ، والتّعصّب المذهبيّ اللذين كانا شائعين في عصره ، وأن يضرب مثلاً رائعاً للعالم الفذّ الذي لاينقاد إلاّ للحقّ ، ولا تأخذه في الحقّ لومة لائم كائناً ما كان .

ب) مذهبه العقديّ :

لقد استوقفني هذا الأمر في التّعريف بالحافظ ابن حجر -رحمه الله- لكون موضوع بحثي هو بيان منهجه في العقيدة من خلال كتابه « فتح الباري » ، وله علاقة وثيقة بالمذهب الذي كان عليه في العقيدة في حياته .

ولكنّ الكتب التي ترجمت للحافظ ابن حجر -وخاصّة القديمة منها- لاتكاد تصرّح بشيءٍ فيما يتعلق بمذهبه العقديّ ،اللّهم إلاّ

---

(١) سورة النور -الآية (٦٣) . وتكملتها : ﴿ **أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾ .

(٢) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٤١) .

عبارة نقلها السخاويّ عن الجمال ابن عبد الهادي [1] ، يقول فيها - عن الحافظ ابن حجر -: « كان محبّاً للشّيخ تقيّ الدّين ابن تيميّة ، معظّماً له ، جارياً في أصول الدين على قاعدة المحدّثين . . . » [2] .

فقوله « جاريا في أصول الدين على قاعدة المحدّثين » يفهم منه أنّ الحافظ ابن حجر كان على مذهب المحدّثين في العقيدة ، ومعلوم أنّ مذهبهم في العقيدة هو ماكان عليه الرّسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ، وهو مذهب أهل السنّة والجماعة قاطبة، وهذا المذهب مدوّن ومبيّن في كتب السنّة ، وكتب العقيدة التي ألّفها أئمّة السّلف وأتباعهم في كلّ عصر .

وأما الكتب الحديثة التي ترجمت للحافظ ابن حجر ، أو فيها ذكره لأمر ما ، فإن بعضها تطرّقت لمذهبه العقديّ ، ولكنّها لم تتّفق

(١) هو يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي ، جمال الدين ، الصالحي، الحنبلي، الشهير بابن المبرد ، ولد سنة (٨٤٠هـ) ، وأخذ العلم عن خلائق من أصحاب ابن حجر وغيرهم ، وكان إماماً علامة يغلب عليه علم الحديث والفقه ، وله مؤلفات كثيرة ، منها : « الدر النقي في شرح ألفاظ مختصر الخرقي » (في فروع الفقه الحنبلي)، و« التمهيد في الكلام على التوحيد » ، و« التبيين في طبقات المحدثين المتقدمين والمتأخرين » ، وغيرهما من الكتب . وتوفي -رحمه الله- سنة (٩٠٩هـ) . انظر :« شذرات الذهب » : (٨/ ٤٣) . و« معجم المؤلفين »:(١٣/ ٢٨٩).

(٢) نقل هذه العبارة محقق كتاب « تغليق التعليق » لابن حجر ، في مقدمة تحقيقه (١/ ٦١) ، وعزاها إلى « الجواهر والدرر » : ورقة (١٥٠/ب) ، ولكني لم أقف على هذه العبارة في النسخة المصوّرة من مخطوطة « الجواهر والدرر » الموجودة في دار الكتب المصرّية .

على قول واحد فيه .

فالأستاذ عبد الستار الشيخ عقد فصلاً في كتابه « الحافظ ابن حجر العسقلاني » بعنوان : « عقيدة ابن حجر » [1] ، قال في أوّله : « الإمام الحافظ ابن حجر سلفيّ العقيدة ،ينهج منهج السّلف الصّالح في كلّيات العقيدة وجزئياتها ، وقد دأب في « فتح الباري » على نصرة مذهب أهل السنّة والجماعة ، والردّ على المخالفين . وقد تبدّى ذلك واضحًا في شرحه « كتاب التوحيد من صحيح البخاري » خصوصاً ، وفي « فتح الباري عموما » . ثم أخذ يسرد أمثلة من الفتح للاستدلال على صحّة ماقاله .

وهذا القول موافق لمفهوم كلام الجمال ابن عبد الهادي الذي سبق ذكره ، غير أن ما حاول دعم قوله به من الأمثلة في « فتح الباري» منتقد بما في الفتح من أمثلة أخرى تناقض ماقاله من كون الحافظ ينهج منهج السّلف في كلّيات العقيدة وجزئياتها ، كما سيتبين ذلك في هذا البحث [2] .

والدكتور جميل أحمد منصور في أطروحته « منهج الحافظ ابن حجر في فتح الباري » كتب مبحثًا عن عقيدة ابن حجر [3] ، بيّن فيه أنّ ابن حجر كان في العقيدة على المذهب السّنيّ الذي عمل

(١) هو الفصل الحادي عشر من الكتاب ، يقع من (ص٣٤٩) ، إلى (ص٣٦٦) منه .

(٢) ويكفي القارئ أن ينظر الأجزاء الأولى من « فتح الباري » التى علّق عليها سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ، ليقف على بعض المواضع التي خالف فيها الحافظ منهج السلف .

(٣) هو المبحث الثامن من الفصل الرابع من الرسالة .

كلّ من الأيوبيّين والمماليك على تثبيته مكان المذهب الشيعيّ الذي خلّفه العبيديّون ، وقال بأنّ الحافظ ابن حجر قد نشأ على هذا المذهب ، وكان هو عقيدته التي يتمسّك بها ، ويدافع عنها، لا عن تقليد ، وإنّما عن دراسة وبصيرة : هذا خلاصة ما قاله ، وقد علم القارئ -مما سبق في الكلام على عصر الحافظ ابن حجر- أن المذهب الأشعريّ في العقيدة كان هو المذهب الذي عمل الأيوبيّون وخلفهم المماليك على تثبيته في دولتهم ، وهو ما يرمز إليه الدكتور جميل في كلامه السابق بالمذهب السّنيّ ، ووصف المذهب الأشعريّ في العقيدة بذلك على الإطلاق غير مسلّم ، لما أشرت إليه سابقاً من أن في العقيدة الأشعرية أموراً تخالف عقيدة أهل السنة والجماعة ، وأهم ذلك تأويلهم لكثير من الصّفات الإلهية الثابتة بنصوص الكتاب والسّنّة .

وكذلك جزم الشيخ أحمد عصام الكاتب -في مقدمة كتابه «عقيدة التوحيد في فتح الباري »- بأن الحافظ ابن حجر كان أشعريّ العقيدة [١] .

وقال الشيخ أبوعبد الله ربيع بن محمد السعودي في مقدّمة تحقيقه لكتاب « اليواقيت والدرر شرح نخبه الفكر »، للمناويّ [٢] ، حيث ترجم للحافظ ابن حجر بترجمة مختصرة قال

---

(١) انظر : « عقيدة التّوحيد في فتح الباري » ، (ص٨) ، ط١ سنة ١٤٠٣هـ ، نشر دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

(٢) هو شرح لكتاب « نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر » ، للحافظ ابن حجر . والشارح هو الشيخ عبد الرؤوف المناوي ، المتوفى سنة (١٠٣١هـ) .

فيها -عن عقيدته-: «لا يختلف اثنان في مكانة ابن حجر وعلمه، غير أنّ الكمال المطلق للّه عزّ وجلّ وحده ، ولم تخل حياة ابن حجر من بعض الهنات، والذي يهمّنا أن ننبّه عليه أنّ ابن حجر كان يميل إلى تأويل الصّفات، ولاشكّ أنّ ذلك يخالف منهج السّلف الذين كانوا يأخذون الصّفات على ظاهرها من غير تأويل ولا تعطيل، وقد تكون هذه سمة العصر الذي نشأ فيه ابن حجر، ولعل عتب العلماء عليه كحافظ ثاقب الفهم ، واسع المعرفة ، متمكن في أخصّ العلوم، ونسأل الله تعالى أن يتجاوز عنه، وأن يغفر لنا وله» [1].

وقال الشيخ علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي -في معرض تعريفه بابن حجر في مقدمة تحقيقه لكتاب « نـزهة النّظر » - : « وبعد هذا كله ، فإنّه -عفا الله عنه- كان ذا عقيدة يشوبها التّمشعر [2] ، فكان من الخائضين -مثلاً- في تأويل صفات الباري جلّ وعزّ ، مع اضطراب في ذلك أحياناً » [3] .

وهذان القولان يؤيّدان كون الحافظ أشعريّ العقيدة خصوصاً في باب الصّفات .

---

(١) مقدمة تحقيق « اليواقيت والدرر » ، (ص١٠-١١) ، ط١ سنة ١٤١١هـ ،نشر مكتبة الرشد ، الرياض .

(٢) كذا قال ، ثم قال -معلّقًا على هذه اللفظة-: « نسبة إلى المنتسبين في العقيدة إلى أبي الحسن الأشعريّ ، مع مخالفته له فيما استقر عليه قراره قبل موته » .

(٣) « النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» ، للحافظ ابن حجر ، بقلم علي ابن حسن بن علي ، (ص١٣) ،ط١ سنة١٤١٣هـ ،نشر دار ابن الجوزي ، الدمام .

وأما الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، فإنّه في كتابه « منهج الأشاعرة في العقيدة »[1] ردّ على من زعم أن الحافظ ابن حجر كان أشعريّ العقيدة على منهج متكلّمي الأشاعرة ، وأيّد ردّه هذا بعدّة دلائل[2] ، ثم قال : « والذي أراه أنّ الحافظ -رحمه الله- أقرب شيء إلى عقيدة مفوّضة الحنابلة ، كأبي يعلى[3] ونحوه ممن ذكرهم شيخ الإسلام في « درء تعارض العقل والنقل » ووصفهم بمحبّة الآثار ، والتمسّك بها ، لكنّهم وافقوا بعض أصول المتكلمين ، وتابعوهم ظانّين صحّتها عن حسن نيّة .

ولو قيل إن الحافظ -رحمه الله- كان متذبذباً في عقيدته ، لكان ذلك أقرب إلى الصواب ، كما يدلّ عليه شرحه لكتاب التوحيد[4] .

---

(١) هذا الكتاب تعقيب على مقالات الشيخ محمد علي الصابوني عن مذهب الأشاعرة، نشرتها مجلة « المجتمع » في بعض أعدادها ، ثم طبع مستقلاً .

(٢) من هذه الدلائل نقد الحافظ للأشاعرة باسمهم الصريح في كتابه « فتح الباري » ،وسيأتي ذلك في خلال هذا البحث .

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء البغدادي ،أبو يعلى، القاضي ، الحنبلي ، أحد أئمة المذهب الحنبلي ، وعالم عصره في الأصول والفروع ، وله تصانيف حسان ، منها : كتاب « إبطال التأويلات لأخبار الصفات»، وكتاب « مسائل الإيمان »، وغيرهما . وتوفي سنة (٤٥٨هـ) . انظر : «طبقات الحنابلة »، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، تحقيق محمد حامد الفقي: (٢/١٩٣-٢٣٠) ، ط . مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، بدون تاريخ . و«سير أعلام النبلاء » ، للذهبي : (١٨/ ٨٩) .

(٤) يعني كتاب التوحيد من « صحيح البخاري » .

والله أعلم »[1]

وقال أيضاً -بعد هذا بأسطر-: « وكثيراً ماتجد في كتب الجرح والتعديل - ومنها « لسان الميزان » للحافظ ابن حجر -قولهم عن الرجل أنه وافق المعتزلة في أشياء من مصنّفاته ، أو وافق الخوارج في بعض أقوالهم ، وهكذا ، ومع هذا لا يعتبرونه معتزليّاً أو خارجيّاً ، وهذا المنهج إذا طبّقناه على الحافظ ، وعلى النوويّ[2] و أمثالهما لم يصح اعتبارهم أشاعرة ، وإنّما يقال : وافقوا الأشاعرة في أشياء ، ومع ضرورة بيان هذه الأشياء واستدراكها عليهم حتّى يمكن الاستفادة من كتبهم بلا توجّس في موضوعات العقيدة »[3] .

هذا ماقاله الدكتور سفر ، ويتّضح من كلامه أنه لا يبّرئ الحافظ من المذهب الأشعري على إطلاقه ، وإنّما يبرّئه من أن يكون على غرار متكلّمي الأشاعرة الذين بنوا عقيدتهم على أصول المذهب الأشعري ودافعوا عنها .

---

(١) « منهج الأشاعرة في العقيدة »، للدكتور سفر الحوالي ، (ص٢٨) ، ط١ سنة ١٤٠٧هـ ، نشر الدار السلفية، الكويت .

(٢) هو يحيى بن شرف بن مرّي بن حسن بن حسين الحزامي ، محيي الدين ، أبو زكريا ، النووي ، ثم الدمشقي ، الشافعيّ ، الإمام ، شيخ الإسلام ، ولد سنة (٦٣١هـ) ، وكان أوحد زمانه في العلم والزهد والعبادة ، وله تصانيف كثيرة وشهيرة ، منها : « رياض الصالحين » ، و« شرح صحيح مسلم » ، و« المجموع شرح المهذب» -في الفقه- ، وغير ذلك . وتوفي سنة (٦٧٦هـ) ، رحمه الله تعالى . انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٤/ ١٤٧٠-١٤٧٤) . و« البداية والنهاية » : (١٣/ ٢٩٤) .

(٣) « منهج الأشاعرة في العقيدة » ، (ص٢٩) .

ومما يمكن ذكره هنا أيضا هو أن فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان -حفظه الله- هو من جملة من يرى أنّ الحافظ ابن حجر على المذهب الأشعري في العقيدة ؛ فإنه في مقدمة كتابه « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، قد أشار إلى ما حظي به صحيح البخاري من شروح كثيرة جداً ، ثم قال -معقّباً على ذلك-: « ومع هذا، فإنّ كتاب التوحيد منه بحاجة إلى شرح يبيّن مقاصد البخاريّ -رحمه الله تعالى- ووجه الردّ منه على أهل البدع ،لأن غالب من قام بشرحه على المذهب الأشعري ، ولاسيما الشروح المتداولة اليوم،ولهذا تجد أحدهم يوجّه الكلام من النّصوص ليتّفق مع ما يعتقده ،ولو بالتعسّف »[1] .

ولا شكّ أنّ الحافظ ابن حجر يدخل في عموم هذا الكلام ، كيف لا ، وكتابه « فتح الباري » هو أشهر الشروح المتداولة اليوم ؟!

وبعد : فهذا ما ذكرته بعض المراجع الحديثة عن عقيدة الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ، ويظهر لي أن هذا الاختلاف في تحديد مذهبه العقديّ سببه أمران :

أحدهما : أنّ الحافظ ليس له كتاب مستقلّ في العقيدة [2] حتى يمكن من خلاله معرفة مذهبه العقديّ .

(١) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان : (١/٢٨) ، ط١ سنة ١٤٠٥هـ ، نشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة .

(٢) وهذا في حدّ علمي ، إذ لم يرد في أسماء مصنّفاته اسم مصنّف شامل في أبواب العقيدة ، وإنما ورد فيها -كما سبق- مصنّف في المعجزات والكرامات ، وآخر في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج .

والآخر: عدم وجود دراسة علمية متجرّدة ومستقصية لآراء الحافظ العقدية في جميع مصنّفاته الموجودة . وعلى الرغم مما في هذه الدراسة من الصعوبة المتناهية لكثرة مصنّفاته ، وكبر حجم بعضها من جانب ، ولكون بعضها مخطوطات متفرقة في مكتبات العالم من جانب آخر ، لكنّ هذا النّوع من الدراسة -إن حصلت- فإنّه يعطي التّصوّر الذي يمكن به الحكم على مذهبه في العقيدة؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره .

ولذلك نرى أنّ الأقوال التي سبق ذكرها اعتمد كلّ واحد منها على بعض الدّلائل التي ظهرت له من كلام الحافظ في بعض مصنّفاته ، وبخاصّة كتابه العظيم « فتح الباري » ، ولكنّ أيًّا منها لم ينطلق عن مثل تلك الدراسة التي أشرت إليها ، ولذلك لم تتّفق على الحكم . والعلم عند الله تعالى .

ومع ما سبق ، لابّد من التّنبيه هنا على أمور ، وهي :

١ - أنّه قد تبيّن لي من دراسة حياة الحافظ العلميّة أنّ علم العقيدة هو أحد العلوم التي أولاها الحافظ عنايته الفائقة ، وقد ذكر في كتابه «المعجم المفهرس » -وهو فهرس مروياته من الكتب و الأجزاء- ذكر فيه عددًا جمًّا من كتب العقيدة التي قرأها على بعض شيوخه ، أو أخذها منهم مشافهة أو إجازة [١] .

---

(١) انظر هذه الكتب في « كتاب تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة »، المسمى بالمعجم المفهرس ، لابن حجر العسقلاني ، ورقة (١٦ ، ١٧، ١٨، ٢٨، ٣٦ ،٥٢) من المخطوط .

ويوجد ضمن هذه الكتب كثير من كتب العقيدة السلفيّة التي كتبها علماء السّلف في تقرير العقيدة الإسلامية الصحيحة ، أو في الرّدّ على المنحرفين عنها ، مثل : « كتاب الإيمان »، لأبي بكر بن أبي شيبة [(١)] ، وللإمام أحمد بن حنبل [(٢)] ، ولأبي عبيد القاسم بن سلاّم [(٣)] ، ولابن منده [(٤)] .

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم الواسطي الأصل ، ثقة حافظ ، صاحب تصانيف ، توفي سنة (٢٣٥هـ) . « تقريب التهذيب » : (١/ ٤٤٥). وكتاب « الإيمان » له مطبوع بتحقيق الشيخ الألباني .

(٢) كتاب « الإيمان » ، للإمام أحمد في حكم المفقود ، قاله الشيخ الدكتور علي بن ناصر فقيهي في مقدمة تحقيقه لكتاب « الإيمان » ، لابن منده (١/ ٧) ، ط١ سنة ١٤٠١هـ ، طبعة المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية ، لكن ذكر الدكتور عطية الزهراني في مقدمة تحقيقه لكتاب « السنة » ، للخلال أنّ كتاب « الإيمان » ، للإمام أحمد موجود ضمن كتاب « السنة » ، للخلال . انظر : « السنة »، للخلال، تحقيق الدكتور عطية الزهراني ، (ص٤٥) ، ط ١سنة ١٤١٠هـ .

(٣) هو القاسم بن سلاّم -بالتشديد- البغدادي ، أبو عبيد ، الإمام المشهور ، ثقة فاضل ، مصنّف ، توفي سنة (٢٢٤هـ) . « تقريب التهذيب »: (٢/ ١١٧). وكتاب « الإيمان » له ، مطبوع بتحقيق الشيخ الألباني .

(٤) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني ، العبدي ، إمام حافظ ، كان بينه وبين أبي نعيم الأصبهاني الحافظ عداوة ، فتكلم كلّ منهما في الآخر ، وقال الذهبي: « وكل منهما صدوق غير متّهم في الحديث » ، وتوفي سنة (٣٩٥هـ)، رحمه الله . « تذكرة الحفاظ » : (٣/ ١٠٣١-١٠٣٦). وكتاب «الإيمان» له مطبوع بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور على بن ناصر فقيهي -حفظه الله-.

ومثل : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة [1] ، ولابن منده أيضا [2] .

ومثل : كتاب السنّة ، لكل من ابن أبي عاصم [3] ، وأبي القاسم الطبراني [4] .

ومثل : كتاب الرّدّ على الجهميّة ، للدارميّ [5] . وكتاب النّقض على بشر المرّيسيّ [6] ، له .

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة ، أبو بكر ، السّلميّ ، النيسابوريّ ، الحافظ الكبير ، إمام الأئمة ، صاحب الصحيح ، توفي سنة (٣١١هـ) ، رحمه الله . «تذكرة الحفاظ » : (٢/ ٧٢٠-٧٣٠) .وكتاب التوحيد له مطبوع بتحقيق الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان .

(٢) « كتاب التوحيد » ، لابن منده ، مطبوع بتحقيق الدكتور على بن ناصر فقيهي .

(٣) هو أحمد بن عمرو بن النّبيل أبي عاصم الشيباني ، أبو بكر ، الإمام الحافظ الكبير ، الزاهد ، قاضي أصبهان ، له تصانيف نافعة ، توفي سنة (٢٨٧هـ) . «تذكرة الحفاظ »: (٢/ ٦٤١). وكتاب السنة له ، مطبوع بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني -حفظه الله تعالى- .

(٤) هو سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مطير اللخميّ ، الشاميّ ، الطّبرانيّ ، الإمام الحافظ الحجّة ، مسند الدنيا ، من أشهر تصانيفه معاجمه الثلاثة ، وتوفي سنة (٣٦٠هـ) . « تذكرة الحفاظ » : (٣/ ٩١٢-٩١٧) .
وكتاب السنة له ، لم أعلم عنه شيئاً .

(٥) هو عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني ، أبو سعيد ، الدّارميّ ، الإمام الحافظ الحجة ، محدث هراة وتلك البلاد ، توفي سنة (٢٨٠هـ) -رحمه الله- . «تذكرة الحفاظ »:(٢/ ٦٢١-٦٢٢). وكتابه « الردّ على الجهمية » مطبوع عدّة طبعات .

(٦) كتاب النقض على بشر المرّيسيّ (وهو بشر بن غياث المرّيسيّ ، المبتدع الضالّ ، شيخ المعتزلة ، المتوفي سنة (٢١٨هـ) ، لعثمان الدارميّ ، مطبوع ضمن كتاب «عقائد السّلف » ، لعلي سامي النّشار ، وعمار جمعي الطالبي.وطبع مستقلا أيضا .

وكتاب العظمة ، لأبي الشّيخ [1]. وكتاب الصّفات ، للدارقطني[2]. والفصول في بيان الأصول ، لأبي عثمان الصابونيّ [3]. وكتاب الاعتقاد ، للهرويّ [4] . وكتاب ذمّ الكلام ، له أيضا [5]. وجملة طيبة غير هذه من المصنّفات في العقيدة السّلفيّة .

كما يوجد ضمن مرويات الحافظ بعض الكتب التي تمثّل المنهج الخَلَفيّ في العقيدة ، والسّلوك . كالشّامل في أصول الدين ، لإمام الحرمين [6]

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري ، حافظ أصبهان ، ومسند زمانه ، صاحب المصنّفات السائرة ، ويعرف بأبي الشيخ ، توفي سنة (٣٦٩هـ) -رحمه الله- : « تذكرة الحفاظ » : (٣/ ٩٤٥-٩٤٧). وكتاب العظمة له ، مطبوع بتحقيق الدكتور رضاء الله إدريس المباركفوري .

(٢) « كتاب الصفات » ، للدارقطني ، مطبوع عدّة طبعات محقّقة .

(٣) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل النيسابوري ، الصابوني ، أبو عثمان ، الحافظ الواعظ ، شيخ الإسلام ، توفي سنة (٤٤٩هـ) -رحمه الله- .
انظر : « الأنساب » ، للسمعاني : (٣/ ٥٠٦). و« البداية والنهاية » : (١٢/ ٨١). ولم أعلم شيئاً عن كتابه المذكور .

(٤) هو عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد ، أبو إسماعيل الأنصاري ، الهروي ، كان يدعى شيخ الإسلام ، وكان إمام أهل السنة بهراة ، توفي سنة (٤٨١هـ) -رحمه الله- . « تذكرة الحفاظ »: (٣/ ١١٨٣-١١٩٠). وما علمت شيئا عن كتابه « الاعتقاد » .

(٥) كتاب« ذم الكلام»، للهرويّ ، لخّصه السيوطي في كتابه « صون المنطق والكلام عن فنّي المنطق والكلام » ، وهو مطبوع بتحقيق النشار ، والسيدة سعاد عبد الرزاق .

(٦) كتاب « الشامل في أصول الدين » ، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، وهو أحد أئمة الأشاعرة . والكتاب مطبوع ، لكنّي لم أقف عليه .

وبداية الهداية ، للغزاليّ[1] . وإحياء علوم الدين ، له[2] . واللّمع في التّصوّف ، لأبي نصر السّرّاج[3] . وشفاء السقام في زيارة خير الأنام ، للشيخ تقيّ الدّين السبكي[4] . وغيرها .

فهذه بعض كتب العقيدة التى درسها الحافظ ابن حجر ، وامتلك

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد ، أبو حامد ، زين الدين ، الطوسيّ ، الغزالي ، كان من الأذكياء ، وبرع في علوم كثيرة ، غير أنه لم يكن عالماً بالحديث ، ولا بالآثار السلفيّة ، وقد أدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام ، ومزالّ الأقدام ، فذمّه بسبب ذلك كثير من العلماء ، وتوفي سنة (٥٠٥هـ) .

انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٩/ ٣٢٢-٣٤٦) . و« البداية والنهاية » : (١٢/ ١٨٥-١٨٦). وكتابه « بداية الهداية » في علم التصوّف ، وهو مطبوع .

(٢) كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالي ، فيه عقائد ، وعبادات ، ومعاملات ، ورقائق وآداب وأخلاق على طريقة التّصوّف ، وعليه انتقادات كثيرة لما يحويه من غرائب ومنكرات ، ولا يخلو من الفوائد ، وهو من أكثر كتب الغزالي انتشاراً ، وله عدة طبعات . وانظر : « أبو حامد الغزالي والتصوف » ، لعبد الرحمن دمشقية ، (ص٢٢١-٣٢٧) ، ط١ سنة ١٤٠٦هـ ، نشر دار طيبة ، الرياض .

(٣) هو عبد الله بن علي الطوسيّ ، أبو نصر السّرّاج ، شيخ الصوفية ، توفي سنة (٣٧٨هـ) ، وكتابه « اللمع في التصوّف » مخطوط . انظر « شذرات الذهب » : (٣/ ٩١). و« معجم المؤلفين » : (٦/ ٨٩).

(٤) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي ، المصري ، ثم الدمشقي ، تقيّ الدين ، أبو الحسن ، الشافعي ، فقيه ، متكلّم ، أشعريّ العقيدة ، صوفيّ المنزع، توفي بمصر سنة (٧٥٦هـ) . انظر : « ذيول تذكرة الحفاظ »: للحسيني ، (ص٣٩- ٤٠) . وللسيوطي ، (ص٣٥٢) .وكتابه « شفاء السقام » كتبه في الرّدّ على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة شدّ الرحال إلي القبور ، وشحنه بالأحاديث الضعيفة والموضوعة والآثار الواهية ، وقد تصدّى له الحافظ العلاّمة =

أسانيدها إلى مؤلّفيها [1] . ومنها يتّضح أنّه خلط في دراسته للعقيدة بين المنهج السّلفيّ ، والمنهج الخَلفيّ .

٢ - أنّ الحافظ قد نشأ وعاش في بيئة أشعريّة وصوفيّة [2] ، وتلقّى العلم على أيدي علماء معظمهم -إن لم يكن جميعهم- كانوا على المذهب الأشعريّ في الاعتقاد .

ولا شك أن للبيئة أثرها القويّ على الشخص وعلى أفكاره واتّجاهاته إلا ما شاء الله تعالى .

وبالنسبة للحافظ ابن حجر يظهر أنّ صلته بكتب العقيدة السّلفيّة، واعتناءه البالغ بعلم الأثر ، قد أنجاه من التّورّط في مهالك منهج الخلف في العقيدة ، ولكن يصعب في مثل هذه الحال التّخلّص تماماً من جميع أوضار البيئة .

ويظهر أيضاً أنّ الحافظ كان في مذهبه العقديّ -كما كان في مذهبه الفقهيّ- متخطّياً ماشاع في بيئته من التعصّب المذهبيّ ، والتّقليد ، إلاّ أنّه كانت هناك شبهات قويّة جعلت الحافظ يميل إلي المذهب الأشعري في بعض المسائل العقديّة عن اجتهاد وحسن نيّة منه ظانّاً أنّه الصّواب .

٣ - أنّه لاسبيل -بناء على ماسبق- إلى الجزم بكون الحافظ أشعريّ العقيدة على طريقة علماء الأشاعرة المعروفين ، أو كونه سلفيّ العقيدة في

= أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت٧٤٤هـ) ، فردّ عليه بردّ مفحم في كتابه « الصارم المنكي في الرّدّ على السّبكي » وكلا الكتابين مطبوعان .

(١) وذكرها جميعاً في فهرس مروياته من الكتب والأجزاء (المعجم المفهرس) .

(٢) وقد سبق بيان ذلك عند الكلام على الحالة الدينية في عصر الحافظ .

كلّيات العقيدة وجزئياتها .وإنما الذي ينبغي هو النظر فيما وافق فيه السّلف أو الخلف ، والموازنة بينهما لمعرفة ما غلب عليـه من المنهجين ، ولا يتـأتّى ذلك إلاّ بدراسة علميّـة متجرّدة لمصنّفاتـه -كما سبقت الإشارة إليه- .

ولعلّ هذا البحث الذي أنا بصدده سيسهم في تقريب هذا الأمر ، لاسيّما وكتاب « فتح الباري » هو أكبر وأهمّ كتب الحافظ التي تعرّض فيها للبحث في مسائل العقيدة .

والله تعالى الموفّق ، والهادي إلى السواء السّبيل .

• المطلب الثامن •

أقوال العلماء فيه

إذا علم ما سبق ذكره من الفضائل النّفسيّة التي تحلّى بها الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ، والمكانة العلميّة التي تبوّأها ، فلا عجب بعد ذلك إذا وُجدتْ أقوال العلماء -من معاصريه فمن بعدهم- تتفق في الثّناء العاطر عليه ، والإشادة بجهوده ، والشهادة له بالدّيانة ، والثّقة ، والأمانة، وعلى أنّه كان أكمل أهل عصره حين موته [1] .

وقد عقد السّخاويّ بابًا كاملاً في « الجواهر والدرر » ساق فيه أقوالاً كثيرة جدًّا لأهل العلم والفضل في الثناء عليه نثرًا ونظمًا [2] ، وقال في

(١) انظر : « الجواهر والدرر » : (١/ ٢٥٤)، (٢٦٠-٢٦٢) .

(٢) هو الباب الثالث من الكتاب ، ويستغرق أكثر من (٢٨٠ص) ، ساق فيه ثناء العلماء من مشايخه ، وأقرانه ، وتلامذته ، وغيرهم ، وألحقه بجملة وافرة من النظم امتدحه به الأكابر . انظر : « الجواهر والدرر » : (١/ ٢٠٤-٤٨٦) .

بداية هذا الباب : « فأما ثناء الأئمة عليه فاعلم أنّ حصر ذلك لا يُستطاع، وهو في مجموعة كلمة إجماع » .

و إذا كان أهل عصره -وهم أعرف النّاس به- قد أجمعوا على الثّناء عليه ، فمن باب أولى أن يثني عليه من بعدهم ، وهو كذلك ، فلم يُذكر الحافظ ابن حجر قطّ إلاّ بذكر جميل ، وثناء عاطر . ولله درّ القائل :

« والنّاس أكيس من أن يحمدوا رجلاً

حتّى يروا عنده آثار إحسان » [1]

وقال آخر :

« إذا سمعت كثير المدح عن رجل

فانظر بأيّ لسان ظلّ ممدوحاً

فإن رأى ذاك أهل الفضل فارض له

ما قيل فيه وخذ بالقول تصحيحاً

أولا فما مدح أهل الجهل رافعه

وربما كان ذاك المدح تجريحاً » [2] .

وإذا كان كذلك ، فلعلّ اتّفاق أهل الفضل في الثّناء على الحافظ ابن حجر ، وامتداحهم له ، هو عاجل بشراه في الدّنيا ، مع ما ينتظره -إن شاء الله تعالى- من جزيل الأجر في الآجل ، جزاءً وفاقاً من الله تعالى له ، على ما قدّمه من جهود طيّبة لخدمة الإسلام بعامّة ، ولخدمة السنّة النبوية المطهّرة بخاصّة .

---

(١) ذكره السخاوي في « الجواهر والدرر » : (١/ ٢٦٧) .

(٢) ذكره السخاوي في « الجواهر والدرر » : (١/ ٢٦٧) .

فنسأل الله العليّ القدير أن يتغمّده بواسع رحمته ، وأن يجمعنا وإيّاه في دار كرامته ، إنّه تعالى هو الغفور الرّحيم ، السّميع المجيب .



الفصل الثاني

التّعريف بـ « فتــح البــاري »

* كلمة بين يدي التّعريف .
* المبحث الأوّل : اسم الكتاب .
* المبحث الثاني : سبب تأليفه .
* المبحث الثالث : زمن وطريقة تأليفه .
* المبحث الرّابع : نوع الشّرح ومنهجه .
* المبحث الخامس : ميزاته .
* المبحث السادس : الملاحظات عليه .
* المبحث السابع : مكانته وقيمته العلميّة من خلال تصريحات العلماء .

* كلمة بين يدي التّعريف بـ « فتح الباري » :

قبل الشروع في هذا التعريف لابدّ من التنبيه على أنّه ليس المقصود هنا كتابة تعريف مفصّل شامل لجميع ما يمكن الكلام فيه فيما يتعلق بهذا الكتاب العظيم ؛ فإنّ ذلك يحتاج إلى بحث مستقلّ .

ولكن لمّا كان هذا البحث يرتكز على هذا الكتاب ، كان من المناسب تقديم تعريف مقتضب يفيد القارئ معرفة إجماليّة عنه وعن أهميته .

ولذا سيكون التّعريف دائراً على المباحث السبعة الآتية ، وبالله التوفيق .

* المبحـــث الأوّل *

اســـم الكتـــاب

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في افتتاحية كتابه :

« وسمّيته (فتح الباري بشرح البخاري) »[1] .

وبهذا الاسم عرف الكتاب ، وبه اشتهر ، حتى إذا أُطلق -عند طلبة العلم- لاينصرف الذّهن إلاّ إليه .

وذكر السخاوي أنّ الحافظ ابن رجب الحنبلي[2] -رحمه الله- قد سبق الحافظ ابن حجر إلى هذه التّسمية، حيث إنّ ابن رجب شرح صحيح البخاري،وسمّى شرحه (فتح الباري)،غيرأنّه توفي قبل إكماله[3] .

---

(١) « فتح الباري » : (١/٥) .

(٢) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين بن محمد البغدادي ، ثم الدّمشقي، أبو الفرج ، زين الدين ، الشهير بابن رجب الحنبلي . ولد سنة (٧٣٦هـ) ، ومهر في فنون الحديث ، وكان على منهج السلف ، صاحب عبادة وتهجّد ، ومواعظ بليغة ، ومن تصانيفه العديدة المفيدة : «جامع العلوم والحكم» ، و« شرح علل الترمذي »،و« القواعد الفقهية » ، وتوفي بدمشق سنة (٧٩٥هـ) -رحمه الله تعالى-. انظر : « الدرر الكامنة » : (٢/٤٢٨-٤٢٩) . و« لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ »،(ص١٨٠-١٨٢) . و« شذرات الذهب » : (٦/٣٣٩-٣٤٠) .

(٣) ذكر ابن فهد المكي أنه وصل فيه إلى كتاب «الجنائز».وقدّم الدكتور همام عبد الرحيم دراسة موجزة عن « فتح الباري » لابن رجب ، وأشار إلى نسخه الخطية الموجودة ، وكتب مقارنة بين كتاب ابن رجب وكتاب ابن حجر في شرح بـاب واحـد من كتاب الصلاة ، مع بيان بعـض الفروق المنهجيـة بينهمـا ، وذلك في مقدمـة تحقيـق كتاب « شرح علل الترمذي » لابن رجب : (١/٢٨٥-٣٠١).

وشرح ابن رجب هذا قد اطّلع عليه الحافظ ابن حجر ، ونقل منه في موضعين في كتابه « فتح الباري »[1] .

ومع ذلك فإن السخاوي قال :« إنّه سمع ابن حجر يذكر أنّه لم يطّلع على ذلك »[2] .

ويمكن أن يكون المقصود أنّه لم يطّلع على تسمية شرح ابن رجب بـ« فتح الباري » ، والله أعلم .

وكذلك ذكر الشوكانيّ أنّ مجد الدين الفيروزآبادي سبقه إلى هذه التّسمية أيضا ، فإنّ من جملة مصنّفاته -على ماذكره الشوكاني- « فتح الباري في شرح صحيح البخاري »[3] .

وقد أشار السخاويّ إلى سبق الفيروزآبادي تلميذه ابن حجر إلى شرح البخاري ، ولكنه ذكر أن اسم هذا الكتاب هو « منح الباري بالسيح الفسيح المجاري في شرح صحيح البخاري » ، وأنّه كمل منه ربع العبادات في عشرين مجلّدة[4] .

وقد اطّلع الحافظ ابن حجر على شرح شيخه هذا ، ولكنّه ترك النّقل منه لكون المصنّف ملأه بغرائب المنقولات ، ونوادر اللّغات[5] .

---

(١) انظر : « فتح الباري » : (١/٢٧٦)و(١١/ ٣٤٠) .

(٢) انظر : «الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٦/أ) .

(٣) انظر : « البدر الطالع » : (١/٨٩) .

(٤) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٦/أ) .

(٥) انظر : « ذيل الدرر الكامنة » ، (ص٢٣٩) .

* المبحث الثّاني *

سبب تأليفه

يستفاد من كلام الحافظ ابن حجر في افتتاحيّة كتابه « هدي السّاري » أنّ أهميّة صحيح البخاريّ ، وكونه متلقًّى بالقبول لدى المسلمين عامّة ، هو السبب الحامل له على تأليف الشّرح له [1] .

وهذا السّبب معلوم بطبيعة الحال ، ويمكن أن يُقال أيضا : إنّ الحافظ وجد أنّ صحيح البخاري -على أهمّيته- لم يشرح بشرح يليق بمقامه ، فدفعه ذلك إلى القيام بهذا الشّرح على الطّريقة المثلى .

ويُستشفّ هذا السبب من كلام ابن خلدون [2] في « مقدمته » -وهو معاصر لابن حجر- ، حيث ذكر النّواحي التى لابدّ لمن

---

(١) انظر : « هدي الساري » ، (ص٣) .

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر الحضرمي ، المغربي ، المالكي ، المعروف بابن خلدون . ولد سنة (٧٣٣هـ) ، وبرع في العلوم ، وتقدّم في الفنون ، واشتغل بالأدب والكتابة فبرع فيهما ، قدم إلى القاهرة سنة (٨٠٤هـ) ، وتنقّلت به الأحوال إلى أن ولي القضاء للمالكية ، وجمع في التاريخ كتاباً كبيراً ،كان أولاً مقتصراً فيه على أحوال العرب والبربر من أهل المغرب ، ثمّ لما دخل مصر أضاف إليه أخبار المشارقة ، فجاء في سبع مجلدات ضخمة ، أبان فيه عن براعة وبلاغة ، وتوفي -رحمه الله- سنة (٨٠٨هـ) انظر : « ذيل الدرر الكامنة » ،(ص١٧٢-١٧٣) .

يشرح « صحيح البخاري » أن يعتني بها ، من معرفة الطرق المتعددة ورجالها ، وإمعان النّظر في التفقه في تراجمه ، ثم قال : « ولقد سمعت كثيراً من شيوخنا - رحمهم الله - يقولون : شرح كتاب البخاري دين على الأمة ، يعنون أنّ أحداً من علماء الأمة لم يوفّ ما يجب له من الشّرح بهذا الاعتبار »[1] .

وقد قال بعض العلماء -معلّقاً على كلام ابن خلدون هذا-: «لعلّ ذلك الدّين قضي بشرح المحقّق ابن حجر »[2] .



(١) مقدمة العلامة ابن خلدون ، (ص٤٤٣) ، ط٤ سنة ١٣٩٨هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) قاله حاجي خليفة في « كشف الظنون » : (٢/ ٦٤٠) وانظر ما قاله السخاوي أيضاً فيما يأتي (ص١٦٣) .

* المبحث الثالث *

زمن وطريقة تأليفه

أ – زمن تأليفه :

مكث الحافظ ابن حجر في تأليف كتابه « فتح الباري » ربع قرن كاملاً بل أكثر ؛ فإنّه ابتدأ فيه في أوائل سنة (٨١٧هـ) ، وانتهى منه في أوّل يوم من رجب سنة (٨٤٢هـ) ، وهذا سوى ما ألحق فيه بعد ذلك ، فلم ينته إلاّ قبيل وفاته [1] .

ب – طريقة تأليفه :

وقد اتّبع الحافظ في تأليف كتابه طريقة الشورى العلميّة ، وذلك أنّه بدأ تأليف الكتاب على طريق الإملاء ، وأمضى في ذلك خمس سنين أو نحوها ، ثم اجتمع عنده جماعة من طلبة العلم المهرة ، ووافقوه على تحرير الشرح ، فصار الحافظ يكتب بخطّه منه شيئًا فشيئًا ، فيكتب الكرّاس ، ثمّ يتداوله الطلبة بينهم، ويحصّله كلّ منهم نَسخاً ، ويجتمع بهم في يوم من الأسبوع للمقابلة وتصحيح النّسخ المكتوبة ، مع المباحثة في ذلك والتّحرير ، فصار السِّفر لايكمل منه شيء إلاّ وقد قوبل وحرّر .

وقد آثر الحافظ هذه الطريقة –وإن كان فيها بطء في السير– لما

---

(١) انظر : « الجواهر والدرر »، ورقة (١٥٦/أ) . و« البدر الطالع »: (٨٩/١) .

فيها من المصلحة ، واستمرّ عليها إلى أن يسّر اللّه تعالى إكمال الكتاب في التاريخ المذكور سابقاً [1] .

ج - وليمة الحافظ عند إكماله :

ولمّا تمّ شرح البخاري تصنيفا ، ومقابلة ، ومباحثة ، عمل الحافظ ابن حجر وليمة عظيمة لهذه المناسبة ، في يوم السبت ، ثامن شعبان ، سنة (٨٤٢هـ) ، وقرئ المجلس الأخير من « فتح الباري » هناك ، وحضره وجوه العلماء ، والفضلاء ، وطلبة العلم ، وجمع من المسلمين ، وكان يومًا مشهودًا ، لم يعهد أهل العصر مثله ، وألقيت في تلك المناسبة قصائد شعريّة كثيرة ، في مدح المؤلّف وكتابه [2] ، وبيع « الفتح » بثلاثمائة دينار [3] .



---

(١) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٥٦/أ) .

(٢) انظر بعض هذه القصائد في خاتمة « فتح الباري » -الطبعة السلفية- : (١٣/ ٥٤٩-٥٦٣) .

(٣) انظر : « الجواهر والدرر » ، ورقة (١٦٣) وخاتمة الفتح : (١٣/ ٥٤٨).

* المبحث الرّابع *

نوع الشّرح ومنهجه في « فتح الباري »

أ - نوع الشّرح [1] :

الذي يقرأ في « فتح الباري » يجد أنّ نوع الشّرح فيه هو ما يعرف بالشّرح الموضعي ، أو الشّرح بالقول ، وهو الذي يتصدى فيه الشارح لمواضع معيّنة من سند الحديث ومتنه ، فيذكر اللفظ أو العبارة ، ويصدّرها بكلمة (قوله) ، ثم بعد ذلك يشرح اللفظ أو العبارة من مختلف جوانبها ، وإن تعدّدت موضوعاتها .

ب - منهج الشّرح :

بيّن الحافظ ابن حجر -رحمه الله- منهجه في الشرح ، فقال : « أسوق -إن شاء الله- الباب وحديثه أولاً ، ثم أذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفيّة . ثم استخرج ثانياً ما يتعلق به غرض صحيح في ذلك الحديث من الفوائد المتنيّة والإسنادية ، من تتمات،

---

(١) أنواع الشروح -بالتتبّع- ثلاثة :

أ - الشرح الموضعي : وهو المذكور أعلاه .

ب - الشرح الموضوعي : وهو شرح بحسب موضوعات الكتاب المشروح ، لابحسب ترتيبه ، بحيث يقوم الشارح بتقسيم الكتاب إلى موضوعات ، ويشرح كل موضوع على حدة ، ولو اقتضى ذلك شرح المتأخر في السياق قبل المتقدم منه .

ج - الشرح الممزوج : وهو الذي يذكر النّص المشروح ممزوجاً بشرحه ، بحيث =

وزيادات ، وكشف غامض ، وتصريح مدلّس بسماع ، ومتابعة سامع من شيخ اختلط قبل ذلك ، منتزعاً كل ذلك من أمهات المسانيد ، والجوامع ، والمستخرجات ، والأجزاء ، والفوائد ، بشرط الصحّة أو الحسن فيما أورده من ذلك .

ثالثًا : أصِل ما انقطع من معلقاته ، وموقوفاته . وهناك تلتئم زوائد الفوائد ، وتنتظم شوارد الفرائد .

رابعاً : أضبط ما يشكل من جميع ما تقدّم أسماءً وأوصافًا ،مع إيضاح معاني الألفاظ اللغويّة ، والتّنبيه على النّكت البيانية ، ونحو ذلك .

خامساً : أورد ما استفدته من كلام الأئمة ، مما استنبطوه من ذلك الخبر من الأحكام الفقهيّة ، والمواعظ الزهديّة ، والآداب المرعية ، مقتصرا على الرّاجح من ذلك ، متحرّياً للواضح دون المستغلق في تلك المسالك ، مع الاعتناء بالجمع بين ماظاهره التّعارض مع غيره ، والتنصيص على المنسوخ بناسخه ، والعام بمخصّصه ، والمطلق بمقيّده ، والمجمل بمبيّنه، والظاهر بمؤوله ، والإشارة إلى نكت من القواعد الأصوليّة ، ونبذ من فوائد العربيّة ، ونخب من الخلافيات المذهبيّة ، بحسب ما اتّصل بي من كلام الأئمة ، واتّسع له فهمي من المقاصد المهمّة ، وأراعي هذا

= لا يتميز المتن إلا بوضعه بين أقواس ، أو بتغيير نوع خطه ، أو لون الحبر الذي كتب به . أفاده الدكتور أحمد معبد عبد الكريم ، في مقدمة تحقيقه لكتاب «النفح الشذي في شرح جامع الترمذي» لابن سيد الناس : (١/ ٩١-٩٢) ، النشرة الأولي ، سنة ١٤٠٩هـ ، دار العاصمة ، الرياض .

الأسلوب -إن شاء الله- في كلّ باب . فإن تكرر المتن في باب بعينه غير باب تقدّم ، نبّهت على حكمة التكرار من غير إعادة له ، إلاّ أن يتغاير لفظه أو معناه ، فأنبه على الموضع المغاير خاصّة ، فإن تكرّر في باب آخر اقتصرت فيما بعد الأوّل على المناسبة ، شارحاً لما لم يتقدّم له ذكر ، منبّهاً على الموضع الذي تقدّم بسط القول فيه .

فإن كانت الدّلالة لاتظهر في الباب المقدّم إلاّ على بعد غيّرت هذا الإصطلاح ، بالاقتصار في الأوّل على المناسبة ، وفي الثاني على سياق الأساليب المتعاقبة ، مراعيا في جميعها مصلحة الاختصار دون الهذر والإكثار . . . »[1] .

فهذا هو المنهج الذي اختطه الحافظ للسّير عليه في كتابه « فتح الباري » ، وهو كما يظهر في غاية القوّة والشّمول لما هو مطلوب في شرح كتاب مهمّ ككتاب الإمام البخاري - عليه وعلى الحافظ ابن حجر - رحمةُ الله تعالى - .



(١) « هدي الساري » ، (ص٤-٥) .

* المبحث الخامس *

ميزات « فتح الباري »

لقد امتاز شرح الحافظ ابن حجر على غيره من الشروح بميزات كثيرة ، وليس بالإمكان الإحاطة بها جميعاً ، ومن أهمّ تلك الميزات -في نظري- ما يأتي :

١ - اعتماده على أتقن روايات صحيح البخارى عنده ، كما ذكر ذلك في أول الشرح [١] ، مع تنبيهه -في أثناء الشرح- على اختلاف ألفاظ الرّوايات ، وعلى ما وقع في نسخ صحيح البخاري ورواياتها من أخطاء أو تصحيفات ، أو تحريفات ، أو سقط ، ويجد القارئ في « فتح الباري » أمثلة كثيرة لكل واحد من هذه الأمور المذكورة [٢] .

٢ - اعتماده في شرح الحديث على جمع طرقه ، وإيراد الشواهد والروايات المتعلّقة بمضمونه ، وربّما تبيّن من بعضها ترجيح أحد الاحتمالات في الحديث معنىً وإعراباً [٣] .

---

(١) انظر : « فتح الباري » : (١/٧).

(٢) انظر بعض الأمثلة على ذلك في « الفتح » : (٣/٥٤١) ، (٥/٨٧-٣٨٧) ، (٦/٢٩٧ - ٣٠٠) .

(٣) انظر : « الجواهر والدرر» ، (ق ١٦٤/أ) .

وقد نصّ الحافظ نفسه على أن أولى ما يشرح الحديث بالحديث ، حيث قال : « . . . وأن المتعين على من يتكلّم على الأحاديث أن يجمع طرقها ، ثم يجمع ألفاظ المتون إن صحت الطرق ، ويشرحها على أنه حديث واحد ، فإنّ الحديث أولى مافسّر بالحديث »[1] .

٣ - تنبيهه كثيراً على أوهام شرّاح البخارى قبله ، وأوهام أصحاب الأطراف ، والمستخرجات ، والجمع بين الصحيحين ، ومن ألّف في رجال البخاري ، أو رجال الشيخين ، أو تراجم البخاري ، والمتتبعين لأحاديث الصحيح ، وكذلك المحدّثين ، والفقهاء ، والأصوليّين ، والمؤرّخين ، واللغويّين ، وغيرهم ، مما له تعلّق بالصّحيح وشرح أحاديثه .

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تذكر ، يقف عليها كلّ من يقرأ في « فتح الباري »[2] .

٤ - اشتماله على بحوث وتحقيقات علميّة فذّة نادرة ، في مسائل متنوّعة ، وموضوعات شتّى ، لايكاد الباحث المطّلع يجدها في غيره من المصادر .

٥ - كثرة موارده التي استقى منها مادّة الشرح ، وتنوّعها حتى

---

(١) « فتح الباري » : (٦/ ٤٧٥) .

(٢) انظر - على سبيل المثال- : « الفتح » : (١/ ١٩٢-١٩٣-٢٦٠) (٢/ ٣٠٥-٣٠٦)، (٥/ ١٦٠، ١٦١، ٣٣٨، ٤٠٦، ٥٠٧-٥٠٨) ، (٦/ ٤٢، ١٠٦، ٤١٠، ٤١٤، ٤٤٥)، (٧/ ٤٤٣-٤٤٤) ، (٩/ ٦٦٧) ، (١٣/ ٤٧٦) .

شملت كلّ لون من ألوان المعرفة والعلوم ، لاسيما كتب الحديث وعلومه . ولذلك ازدحم كتابه بأسماء العلماء والكتب التي تعتبر بعضها الآن في عداد المفقودات ، مما يجعل الفتح مصدراً بديلاً لتلك المصادر المفقودة .

٦ - سلاسة العرض ، ودقّة التّعبير ، وحسن التّلخيص ، ووجازة القول ، ونصاعة الرّأي ،وقوّة العارضة في الإعراب عمّا يراه حقّاً ، وتفنيد ما يلوح له وهنه أو بطلانه [١] .

٧ - سيره على نسق واحد في أوّل الجزء وآخره ، ومن أوّل الكتاب حتّى نهايته . فمع طول المدّة ، وتغيّر الأحوال أحياناً ، لم يختلّ نظام شرحه ، ولم يحد عن منهجه الذي اختطّه للسير عليه في كتابه .

٨ - أنّه يختم كلّ كتاب من كتب « صحيح البخاري » بخاتمة يذكر فيها عدد أحاديث ذلك الكتاب ، المرفوعة منها والموقوفة ، والمعلّقة ،والمكرّرة ، وما وافقه مسلم على تخريجه مما لم يوافقه . كما أنّه ختم شرحه بذكر عدد أحاديث « صحيح البخاري » بالمكرّر موصولاً ومعلّقاً ، وما في معناه من المتابعة ، وعدد أحاديثه موصولا ومعلّقا بغير تكرار ، وكم فيها من المعلّق الذي وصله في موضوع

---

(١) هذه الميزة السادسة ذكرها الأستاذ السيد أحمد صقر ، في « المدخل إلى فتح الباري » ، (ص٥٠) ، وهو مقدمة كتبها للفتح في طبعة مصطفى البابي الحلبي ، سنة ١٩٥٩م .

آخر من الصحيح ، والذي لم يوصله ، وعدد الأحاديث التي وافقه مسلم على تخريجها ، وعدد الآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم [٢] .



(٢) انظر : « فتح الباري » : (١٣/٥٤٣) .

* المبحث السّادس*

الملاحظات على فتح الباري

إنّ عمل الإنسان مهما بلغ في الدّقة والإتقان ، فإنّه لا يخلو من نقص ، لكون الإنسان مفطوراً على النّقص ، وهو ملازم له على كلّ حال ، والكمال المطلق للّه تعالى وحده ، وإنّما يكفي المرء أن يكون صوابه أكثر من خطئه ، كما قيل : كفى المرء نبلاً أن تعدّ معايبه .

ولهذا فإنّ « فتح الباري » على الرغم من مزاياه الكثيرة التي يصعب حصرها ، وقع فيه بعض الهنات والأخطاء التي لا ينفكّ عنها كثير من الأئمة المعتمدين ، كما قد نبّه الحافظ على الأوهام الكثيرة التي وقعت من العلماء الكبار ، وردّ على أخطائهم ، ولم يكن ذلك كلّه طعناً فيهم .

ومن الملاحظات التي على « فتح الباري » ما يلي : [١] .

١ - وجود بعض الأخطاء العلميّة فيه ، وأخطر ذلك ما كان في مجال العقيدة ، كتأويل بعض صفات الله عزّ وجلّ ، ونقل أقوال بعض المؤوّلة مع السكوت المشعر بالإقرار عليها ، وقد ذكر الحافظ

---

(١) وما سأذكره يعتبر أهم الملاحظات التي عرفتها ، والتي ينبغى التّنبيه عليها ، غير قاصدِ الاستقصاء في ذلك .

نفسه -في بعض كلامه في الفتح- أنّ السّكوت المشعر بالتقرير يقوم مقام القول [1] .

وهذه الملاحظات العلمية في مجال العقيدة هي ما أشار إليها سماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز -حفظه الله تعالى- ، حيث قال -في مقدمة الطبعة السلفيّة للفتح بتصحيحه-: « وقد وجدنا للشّارح -رحمه الله- أخطاء لا يحسن السّكوت عنها ، فكتبنا عليها تعليقا يتضمن تنبيه القارئ على الصواب ، وتحذيره من الخطأ » [2] .

ومن الملاحظات العلميّة في « الفتح » ما يقع فيه أحياناً من ترجيح بعض الأقوال ، أو أحد الأوجه في الإعراب ، أو غير ذلك من الاحتمالات في موضع ، ثم يرجّح في موضع آخر خلاف مارجّحه في الموضع السابق [3] .

ولعلّ السبب في هذا هو طول المدّة التي قضاها في الشّرح ، فيرجّح أمراً اجتهاداً غير مستحضر لما رجّحه قبل ذلك ، والله أعلم.

٢ - وجود بعض الملاحظات المنهجية فيه ، ويتمثل ذلك في أمرين :

أحدهما : في بعض الإحالات ، فقد سبق في بيان منهجه أنّه في

---

(١) انظر : « فتح الباري » : (١١/٩) .

(٢)« فتح الباري »-مقدمة الطبعة السلفية- : (١/٤) . وسبق -في مقدمة البحث- أن كثرة أشغال سماحة الشيخ حالت دون استمراره في هذه التعليقات ، حيث انتهى فيها إلى آخر كتاب الحجّ من المجلد الثالث .

(٣) أشار إلى هذه الملاحظة السخاوي في « الجواهر والدرر » ،(ق ١٦٤/أ) .

الأحاديث المكرّرة يشرح في كلّ موضع ما يتعلق بمقصد البخاري بذكر الحديث فيه ، ويحيل بباقي شرحه على المكان الذي استوفى فيه شرح الحديث سابقاً أو لاحقاً ، ولكنه أحياناً يحيل القارئ على موضع ، وعندما يرجع إليه لايجد المحال به، فيعدّ هذا خللاً في المنهج .

وقد تنبّه الحافظ نفسه لهذا الخلل الواقع في كتابه ، وتمنّى تداركه ، لكنّ المنيّة اخترمته قبل أن يتمكّن من ذلك .

فقد حكى السخاوي عن الحافظ فيما يتعلق بكتابه « الفتح » - أنّه كان كثيراً ما يقول : « أود لو تتبّعت الحوالات التي يقع لي فيه ، فإن لم يكن المحال به مذكوراً ، أو ذكر في مكان آخر غير المحال عليه فينبّهني عليه ليقع إصلاحه » قال السخاوي : « فما فعل ذلك فاعلمه » [1] .

الثاني : تكرار شرح بعض الأحاديث المكرّرة ، حيث يشرح الحديث في موضع ، ثم يتكرر في موضع آخر فيشرحه بنفس الشرح، دونما زيادة تذكر [2] .

وهذا يخالف منهجه الذي سبق ذكره ، إلاّ أنّ هذه الملاحظة المذكورة توجد في الكتاب بقلّة جداً .

(١) « الجواهر والدرر » ، (ق ١٦٤/أ) .

(٢) وهذه الملاحظة أشار إليها السخاوي أيضا في « الجواهر والدرر » ،(ق ١٦٤/ب) .

* المبحث السابع *

مكانة الفتح وقيمته العلميّة
من خلال تصريحات العلماء

لقد شرح « صحيح البخاري » جمع غفير من أجلة أهل العلم قبل الحافظ ابن حجر وبعده [1] . ولكنّ العلماء المطّلعين على أنواع هذه الشروح صرّحوا بأنّ « صحيح البخاري » لم يحظ بشرح كشرح الحافظ ابن حجر ، لاقبله ولا بعده .

ولذلك تطابقت أقوال العلماء قديماً وحديثاً في الثناء على «فتح الباري » ، والإشادة بجلالته وتفوّقه ، وليس بالإمكان ذكر تلك الأقوال كلّها ، ولا الإحاطة بها ، ولذا أكتفى هنا بذكر ما تيسّر منها بما يناسب المقام ، وذلك كما يأتي :

١ – قال الحافظ نفسه –فيما حكاه عنه تلميذه السخاوي ، بياناً لقيمة كتابه–: « ولولا خشية الإعجاب لشرحت ما يستحقّ أن يوصف هذا الكتاب ، لكن لله الحمد على ما أولى ، وإيّاه أسأل أن يعين على إكماله منّاً وطَوْلاً » [2] .

---

(١) انظر –في ذكر شروح البخاري–: « كشف الظنون » (١/ ٥٤٥ ـ ٥٥٤) .
و« الحطة في ذكر الصحاح الستّة » ، لصديق حسن خان القنوجي ، (ص١٨٤ -١٩٧) ، ط١ سنة ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) « الجواهر والدرر » ، (ق١٥٦/أ) .

٢ - وقال السخاوي -في معرض ذكـره مصنفـات الحافظ-: « شرح البخاري المسمى (فتح الباري) ، وهو من أجلّ تصانيفه مطلعًا ، وأنفعها للطالب مغترفاً ومشرباً ، وأجلّها قدراً ، وأشهرها ذكراً »[1] .

وقال أيضا : « ولو لم يكن له إلاّ شرح البخاري لكان كافياً في علوّ مقداره ، ولو وقف عليه ابن خلدون القائل بأن شرح البخاري إلى الآن دين على هذه الأمة ، لقرّت عينه بالوفاء والاستيفاء »[2] .

٣ - وقال محدث حلب ، العلاّمة أبو ذرّ بن البرهان الحلبيّ (ت٨٨٤هـ) - في حديث عن الحافظ -: « وشرح البخاري شرحاً عظيماً ، لم يشرح البخاري مثله ، وتلقّاه النّاس بالقبول ، وسارعوا إلى كتابته وقراءته عليه ، وطلبه ملوك الآفاق إلى بلادهم »[3] .

٤ - وقال أبو الفضل بن الشحنة القاضي الحنفيّ (ت ٨٩٠هـ) -عن الحافظ وكتابه-: « وألف في فنون الحديث كتباً عجيبة ، أعظمها شرح البخاري ، وعندي أنّه لم يشرح البخاري أحد مثله ؛ فإنّه أتى فيه بالعجائب والغرائب ، أوضحه غاية الإيضاح ، وأجاب عن غالب الاعتراضات ، ووجّه كثيرا مما عجز غيره عن توجيهه »[4]

٥ - وقال جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي

---

(١) المصدر السابق ، (ق ١٥٦/أ) .

(٢) « التبر المسبوك » ، (ص٢٣١) .

(٣) « الجواهر والدرر » : (١/ ٢٥٤) .

(٤) المصدر السابق : (١/ ٢٦١) .

(ت٩١١هـ) -عن الحافظ-: « وصنّف التّصانيف التي عمّ النّفع بها ، كشرح البخاري الذي لم يصنّف أحد في الأوّلين ولا في الآخرين مثله »[١] .

٦ - ولما طُلب إلى الإمام الشوكاني أن يشرح « صحيح البخاري » التزم جادة الإنصاف ، واعترف للحافظ بالإمامة والسّبق ، وقال الحديث المشهور : « لا هجرة بعد الفتح »[٢] ، يعني « فتح الباري » ، ولا يخفى ما فيه من اللّطف[٣] .

٧ - وقال الشيخ الدكتور مصطفى السباعي (ت ١٣٨٤هـ) -وهو يذكر أشهر شروح البخاري-: « . . . وشيخ الإسلام ابن حجر (ت٨٥٢هـ) في فتح الباري ، وهو أجلّ هذه الشروح وأوفاها ، وأكثرها شهرة وفائدة »[٤] .

٨ - وقال الشيخ العلاّمة الدكتور عبد الغني عبد الخالق (ت١٤٠٣هـ) -وهو يتحدث عن « فتح الباري »-: « وهو أجلّ شروح البخاري كافّة بلا مراء ،فكلّ الصيد في جوف الفرا . »[٥] .

---

(١) « ذيل تذكرة الحفاظ » ، للسيوطي ، (ص٣٨١) .
(٢) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه -مع «الفتح»-: (٦/ ٣٧) ، برقم (٢٨٢٥) .
(٣) « فهرس الفهارس » ، للكتاني : (١/ ٣٢٢-٣٢٣) .
(٤) « السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» ، للدكتور مصطفى السباعي -رحمه الله-، (ص٤٤٧)، ط٣سنة ١٤٠٢هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .
(٥) « الإمام البخاري وصحيحه » ، للدكتور عبد الغني عبد الخالق -رحمه الله- ، (ص٢٣٩) ، ط١سنة ١٤٠٥هـ ، دار المنارة ، جدة ، السعودية .

٩ - وقال سماحة الشيخ العلاّمة عبد العزيز بن عبد الله بن باز -وهو يعلّل لقيامه بإعادة طبع « فتح الباري » وتصحيحه- قال -حفظه الله-: « وذلك لما لهذا الكتاب الجليل من المنزلة الرفيعة بين أهل العلم ، لما اشتمل عليه من إيضاح ما أشكل في الجامع الصحيح ، وتخريج مافيه من الأحاديث والآثار المعلّقة ، وبيان كثير من مسائل الإجماع والخلاف المتعلّقة بأحاديث الكتاب ، والتّنبيه على كثير من أوهام بعض شراح الجامع الصحيح وغيرهم ،وغير ذلك من الفوائد الكثيرة ، والفرائد النّادرة التي اشتمل عليها هذا الشرح العظيم ؛ فبادرت إلى تحقيق هذه الرغبة [1] ، والمساهمة في إبراز هذا الكتاب العظيم الشأن إلى متناول أيدي القراء » [2] .

١٠ - وأختم هذه الأقوال بكلام شيخنا فضيلة الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد -حفظه الله- ، وقد مارس « فتح الباري » قراءة وتدريساً ، فسبر غوره ، ووقف على دقائقه ، ومن ثمّ قال : «ومن أهمّ الكتب المشتملة على العلم الواسع ، والفوائد المتنوعة ، كتاب (فتح الباري) ، للحافظ ابن حجر العسقلاني ، المتوفي سنة ٨٥٢هـ ، رحمه الله ، ومؤلّفه ذو باع طويل ، واطّلاع واسع في العلوم المختلفة ، لاسيما الحديثيّة منها ، وعلى الأخصّ ما أبان عنه من مقاصد الإمام البخاريّ في صحيحه ، واستقرائه لمنهجه ومصطلحاته فيه ، فكان جديرا بأن يوصف بأنه كتاب العلم الذي

(١) يعني رغبة من طلبوا إليه إعادة طبع « فتح الباري » وتصحيحه .

(٢) مقدمة الطبعة السلفية لفتح الباري : (٣/١) .

يحصل النّاظر فيه الفوائد الجمّة النّفيسة ، لكن مع التّنبيه لما اشتمل عليه من أخطاء في مباحث الصفات الإلهية وغيرها ، والله المسؤول أن يغفر له ما أخطأ فيه ، ويجزل له المثوبة على صوابه الكثير ، ونفعه العميم » [1] .

فهذه الأقوال النّيرة من هؤلاء الشّهود الثّقات تعكس لنا أهمية «فتح الباري » وقيمته العلميّة التي جعلته يتبوأ المنزلة الرّفيعة بين شروح الحديث النبوي بعامّة ، وشروح الجامع الصحيح بخاصّة ، وينفرد عنها بالشهرة والانتشار الواسع .

وهكذا ظل « فتح الباري » متميزاً ومفضّلاً لدى العلماء إلى وقتنا الحاضر [2] وظهرت آثاره واضحة في كتب أهل العلم ممّن

---

(١) « الفوائد المنتقاة من فتح الباري وكتب أخري »، للشيخ العباد -حفظه الله- (ص٥-٦)، ط١ سنة ١٤١٣هـ ، نشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .

(٢) ولا يعبأ بكلام الكوثري في تعليقه على « ذيل تذكرة الحفاظ » لابن فهد ، (ص٣٣٤) ، هامش (١) ، حيث حاول تفضيل شرح بدر الدين العيني الحنفي المسمى « عمدة القاري » على شرح الحافظ ابن حجر بكلام خال عن الروح العلميّة والإنصاف ،وإنّما دفعته إلى ذلك العصبيّة المذهبية .

وقد صرح العلماء المنصفون بتقديم الفتح على العمدة ، وإن كان للعمدة أيضا فضله وأهميته لكنه ليس بدرجة الفتح في التحقيق والاشتهار وكثرة الفوائد الحديثية ، بل صرّح العلماء المطّلعون بأنّ صاحب العمدة اعتمد في شرحه على صاحب الفتح ، واستفاد منه كثيراً دون عزو إليه . وانظر -في الكلام على الشرحين والمفاضلة بينهما-: « كشف الظنون » : (١/ ٥٤٧-٥٤٩) . و« المدخل إلى فتح الباري » ، للسيد أحمد صقر ، (ص٥٣-٥٦) .

عاصروا مؤلفه وممّن أتوا بعده .

فجزى الله تعالى الإمام الحافظ ابن حجر على ماقدّم من جهود مباركة لخدمة العلم وأهله جزاءً موفوراً .



○ الفصل الثالث ○

« موارد الحافظ في العقيدة في كتابه فتح الباري »

توصّلت من قراءتي لكتاب « فتح الباري » إلى أنّ الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد اعتمد في كلامه على مسائل العقيدة على عدد كبير من العلماء ، واستفاد من كتبهم وأقوالهم وفتاويهم .

وكثيراً ما يسند الحافظ الأقوال إلى قائليها ، ويصرّح بأسماء المصادر التي ينقل منها ، من باب الأمانة العلميّة التي تجب مراعاتها. وقد رأيت من المفيد في هذا البحث ذكر الموارد التي استقى منها الحافظ المادة العلميّة لمباحث العقيدة التي تعرّض لها في كتابه «فتح الباري » ، وهي موارد متنوعة الفنون ، ويمكن تقسيمها إلى أربع مجموعات كما يأتي :

أ - كتب العقيدة :

هناك كثير من كتب العقيدة رجع إليها الحافظ ، ونقل منها في شرحه ، وهذه الكتب بعضها في العقيدة السّلفيّة ، وبعضها في العقيدة الخَلفيّة ، وبعضها الآخر في المقالات والفتن .

وسأذكر -فيما يلي- أهمّ ماعرفت منها مرتّبة حسب وفيات أصحابها :

١ - « الإيمان » : للإمام أبي عبيد القاسم بن سلاّم البغدادي،

المتوفى سنة ٢٢٤هـ[١] .

٢ - « الرّدّ على الجهميّة » : لنعيم بن حمّاد بن معاوية الخزاعي ، أبو عبد الله المروزي ، المتوفى سنة ٢٢٨هـ ، وكان إماماً فقيها ، عارفاً بالفرائض ، شديد الردّ على الجهميّة[٢] .

٣ - « الفتن » : لنعيم بن حمّاد أيضاً[٣] ، وهو مطبوع .

٤ - « الإيمـــان » : للإمـام أحمـد بن حنبـل الشيباني ، المتوفى سنة ٢٤١هـ[٤] .

٥ - « السنة » :للإمام أحمد بن حنبل أيضاً[٥]، وهو مطبوع .

٦ - « خلق أفعال العباد » : للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاريّ ، المتوفى سنة ٢٥٦هـ[٦] ، وهو مطبوع عدّة طبعات .

---

(١) انظر : (ص١٣٦) ، وانظر : « فتح الباري » : (١/١٠٣) .

(٢) انظر : « الفتح » : (١٣/٣٨١) ، وانظر ترجمة المؤلف في « تذكرة الحفاظ » : (٢/٤١٨-٤٢٠)- و « تقريب التهذيب » : (٢/٣٠٥) .

(٣) انظر : الفتح : (٦/٤٩٣ ، ٥٤٦) ، و(١١/٣٥٥) ، و(١٣/٩٢) .

(٤) انظر : « الفتح » : (١/٤٨) .

(٥) انظر : « الفتح » : (١٣/٣٨١ ، ٣٩٧) .

(٦) هذا الكتاب أفاد منه الحافظ كثيراً في « الفتح » ، وانظر على سبيل المثال : (١٣/٣٤٥ ، ٤٣٩ ، ٤٣٤ ، ٤٥٧ ، ٤٦٠ ، ٤٧٧ ، ٤٧٩ ، ٤٩٢ ، ٥٠٤ ، ٥٢٢).

٧ - « السنة » : لحرب بن إسماعيل الكرماني ، الفقيه الحافظ، صاحب الإمام أحمد بن حنبل ، المتوفى سنة ٢٨٠هـ[١] .

٨ - « النّقض على بشر المريّسيّ » : للإمام عثمان بن سعيد الدارميّ ، المتوفى سنة ٢٨٠هـ[٢] ، وهو مطبوع .

٩ - « السّنّة » : لابن أبي عاصم الشيباني ، المتوفى سنة ٢٨٧هـ[٣] ، وهو مطبوع .

١٠ - « السّنّة » : لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني ، أبو عبد الرحمن ، المتوفى سنة ٢٩٠هـ[٤] ، وهو مطبوع .

١١ - « السنة » : للخلاّل[٥] ، وهو أحمد بن محمد بن هارون ، أبو بكر البغدادي ، الحنبلي ، مؤلّف علم أحمد بن حنبل وجامعه ومرتّبه ، توفي سنة ٣١١هـ[٦] ، وكتابه « السنة » مطبوع بتحقيق الدكتور عطيّة عتيق الزّهراني -حفظه الله- ، لكنّه لم يكمل، كما ذكر المحقّق في مقدّمته ، ووعد بإخراج الباقي[٧] .

---

(١) انظر « فتح الباري » : (٥/ ١٨٣) ، و ترجمة المؤلف في « تذكرة الحفاظ » : (٢/ ٦١٣) .

(٢) سبق ذكره في (ص١٣٧) ، وانظر : « الفتح » (١١/ ١٢٥) ، (١٣/ ٣٨٩) .

(٣) سبق ذكره في (ص١٣٧) ، وانظر : « الفتح » : (١٣/ ٤١٣) .

(٤) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٤٦٠) ، وترجمة المؤلف في « تذكرة الحفاظ » : (٢/ ٦٦٥-٦٦٦) ، وفي « تقريب التهذيب » : (١/ ٤٠١) .

(٥) انظر : « الفتح » : (١/ ٤٨) ، و(٨/ ٦٠٨) ، و(١٣/ ٣٩٧) .

(٦) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٣/ ٧٨٥-٧٨٦) .

(٧) انظر : « السنة » ، للخلال ، تحقيق الدكتور عطية الزهراني ، (ص٤٩) .

١٢ - « التّوحيد » : للإمام أبي بكر بن خزيمة المتوفى سنة ٣١١هـ [١] .

١٣ - « الرّدّ على الجهمية » : لابن أبي حاتم [٢] ، وهو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي ، أبو محمد الرازي ، الإمام الحافظ الناقد ، توفي سنة ٣٢٧هـ [٣] .

١٤ - « السنّة » : للإمام أبي القاسم الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ [٤] .

١٥ - « الإيمان » : لابن منده [٥] .

١٦ - « الرّوح » : لابن منده أيضاً [٦] ، وهو في حكم المفقود [٧] .

١٧ - « السنة » : لأبي القاسم اللاّلكائي [٨] ، وهو هبة اللّه

---

(١) سبق ذكره في (ص١٣٧) ، وانظر : « الفتح » : (٨/ ٦٠٨) ، و(١٣/ ٣٤٥) ، (٣٥٦) ، (٤١٣) .

(٢) انظر : « الفتح » : (٨/ ٣٦٦) ، و(١٣/ ٣٤٥ ، ٣٥٩ ، ٣٦٨، ٣٧٨، ٤٤٣، ٤٩٢، ٥٣٢) .

(٣) انظر : « تذكره الحفاظ » : (٣/ ٨٢٩-٨٣١) .

(٤) سبق ذكره في (ص١٣٧) ، وانظر : « الفتح » : (٨/ ١٩٩) .

(٥) سبق ذكره في (ص١٣٧) ، وانظر : « الفتح » : (١١/ ٤٣٧) .

(٦) انظر : « الفتح » : (٨/ ٤٠٣ ، ٤٠٤) .

(٧) ذكره فضيلة الشيخ الدكتور علي ناصر الفقيهي في مقدمة تحقيقه لكتاب « الإيمان » لابن منده : (١/ ٧٣) .

(٨) انظر : « الفتح » : (١/ ٤٧) ، (١٣/ ٣٤٦ ، ٥٣٩) .

ابن الحسن بن منصور الطبريّ الرازيّ ، المتوفى سنة ٤١٨هـ [(١)] .

وهذا الكتاب هو نفس كتاب « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » المطبوع بتحقيق شيخنا الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ، حفظه الله .

١٨ - « الفرق بين الفرق » : للأستاذ أبي منصور عبد القاهر ابن طاهر التميمي البغدادي ، المتوفى سنة ٤٢٩هـ [(٢)] ، وسمّاه الحافظ أيضاً « المقالات » [(٣)] ، وهو مطبوع عدّة طبعات .

١٩ - « الفصل في الملل والنحل » : لابن حزم [(٤)] ، وهو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ الظّاهريّ ، المتوفى سنة ٤٥٦هـ [(٥)] ، وهو مطبوع .

٢٠ - « الأسماء والصفات » : للبيهقيّ [(٦)] ، وهو أحمد بن الحسين بن علي ، أبو بكر ، البيهقي ، الإمام الحافظ ، صاحب

---

(١) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٣/ ١٠٨٣-١٠٨٤) .

(٢) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٣٤٥) ، وترجمة المؤلف في « البداية والنهاية » : (١٢/ ٤٨) .

(٣) انظر : « الفتح » : (١٢/ ٢٨٥) .

(٤) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٣٤٦ ، ٤٥٤ ، ٥٢٤) .

(٥) انظر : « تذكرة الحفاظ » (٣/ ١١٤٦-١١٥٤) .

(٦) يعدّ هذا الكتاب والذي بعده من أكثر كتب العقيدة التي اعتمد عليها الحافظ في كتابه « فتح الباري » ، انظر : (٦/ ٢٨٩) ، و(١٣/ ٣٤٥ ، ٣٥٦ ، ٣٧٢ ، ٣٨٢ ، ٤٠٥ ، ٤٣٥ ، ٤٩٢) .

التّصانيف ، توفي سنة ٤٥٨هـ [1] ، وكان متأثراً بالمذهب الأشعريّ في العقيدة إلى حدّ بعيد [2] ، رحمه اللّه وغفر له .

٢١ - « الاعتقاد » : للبيهقيّ أيضًا [3] ، وهو مطبوع .

٢٢ - « البعث والنشور » : له أيضًا [4] ، وهو مطبوع .

٢٣ - « حياة الأنبياء في قبورهم » : له أيضًا [5]،وهو مطبوع .

٢٤ - « شرح الأسماء الحسنى » : لأبي القاسم القشيري [6] ، وهو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك الخراساني ، النيسابوري، الصوفيّ ، الأشعريّ المعتقد ، المتوفى سنة ٤٦٥هـ [7] .

٢٥ - « الإرشاد » : لإمام الحرمين [8] ، واسم هذا الكتاب : « الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » ، وهو مطبوع .

٢٦ - « الرّسالة النظاميّة » : لإمام الحرمين أيضًا [9] ،

(١) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٣/١١٣٢-١١٣٥) .

(٢) يظهر ذلك جليًا من خلال كتاب « البيهقي وموقفه من الإلهيات » ، لفضيلة الدكتور أحمد بن عطية الغامدي ، حفظه الله .

(٣) انظر : « الفتح » : (٣/٢٤٦) ، (١٣/٤٥٤) .

(٤) انظر : « الفتح » : (١/٤٣٨) ، و(٣/١٠٩) ، و(١١/٣٥٤ ، ٣٩٤ ، ٤٠٥، ٤٢٦، ٤٤٨ ، ٤٧٣) .

(٥) انظر : « الفتح » : (٦/٤٨٧) ، و(١٣/٣٥٣) .

(٦) انظر : « الفتح » : (١١/٩٤ ، ٢٢١) .

(٧) انظر : «سير أعلام النبلاء»:(١٨/٢٢٧-٢٣٣)، و«البداية والنهاية»: (١٢/١١٤) .

(٨) انظر : « الفتح » : (٦/٣٤٥) ، و(١٠/٤٠٩) .

(٩) انظر : « الفتح » : (١٣/٤٠٧) .

وهو مطبوع .

٢٧ - « الشّامل في أصول الدين » : له أيضاً[1] .

٢٨ - « الفاروق » : لأبي إسماعيل الهرويّ[2] ، وهو كتاب في مباحث الصفات ، كما ذكر الذهبي[3] .

٢٩ - « الحجة » : لأبي القاسم التّيميّ[4] ، واسمه « الحجة في بيان المحجّة وشرح عقيدة أهل السنّة » ، طبع محقّقاً في جزءين .

ومؤلفه : إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشيّ التيميّ ، الأصبهاني ، الملقّب بقوام السنّة ، كان إماماً حسن الاعتقاد، له تصانيف نافعة ، وتوفي سنة ٥٣٥هـ ، رحمه الله[5] .

٣٠ - « شرح الأسماء الحسنى » : للفخر الرازي[6] ، وهو محمد بن عمر بن الحسن القرشي ، التّيمي ، البكري ، ويعرف أيضاً بابن الخطيب ، وهو من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب

---

(١) سبق ذكره في (ص١٣٨) ، وانظر : « الفتح » : (٦/٣٤٣) .

(٢) انظر : « الفتح » : (١٣/٤٠٦ ، ٤٦٨ ، ٤٩٧) .

(٣) انظر : (تذكرة الحفاظ » : (٣/١١٨٤) .

(٤) انظر : « الفتح » : (١٣/٣٤٤) .

(٥) انظر : « سير أعلام النبلاء » : (٢٠/٨٠-٨٨) ، و « البداية والنهاية » : (١٢/٢٢٣) .

(٦) انظر : « الفتح » : (١١/٢٢٣ ، ٢٢٤) .

بالفلسفة والاعتزال ، وله تصانيف عدّة ، وقيل : إنّه رجع في آخر حياته إلى مذهب السّلف ، وتوفي سنة ٦٠٦هـ [(١)] .

٣١ - « المطالب العالية » : للفخر الرازي أيضاً [(٢)] ، وهو كتاب في علم الكلام .

٣٢ - « أبكار الأفكار » : للآمديّ [(٣)] ، وهو : علي بن محمد بن سالم الثّعلبي ، أبو الحسن ، سيف الدين ، الآمديّ ، من أئمة الأشاعرة ، له تصانيف ، وتوفي سنة ٦٣١هـ [(٤)] .

٣٣ - « العقيدة » : للشيخ شهاب الدين السهرورديّ [(٥)] ، وهو عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري ، البغدادي ، أبو حفص ، شيخ الصوفية ببغداد ، وصاحب كتاب « عوارف المعارف» في التصوّف ، توفي سنة ٦٣٢هـ ، وقيل : ٦٣٠هـ [(٦)] .

٣٤ - « العقيدة » : لابن دقيق العيد [(٧)] ، وهو : محمد بن علي بن وهب القشيري ، تقيّ الدين ، أبو الفتح

---

(١) انظر : « البداية والنهاية » : (١٣/ ٦٠-٦٢) ، و « لسان الميزان » : (٤/ ٤٢٦-٤٢٩) .

(٢) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٤٥٥) .

(٣) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٣٥٠) .

(٤) انظر : « البداية والنهاية » : (١٣/ ١٥١) .

(٥) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٣٩٠) ، واسم هذا الكتاب : « عقيدة أرباب التقى » كما في « كشف الظنون » : (٢/ ١١٥٧) .

(٦) انظر : « البداية والنهاية » : (١٣/ ١٤٩ ، ١٥٤) .

(٧)انظر : « الفتح » : (١٣/ ٣٨٣) .

المصريّ ، الفقيه المحدث ، المجتهد ، القاضي ، له مصنفات عديدة مفيدة ، توفي سنة ٧٠٢ [١] .

٣٥ - « الردّ على الرافضيّ » : لابن تيمية [٢] ، واسمه : « منهاج السنة النبويّة في نقض كلام الشيعة القدريّة » ، وهو من أهم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللّه- ، وقد طبع محقّقاً في تسع مجلدات .

٣٦ - « الردّ الصحيح على من بدّل دين المسيح » : لابن تيمية أيضاً [٣] . وهو كتاب مهمّ ،طبع عدّة طبعات قديماً ، وطبع حديثاً محقّقاً في ستّ مجلدات .

٣٧ - « حادي الأرواح » : لابن القيم [٤] ، وتتمة اسمه : « إلى بلاد الأفراح » ، وهو كتاب في وصف الجنّة وأهلها ، وقد طبع مراراً .

٣٨ - « الرّوح » :لابن القيم أيضاً [٥] ، وهو مطبوع عدّة طبعات .

٣٩ - « مفتاح دار السّعادة » : له أيضاً [٦] ، وهو مطبوع .

٤٠ - « شرح العقائد » : للشيخ سعد الدين التفتازاني [٧] ،

---

(١) انظر : « البداية والنهاية » (١٤/٢٨-٢٩) ، و« الدرر الكامنة » : (٤/ ٢١٠) .

(٢) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٥٣١) .

(٣) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٥٢٤) .

(٤) انظر : « الفتح » : (٦/ ٣٢٤) ، و(١٣/ ٤٣٤) .

(٥) انظر : « الفتح » : (٨/ ٤٠٣, ٤٠٤) .

(٦) انظر : « الفتح » : (١١/ ٢٩٦) .

(٧) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٥٣١) .

وهو : مسعود بن عمر بن عبد الله ، من أئمة العربية والبيان ، ورؤوس أهل المنطق والكلام ، وتوفي سنة ٧٩٣هـ [١] .

ب - كتب تفسير القرآن الكريم :

وهناك العديد من كتب التفسير رجع إليها الحافظ في مباحث العقيدة ، ومن أهمّ تلك الكتب -فيما علمت-:

١ - « تفسير عبد الرزاق » [٢] : هو : عبد الرزاق بن همام ابن نافع الحميري مولاهم ، أبو بكر الصنعاني ، ثقة حافظ ، مصنّف شهير ، توفي سنة ٢١١هـ [٣] .

٢ - « تفسير الطبريّ » [٤] : وهو : محمد بن جرير بن زيد، أبو جعفر ، أحد الأئمة الأعلام ، وصاحب التصانيف النافعة ، توفي سنة ٣١٠هـ [٥] .

٣ - « تفسير ابن أبي حاتم » [٦] : وهذا التفسير طبع قسم منه ، وطبع الآن طبعة أخرى كاملة .

---

(١) انظر : « شذرات الذهب »: (٣١٩/٦) ، و « الأعلام » : (٢١٩/٧) .

(٢) انظر : « الفتح » : (٤٨/١) ، و(١١١/٨ ، ٥١٩ ، ٦٨٥ ،) ، و(٤٠٥/١٣ ، ٥٢٣) .

(٣) انظر : « تقريب التهذيب » (٥٠٥/١) .

(٤) انظر : « الفتح » : (١٩١/١ ، ٢٤٩) .

(٥) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٧١٠/٢-٧١٦) ، و« البداية والنهاية » : (١٥٦/١٢-١٥٨) .

(٦) انظر : « الفتح » : (١٥٨/٨) .

٤ - « مفردات القرآن » : للراغب الأصفهاني [١] ، وهو : الحسين بن محمد بن الفضل ، المتوفى سنة ٥٠٢هـ ، وله عدة تصانيف ، منها : « الذّريعة إلى مكارم الشّريعة » [٢] .

٥ - « تفسير البغويّ » [٣] : وهو : الحسين بن مسعود بن محمد الفرّاء ، أبو محمد ، الإمـام الحافظ ،محي السنة ، صاحب « شرح السنة » ، وغيره من الكتب النّافعة ، توفي سنة ٥١٠هـ [٤] ، واسم تفسيره : « معالم التنزيل » ، وهو مطبوع .

٦ - « الكشّاف » : للزمخشريّ [٥] ، وهو محمود بن عمر ابن محمد بن عمر ، أبو القاسم الزمخشري ،له مصنفـات عديدة ، وكان في غاية المعرفـة بفنـون البـلاغة وتصـرّف الكـلام ، وكان يظهـر مذهـب الاعتزال ويصرّح بذلك في تفسيره ، ويناظر عليه ، وكانت وفاته بخوارزم ، سنة ٥٣٨هـ [٦] .

٧ - « مختصر تفسير الرّازي » : للتونسيّ [٧] .

---

(١) هذا الكتاب قد اعتمد عليه الحافظ مرّات عديدة ، انظر -مثلاً- : « الفتح »: (٣٣٩/١٠) و(٥١٤/١١) ، و(٣٦٧/١٣ ، ٣٩١ ، ٤٤٨) .

(٢) انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٢٠/١٨-١٢١) ، و« الأعلام » :(٢٧٩/٢) .

(٣) انظر : « الفتح » : (٩٢/١٣-٤٠٦) .

(٤) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (١٢٥٧/٤-١٢٥٩) .

(٥) انظر : « الفتح » : (٣٥٦/١١ ، ٥٦٢) ، و(٥٢٩/١٣ ، ٥٣٠) .

(٦) انظر : « البداية والنهاية » : (٢٣٥/١٣) ، و« لسان الميزان » : (٤/٦) .

(٧) انظر : « الفتح » : (٥٣٠/١٣) .

٨ - « تفسير الشمس الأصبهاني » [(١)] .

ج - كتب الحديث وشروحه :

استفاد الحافظ كثيراً من كتب الحديث وشروحه ، وبخاصّة شروح الصحيحين : البخاري ومسلم ، ونقل منها أشياء كثيرة في مسائل العقيدة ، ومن أهم هذه الكتب :

١ - « الجامع » : للإمام أبي عيسى التّرمذي [(٢)] ، وهو المعروف بـ « سنن الترمذي » .

٢ - « صحيح ابن حبان » [(٣)] .

٣ - « مستخرج الإسماعيليّ » [(٤)] : وهو : أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الجرجاني ، أبو بكر الإسماعيليّ ، الإمام الحافظ ، توفي سنة ٣٧١ [(٥)] .

٤ - « شرح صحيح البخاري » : للخطّابيّ (حمد بن محمد ابن إبراهيم الخطابيّ ، أبو سليمان البستيّ ، أحد المشاهير الأعيان ،

---

(١) انظر : «الفتح» : (١٣/ ٥٣١) ، والشمس الأصبهاني هو : محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد بن محمد ، شمس الدين أبو الثناء الأصبهاني الشافعي ، كان بارعًا في العقليات ، عارفًا بالأصلين ، متقدمًا في الفنون ، صنف تفسيرًا كبيرًا جمع فيه بين « الكشاف » للزمخشري و« مفاتيح الغيب » للرازي مع زيادات واعتراضات ولم يتم، توفي شهيدًا بالطاعون في ذي القعدة سنة (٧٤٩هـ) رحمه الله. انظر : « الدرر الكامنة » (٥/ ٩٥) ، و« طبقات المفسرين » للداودي (٢/ ٣١٣ ـ ٣١٤) .

(٢) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٤٠٧) .

(٣) انظر : « الفتح » : (١/ ١٠٢) .

(٤) انظر : « الفتح » : (٨/ ٦٦٤) و(١٣/ ٤٠٠) .

(٥) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٣/ ٩٤٧-٩٥٠) .

والفقهاء المجتهدين ، له عدّة مصنّفات مفيدة ، وكان يميل إلى تأويل نصوص الصفات ، عفا اللّه تعالى عنه ، توفي سنة ٣٨٨هـ) [١] .

يسمّى شرحه على البخاري « أعلام السنن » : وهو أوّل شرح معروف لصحيح البخاري ، وقد طبع حديثاً .

٥ - « شرح صحيح البخاري » : للداودي (أبو جعفر أحمد بن سعيد الداوودي ، توفي سنة ٤٠٢هـ) [٢] . وشرحه هذا قيل : هو تذييل على شرح الخطابيّ ، ويسمّى بالنصيحة [٣] .

٦ - « شرح صحيح البخاري » : للمهلّب (ابن أبي صفرة الأزدي الأندلسيّ المتوفى سنة ٤٣٥هـ) [٤] .

٧ - « شرح صحيح البخاري » : لابن بطال (أبو الحسن علي ابن خلف بن بطال القرطبي ، المالكي ، المتوفى سنة ٤٤٩هـ) [٥] ، ويظهر من خلال نقولات الحافظ أنّ ابن بطال كان من المائلين إلى منهج التّأويل للصفات الإلهية ، عفا اللّه تعالى عنه .

٨ - « شرح صحيح البخاري » : للقاضي أبي بكر العربيّ

---

(١) انظر : المصدر نفسه : (٣/١٠١٨-١٠٢٠) ، و« البداية والنهاية » : (٣٤٦/١١). وهناك رسالة علمية بعنوان « الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة » ، تقدم بها الأخ المجذوب العلوي مولاي الحسن لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية .

(٢) انظر : « كشف الظنون » : (٥٤٥/١) .

(٣) انظر : « الإمام البخاري وصحيحه » ، للدكتور عبد الغني عبد الخالق ، (ص٢٣٠) .

(٤) انظر : « كشف الظنون » : (٥٤٥/١) .

(٥) انظر : « سير أعلام النبلاء » : (٤٧/١٨-٤٨) .

(محمد بن عبد اللّه بن محمد الإشبيلي ، العلامة الحافظ ،صاحب التّصانيف ، توفي سنة ٥٤٣هـ)[١] .

٩ - « شرح صحيح البخاري » : لابن التّين (أبو محمد عبد الواحد بن التين السفاقسيّ ، المتوفى سنة ٦١١هـ)[٢] ، ويسمّى « المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح »[٣] .

١٠ - « شرح صحيح البخاري » : لابن المنير (علي بن محمد بن منصور بن القاسم الجذامي ، الاسكندري ، المالكي ، المعروف بابن المنير -بضم الميم ، وفتح النون ، وياء مشدّدة مكسورة- ، المحدث الراوي الفقيه ، توفي سنة ٦٩٥هـ)[٤] .

١١ - « شرح صحيح البخاري » : للكرماني (الحافظ شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني ، المتوفى سنة ٧٨٦هـ)[٥] ، واسمه : « الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري » ، وهو مطبوع .

١٢ - « شرح صحيح مسلم » : للمازريّ : (محمد بن علي بن عمر التميمي ، أبو عبد الله المازري ، الصقليّ ، المتوفى سنة

---

(١) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٥٤/ ١٢٩٤-١٢٩٧) .

(٢) انظر : « كشف الظنون » : (١/ ٥٤٦) .

(٣) انظر : « الإمام البخاري وصحيحه » ، (ص٢٣٣) .

(٤) انظر : « إتحاف القاري بمعرفة جهود وأعمال العلماء على صحيح البخاري » ، لمحمد عصام عرار الحسيني ، (ص٢٠٩) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، (ص٣٤٣) .

٥٣٦هـ) [١] ، واسمه : « المعلم بفوائد مسلم » ، ويعدّ من أوّل شروح صحيح مسلم ، وهو مطبوع .

١٣ - « شرح صحيح مسلم » : للقاضي عياض (ابن موسى ابن عياض بن عمر اليحصبيّ ، أبو الفضل السبتي ، الأندلسيّ ، العلامة الحافظ ، عالم المغرب ، له تصانيف بديعة ، توفي سنة ٥٤٤هـ) [٢] ، ويسمّى شرحه : « الإكمال في شرح مسلم » ، كمّل به كتاب « المعلم » للمازريّ .

١٤ - « المفهم » : في شرح صحيح مسلم ، للقرطبي (أحمد ابن عمر بن إبراهيم الأنصاري ، أبو العباس ، ضياء الدين ، القرطبي ، يعرف بابن المزين ، وتوفي سنة ٦٥٦هـ) [٣] ، وهو شرح جيد ؛ فيه أشياء مفيدة ومحرّرة .

١٥ - « شرح صحيح مسلم » : للإمام النوويّ .

١٦ - « معالم السنن » : للخطابي ، وهو في شرح سنن أبي داود .

١٧ - « شرح الترمذي » : للعراقي (شيخ ابن حجر) ، وهو

---

(١) انظر : « وفيات الأعيان » ، لابن خلكان : (٤/ ٢٨٥) . و« شذرات الذهب » : (٤/ ١١٤) .

(٢) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٤/ ١٣٠٥-١٣٠٦) . و « البداية والنهاية » : (١٢/ ٢٤١).

(٣) انظر : « البداية والنهاية » : (١٣/ ٢٢٦) ، و « شجرة النور الزكية في طبقات المالكية » ، لمحمد مخلوف ، (ص١٩٤) .

شــرح مكمّــل لشــرح ابن سيد النّاس [1] على الترمذي ، المسمّى بـ « النفح الشّذي » : وقد طبع بعضه .

١٨ - « التّمهيــد » : لابن عبـد البر (يوسـف بـن عبد اللّه بن محمد بن عبد البر النّمَريّ ، أبـو عمـر القـرطبي ، الإمـام العـلامة المتقـن ، كان ثقة ديّناً ، صاحب سنّة واتّباع ، وله تصـانيف بـديعـة نـافعة ، توفي سنة ٤٦٣هـ) [2] .

وكتـابــه هــذا شـــرح لمـوطـــأ الإمـام مـالـك ، واسمـه : « التمهيـد لمـا في الموطأ من المعاني والأسانيد » ، وهو من أعظم شروح الحديث وأنفعها .

١٩ - « مشكل الحديث » : لابن فورك (محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري ، أبو بكر الأصبهاني ، فقيه شافعي ، ومتكلم أشعريّ ، توفى سنة ٤٠٦هـ) [3] ، وقد تناول في كتابه هذا تأويل الأخبار الواردة في الصفات ، وهو مطبوع .

٢٠ - « شــرح المشكاة » : للطيبي (الحسين بن محمد بن

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري ، أبو الفتح ، أحد الأعيان، توفي سنة (٧٣٤هـ) رحمه الله . انظر : « ذيل تذكرة الحفاظ » ، للسيوطي ، (ص٣٥٠).

(٢) انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٨/١٥٣-١٦٣) ، « وتذكرة الحفاظ » : (٣/١١٢٨-١١٣٠) .

(٣) انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٧/٢١٤-٢١٦) ، و« شذرات الذهب » : (٣/١٨١) ، و « الأعلام » : (٦/٣١٣) .

عبد الله الطيبي ، الإمام المشهور ، وكان شديد الردّ على الفلاسفة والمبتـدعة ، مظهـراً فضائحهـم ، وتوفي سنة ٧٤٣هـ ، رحمه الله) [١] .

وينقل الحافظ من كلام الطيبي كثيراً من دون عزو إلى كتابه .

ويسمّى هذا الشرح : « الكاشف عن حقائق السنن » : وهو شرح على « مشكاة المصابيح » : لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب التبريزى المتوفى سنة ٧٣٧هـ .

د – كتب في موضوعات أخرى :

١ – « القواطع » : لأبي المظفر بن السمعاني [٢] (منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي المروزي ، المتوفى سنة ٤٨٩هـ) [٣] .

٢ – « الوسيط » : للغزالي [٤] .

٣ – « الشفاء » : للقاضي عياض [٥] . واسمه :« الشفا بتعريف حقوق المصطفى » .

---

(١) انظر ترجمته في : « الدرر الكامنة » ، للحافظ ابن حجر : (٢/١٥٦-١٥٧) .

(٢) انظر : « الفتح » : (١٢/٣٨٨) .

(٣) انظر : «سير أعلام النبلاء» :(١٩/١١٤) ، و« البداية والنهاية » : (١٢/١٦٤) .

(٤) انظر : « الفتح » : (١٢/٢٨٥) .

(٥) انظر : « الفتح » : (١٣/٤٨٤) .

٤ - « الشرح الكبير » : للرافعي [١] .

٥ - « نتائج الفكر » : للسهيلي [٢] (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي ، الأندلسي ، المالقي ، صاحب التصانيف المؤنقة ، توفي سنة ٥٨١هـ) [٣] .

٦ - « القواعد » : لابن عبد السلام [٤] (عبد العزيز بن عبد السلام ابن القاسم ، عز الدّين ، أبو محمد السلمي ،الدمشقي ، المتوفي سنة ٦٦٠هـ) [٥] ، واسم كتابه : « قواعد الأحكام في إصلاح الأنام » : وهو مطبوع .

٧ - « فتاوى الشيخ محيى الدين » [٦] : وهو فتاوى الإمام النوويّ. مطبوع .

٨ - وينقل الحافظ كثيراً عن « ابن الجوزي » [٧] ، دون أن ينسب ذلك إلى كتاب معيّن من كتبه ، وهو ذو مؤلّفات كثيرة .

وبعد : فإنّ هذه الموارد التي ذكرتها ، والبالغ عددها (٧٦)

---

(١) انظر : « الفتح » : (١٢/ ٢٨٣) .

(٢) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٥٢٩) .

(٣) انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٤/ ١٣٤٨-١٣٥٠) .

(٤) انظر : « الفتح » : (١٣/ ٢٥٤) .

(٥) انظر : « البداية والنهاية » : (١٣/ ٢٤٨) .

(٦) انظر : « الفتح » : (١٣/ ١٠٧) .

(٧) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي التّيمي البكري ، جمال الدين، أبو الفرج ، الحنبلي ، البغدادي ، الإمام الحافظ ، عالم العراق ، وواعظ الآفاق ، صاحب التصانيف السائرة في فنون العلم ، توفي سنة (٥٩٧هـ) ، رحمه الله .
انظر : «تذكرة الحفاظ »:(٤/ ١٣٤٢-١٣٤٧) ، و« البداية والنهاية »: (١٣/ ٣١, ٣٣) .

مورداً لا تشكّل إلاّ نسبة ضئيلة من مجمـوع مـوارد الحافظ في كتابه « فتح الباري » ؛ وإنّما ذكرت الموارد التي نقل منها كلاماً في العقيدة، ولم أقصد استقصاء تلك الموارد أيضاً ، فإنّ هناك كتباً أخرى ينقل منها الحافظ في مسائل العقيدة دون التّصريح بأسمائها ، بل بأسماء مصنّفيها ، وهم عدد كثير .

وفيما سبق ذكره من الكتب ومؤلّفيها بيان لطبيعة موارد الحافظ في العقيدة ودرجاتها ، واللّه تعالى الموفق .



○ الفصل الرابع ○

« منهجه في الاستدلال [1] على مسائل العقيدة »

توطئـــة :

الاستدلال جانب أساسي في العلوم الإسلامية بصفة عامة ، وفي العقيدة بصفة خاصة ، ذلك لأن العقيدة الإسلامية قائمة على الحجة والبرهان ، وأي عقيدة لا يساندها دليل صحيح تعتبر في الإسلام باطلة ، ومصداق هذا تلك الآيات العديدة التي يأمر الله فيها المنحرفين في العقيدة بالدليل ، مثل قوله تعالى : ﴿ **أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ** ﴾ [2] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ [3] .

وكون شيء في العقيدة لا يثبت إلاّ بالدليل محلّ اتّفاق بين الفرق المتكلّمة في العقيدة ممن ينتسب إلى الإسلام ، وإنّما حصل

---

(١) الاستدلال -في عرف أهل العلم-: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول .والدليل : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر . « التعريفات » ، للجرجاني ، (ص٣٤, ١٤٠) ، و« الكليات » ، للكفوي ، (ص١١٤) .

(٢) سورة الأنبياء -الآية (٢٤) .

(٣) سورة البقرة - الآية (١١١) .

الخلاف في تحديد نوع الأدلة التي يعتمد عليها ، وفي تقديم بعضها على بعض ، لكنّ عامّة الفرق قد ضلّوا الطريق في هذا الباب ، وانتهى الأمر بكثير منهم إلى الشك والحيرة [١] .

ولم ينج إلاّ أهل السنّة والجماعة الذين اعتصموا بالوحي الإلهي ، وتقيّدوا بحدوده ، ولم يسمحوا لعقولهم أن تتجاوز طورها، أو تخوض فيما لا مجال لها فيه ، ولهذا كان منهجهم في الاستدلال هو المنهج الأقوم الذي يعصم العقل ، ويورث العلم واليقين ، قال تعالى : ﴿ **قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ [٢] .

ولما كـان هذا البحـث عن منهج الحافظ في العقيدة في كتابه

---

(١) قد ذكر الإمام ابن القيم في كتابه « الصواعق المرسلة » أمثلة لهؤلاء الذين انتـهى بهم الأمر إلى الحيرة ومنهم الفخر الرازي الذي قال- في أبيات له في وصف أهل الكلام ، بعد أن خاض غمار هذا الفن ، ثـم رجـع كما تـدل عليـه أبياته :-

«نهـاية إقـدام العقـول عقـال وأكثـر سعـي العالـمين ضـلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنـا وحاصـل دنيـانـا أذى ووبـال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنـا سـوى أن جمعنا فيه قيل وقالـوا »

انظر : كتاب « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة »، لابن قيم الجوزية ، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله : (١/١٦٦-١٧٠) ، (٢/٦٦٣-٦٧٠) ، ط٢سنة ١٤١٢هـ ،دار العاصمة ، الرياض .

(٢) سورة المائدة - الآيتان (١٥-١٦) .

« فتح الباري » أردت تقديم هذا الفصل في بيان منهجه في الاستدلال على مسائل العقيدة بحسب ما تبيّن لي بعد قراءة كتابه ، ويتمثل ذلك في هذه المباحث الثلاثة التالية :



* المبحث الأول *

الاستدلال بالنّقل

يقصد بالنقل الكتاب والسنّة ، لأنهما منقولان عن الرسول عليه أفضل الصّلاة وأتم التسليم ، وينقله الناس خلفاً عن سلف .

أما الكتاب فمنقول كلّه بالتّواتر [1] ، فهو قطعي الثبوت ، وهو أصل الأدلة الشرعيّة وأقواها ، ولذا لم يقع خلاف بين الأمة في حجّيته ، وفي الاستدلال به ، لا في العقيدة ولا في غيرها [2] .

وأما السنّة فمنها ما نقل بالتّواتر ، ومنها ما نقل عن طريق الآحاد [3] .

---

(١) التواتر -في اللغة-: التتابع مطلقاً ، أو مع فترات . « القاموس المحيط » ، مادة " وتر " ، (ص٦٣١) .

وفي الاصطلاح : نقل جماعة خبرًا على وجه تحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

انظر : « تقريب الوصول إلى علم الأصول »، لابن جزي الكلبي المالكي ، تحقيق محمد علي فركوس ، (ص١١٩) ، ط١ سنة (١٤١٠هـ) ، نشر دار البصيرة، الاسكندرية . و« التعريفات » ، للجرجاني ، (ص٩٤) .

(٢) انظر : « تقريب الوصول إلى علم الأصول » ، لابن جزي المالكي ،(ص١١٤) .

(٣) الآحاد -في اللغة-: جمع أحد ، وهو بمعنى الواحد ، وهمزة أحد مبدلة من واو ، فأصلها وحد . انظر : « لسان العرب »: (٣/ ٤٤٧-٤٤٨) و« القاموس المحيط »، (ص٣٣٨) (مادة أحد) .

وفي الاصطلاح : هو مالم يبلغ حدّ التواتر ، سواء رواه واحد أو أكثر . انظر : « فتح الباري » : (٣/ ٢٣٣) و« تقريب الوصول إلى علم الأصول » ،(ص١٢١) .

والمنقول بالتواتر منه ما تواتر لفظه ومعناه ، كقوله ﷺ : « من كذب عليّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النّار »[1] .

ومنه ما تواتر معناه فقط ، كأحاديث الشّفاعة ، وأحاديث الرؤية، وأحاديث نبع الماء من بين أصابعه ، وغير ذلك .

وهو بنوعيه يفيد العلم ، ويجزم بأنه صدق[2] ، لأنه متواتر إما لفظاً ، وإما معنى[3] .

فهو حجّة أيضا، يحتج به في العقائد والأحكام باتفاق جمهور الأمة.

والمنقول عن طريق الآحاد هو الذي فيه النّزاع :[4] هل يحتجّ به في العقائد والأحكام ؟ أو لا يحتج به إلاّ في الأحكام دون العقائد ؟

والنزاع فيه معروف مبيّن في كتب الكلام ، وكتب أصول الفقه ،

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري -مع «الفتح»-: (١/٢٠٢) ، برقم (١١٠) . وتكلم الحافظ في الفتح (١/٢٠٣) على كثرة طرقه ، وأنها تزيد على المائة .

(٢) يشترط العلماء لإفادة المتواتر العلم شروطاً ، أهمّها شرطان : أحدهما : أن يستوي طرفاه وواسطته في كثرة الناقلين ، دون اشتراط عدد معين على الأصح . والآخر : أن يكون مستنداً إلى معلوم بالحسّ تحرّزاً من الظنون ، ومن المعلوم بالنظر . انظر : « تقريب الوصول إلى علم الأصول » ، (ص١٢٠) و« إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » ، للإمام الشوكاني ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل : (١/٢٠٣-٢٠٦) .

(٣) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية »: (١٨/١٦) .

(٤) لابد أن يعلم أنّ هذا النزاع إنما هو فيما ثبت من أخبار الآحاد بالإسناد الصحيح أو الحسن ، أو تلقي بالقبول ، دون الضعيف المردود .

والمقصود هنا بيان موقف الحافظ ابن حجر : هل يرى الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقيدة أو لا يرى ذلك ؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال لابد من بيان رأي الحافظ فيما يفيده خبر الواحد ، لأن الخلاف في الاحتجاج به مبني في الأصل على الخلاف فيما يفيده .

فمن العلماء من ذهب إلى أن خبر الواحد لايفيد إلاّ الظنّ ، وبنى على ذلك أنّه لا يحتجّ به في العقيدة ، لأنّ العقيدة يطلب فيها اليقين .

ومنهم من ذهب إلى أنّه يفيد اليقين ، فيحتجّ به مطلقاً .

ومنهم من فصّل فقال : يفيد العلم إن احتفت به قرائن ، وإلاّ فالظن [1] .

والحافظ ابن حجر من هؤلاء الذين يرون أنّ خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفّت به قرائن ، فإنّه قال -في كتابه « نزهة النظر » ، في الكلام على أخبار الآحاد -: « وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظريّ [2] بالقرائن، على المختار ، خلافاً لمن أبى ذلك » [3] .

---

(١) انظر الخلاف فيما يفيده خبر الواحد ، وأدلة كل قول في كتاب « خبر الواحد وحجيته » ، لفضيلة الشيخ الدكتور أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي ، (ص٦٧-١٢٢) ، ط١ سنة ١٤١٣هـ ، طبعة الجامعة الإسلامية .

(٢) العلم النظري : هو العلم المكتسب عن طريق النظر والاستدلال . انظر : « نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر » ، للحافظ ابن حجر ، ومعه « النكت على نزهة النظر»، للشيخ علي بن حسن الحلبي ، (ص٥٩-٦٠) ، ط١ سنة ١٤١٣هـ ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، السعودية .

(٣) المصدر نفسه ، (ص٧٣) .

قال : « والخبر المحتفّ بالقرائن أنواع » ، فذكر ثلاثة أنواع هي :

١ - ماأخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) في صحيحيهما مما لم يبلغ حدّ المتواتر .

٢ - الخبر المشهور[1] إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل .

٣ - الخبر المسلسل بالأئمة الحفّاظ المتقنين ، حيث لا يكون غريبا[2] .

ثم قال : « وهذه الأنواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلاّ للعالم بالحديث ، المتبحر فيه ، العارف بأحوال الرواة ، المطّلع على العلل .

وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحّر المذكور ، والله أعلم » .

قال : « و مُحصّل الأنواع الثلاثة التي ذكرناها : أنّ الأول يختصّ بالصحيحين .

والثاني : بما له طرق متعدّدة .

---

(١) الخبر المشهور -عند المحدثين-: هو ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين ، ولم يبلغ حدّ المتواتر . انظر : نفس المصدر السابق ،(ص٦٢-٦٣) .

(٢) الغريب -عند المحدثين-: هو ما يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرّد به من السند . [انظر : المصدر السابق ، (ص٧٠)] .

والثالث : بما رواه الأئمة .

ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد ، فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه ، والله أعلم »[1] .

وبهذا يتبين رأي الحافظ فيما يفيده خبر الواحد ، وما ذهب إليه الحافظ وغيره من العلماء من إفادة الخبر المحتفّ بالقرائن العلم هو المذهب الوسط في هذا الأمر ، وهو موافق لما رجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال : « . . . ولهذا كان الصحيح أن الخبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفّت به قرائن تفيد العلم »[2] .

وقال : « وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري »[3] .

وأمّا الاحتجاج بخبر الواحد فإنّ الحافظ قد تعرض لذلك في شرحه لكتاب أخبار الأحاد من صحيح البخاري ، وأوّل باب فيه هو (باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان ، والصلاة ، والصوم ، والفرائض ، والأحكام) .

---

(١) انظر : نفس المصدر ، (ص٧٤-٧٨) ، وانظر : « فتح الباري » : (١/٣٠٦) ، حيث نصّ « على أن الصفات الموجبة للترجيح إذا اجتمعت في الراوي كانت من جملة القرائن التي إذا حفّت خبر الواحد قامت مقام الأشخاص المتعددة ، وقد يفيد العلم عند البعض دون البعض » .

(٢) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية »: (١٨/ ٤٠) .

(٣) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية »: (١٨/٤١) .

قال الحافظ : « المراد بالإجارة : جواز العمل به ، والقول بأنه حجّة . . . وقصد الترجمة الردّ به على من يقول : إنّ الخبر لايحتج به إلا إذا رواه أكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة ، ويلزم منه الرّدّ على من شرط أربعة أو أكثر »[1] .

وقال : « قوله : (والفرائض ، بعد قوله : في الأذان ، والصلاة، والصوم ، من عطف العام على الخاص ، وأفرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها ، قال الكرماني : ليعلم أنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات »[2] .

فقول الكرماني هنا مبني على رأيه هو ، وإلا فليس له دليل على أن الإمام البخاري لايحتج بأخبار الآحاد في الاعتقاديات ، وتصرّف الإمام البخاري في صحيحه ردّ على قول الكرماني ، وخصوصاً كتاب التوحيد الذي وضعه البخاري في صحيحه لتقرير المسائل الاعتقادية ، وغالب الأحاديث التي يذكرها فيه هي من أخبار الآحاد .

ونقل الحافظ لكلام الكرماني مع سكوته عليه قد يشعر بأنه موافق له في عدم الاحتجاج بأخبار الآحاد في الاعتقاديات ، ولكن تصرّف الحافظ أيضا في كتابه وعموم كلامه على حجية خبر الواحد يدلاّن على أنّه يحتجّ بالآحاد في العقيدة . أمّا تصرّفه فلأنّه في استدلاله على مسائل العقيدة يستدلّ بالأحاديث النبوية الصحيحة مطلقاً دون تفريق بين ما كان منها متواتراً أو آحاداً ، وما رأيته في موضع ردّ حديثاً في مسألة عقديّة لكونه

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٢٣٣) .

(٢) المصدر السابق : (١٣/ ٢٣٤) .

خبر واحد غير متواتر ، وهذا يدركه كلّ من مارس « فتح الباري » .

وأمّا عموم كلامه على حجية خبر الواحد ، فإنّه قد نصّ في الفتح في مواضع كثيرة جدًّا على حجيّة خبر الواحد ، مستدلاً على ذلك بأحاديث كثيرة من أحاديث صحيح البخاري ، وما كان يفصل بين العمليات والاعتقاديات ، بل يؤخذ من بعض كلامه ، ومن استدلاله ببعض الأحاديث على حجية خبر الواحد أنّه يقول بحجّيّته في الاعتقاديات والعمليات معاً ، ومن ذلك -مثلاً- :

* أنّه في شرح حديث ضمام بن ثعلبة [1] -رضي الله عنه- الذي جاء يستثبت في رسالة النبي ﷺ . وفيه قوله : « **آمنت بما جئت به ، وأنا رسول من ورائي من قومي** » [2] . قال الحافظ : « وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدّم العمل بخبر الواحد ، ولا يقدح فيه مجيء ضمام مستثبتا ، لأنه قصد اللّقاء والمشافهة -كما تقدم عن الحاكم- ، وقد رجع ضمام إلى قومه وحده فصدّقوه وآمنوا » [3] .

فالحافظ يستدلّ بهذا الحديث على حجيـة خبـر الواحد ، وهو في أمر عقديّ ، لأن هذا الصحـابي رجع إلى قومه وحده ودعاهم إلى الإيمـان ، فلـو لـم يكـن خبـر الواحـد في العقيدة

---

(١) هو ضمام بن ثعلبة السعدي ، من بني سعد بن بكر ، كان قدومه على النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة ، وقيل سنة خمس ، والأول أرجح ، وكان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه - يقول : ما رأيت أحداً أحسن مسألة ولا أوجز من ضمام بن ثعلبة . وكان ضمام يسكن الكوفة ، ولم تذكر سنة وفاته ، رضي الله تعالى عنه . « الإصابة » : (٣/٤٨٦-٤٨٧) .

(٢) أخرجه بلفظه كاملاً البخاري -مع «الفتح»- : (١/١٤٨-١٤٩) ، برقم (٦٣) .

(٣) « فتح الباري » (١/١٥٣) .

حجّة ما صحّ إيمانهم .

* في شرح قوله ﷺ : « **فليبلغ الشّاهد الغائب** » [1] ، نقل الحافظ عن ابن جرير ، قال : « فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد ، لأنّه معلوم أنّ كل من شهد الخطبة قد لزمه الإبلاغ ، وأنّه لم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له ، فرض العمل بما أبلغــه، كالذي لزم السامـع سواء ، وإلاّ لم يكن للأمر بالتبليغ فائدة » [2] .

قلت : ومعلوم أن هذا التبليغ المأمور به لايقتصر على الأحكام العملية فقط ، بل هو عام لجميع أحكام الدين عمليّها وعقديّها .

* وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في رجوع عمر رضي الله عنه عن دخول الشام بخبر عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه- في الطّاعون [3] ، قال الحافظ : « وفيه وجوب العمل بخبر الواحد ، وهو من أقوى الأدلّة على ذلك ، لأن ذلك كان باتفاق أهل الحلّ والعقد من الصحابة ، فقبلوه من عبد الرحمن ابن عوف ، ولم يطلبوا معه مقويّا » [4] .

* وقال الحافظ -في شرح أخبار الآحاد- : « احتجّ بعض الأئمة بقوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ** ﴾ [5]

(١) هو جزء من حديث في خطبة النبي ﷺ بمكة يوم الفتح، أخرجه البخاري -مع «الفتح»-: (٤/ ٤١) ، برقم(١٨٣٢) .

(٢) « فتح الباري » : (٤/ ٤٤) .

(٣) هو حديث طويل أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١٠/ ١٧٩) ، برقم (٥٧٢٩) .

(٤) « فتح الباري » : (١٠/ ١٩٠) .

(٥) سورة المائدة - الآية (٦٧) .

مع أنّه كان رسولاً إلى النّاس كافة ، ويجب عليه تبليغهم ، فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذّر إبلاغ الشّريعة إلى الكلّ ضرورة تعذّر خطاب جميع النّاس شفاهاً ، وكذا تعذّر إرسال عدد التّواتر إليهم ، وهو مسلك جيّد »[١] .

هذه بعض الأمثلة من كلام الحافظ على حجية خبر الواحد -وكلامه في ذلك كثير-[٢] لعلّها تكفي لبيان موقف الحافظ من الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقيدة .

والاحتجاج بأخبار الآحاد الصحيحة الثابتة في العقيدة هو مذهب أهل السنة والجماعة ، كما تشهد بذلك كتبهم الكثيرة التي لا تحصى ، وإنما عرف القول بعدم قبول أخبار الآحاد في العقائد من الفرق المنحرفة في الإسلام ، ومن تأثّر بهم من بعض العلماء ، وهو قول فاسد مخالف لظاهر الكتاب والسنة ، ويلزم منه ردّ كثير من الأحاديث النبويّة الصّحيحة[٣] .

---

(١) نفس المصدر : (١٣/ ٢٣٥) .

(٢) انظر : المصدر نفسه : (١/ ١٦٩ ، ٢١٩ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ ، ٥٠٧ ، ٥٨٦) . (٢/ ٦ ، ١٧٢) . (٣/ ١٠٧) . (٤/ ١٤٨ ، ٣٦٦) . (٨/ ٢٢٠ ، ٢٨٠ ، ٤٨٠) . (٩/ ١٥) . (١١/ ٣٠) . (١٢/ ٢٥١) . (١٣/ ٢٣٣-٢٣٥ ، ٢٣٨ ، ٤٢٣ ، ٣٢١ ، ٣٥٥ ، ٣٥٩ ، ٣٧٧) .

(٣) انظر : « خبر الواحد وحجيته » ، (ص ١٢٠-١٢٢) ، وللشيخ الألباني رسالة قيمة في هذا الموضوع بعنوان : « وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ، والردّ على شبه المخالفين » ، نشرتها الدار السلفية بالكويت ، بدون تاريخ .

* المبحث الثاني *

الاستدلال بالعقل

يعتبر العقل آلة الإدراك والتمييز عند الإنسان ، وهو نعمة عظيمة وهبها الله الإنسان ، وفضّله بها على كثير من خلقه . قال الله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا** ﴾ [1] .

وفي آيات كثيرة دعا الله تعالى الإنسان إلى استعمال عقله للتوصّل إلى الغايات النّبيلة من حياته في هذه الدنيا ، قال تعالى : ﴿ **قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ** ﴾ [2] ، وقال تعالى : ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ** ﴾ [3] ، إلى غير ذلك من الآيات . كل هذا دليل على حجّيّة العقل ، وفضله ، وأنّ لحكمه اعتبارًا في الدين . ولكنّ العقل مع ذلك له طاقته وحدوده التي يجب أن يقف عندها ولا يتجاوزها وإلاّ أصبح آلة تخبيط ، ومصدر فساد .

ولقد أدرك السلف الصالح حقيقة العقل ومكانته ، فاستعملوه

---

(١) سورة الإسراء -الآية (٧٠) .

(٢) سورة يونس -الآية (١٠١).

(٣) سورة الحج -الآية (٤٦) .

في مجالاته الصحيحة ، وقصروا به عن الخوض فيما ليس له فيه مجال من الأمور الغيبيّة . وقد حاولت في أثناء قراءتي « فتح الباري » التعرّف على منهج الحافظ في الاستدلال بالعقل في المسائل العقديّة ، وهل هو على منهج المتكلمين الذين عظّموا العقل ، وأعطوه فوق ما يستحقّ ، أو هو على منهج السّلف الذين أنصفوا العقل ، وأنزلوه منزلته ؟ فوجدت أن الحافظ يخالف أهل الكلام فيما ذهبوا إليه من جعل العقل حاكماً على النّص ، وتقديمهم الأدلة العقلية على الأدلة النّقلية ، ويقرّر أن « الاحتمالات العقلية لامدخل لها في الأمور النّقليّة »[1] ، وينقل كلاماً لبعض أهل العلم في ترك السّلف الخوض في أمور العقيدة ، بما لا يدلّ عليه النصّ ، قال: « لعلمهم بأنّه بحث عن كيفية مالاتعلم كيفيّته بالعقل ، لكون العقول لها حدّ تقف عنده ، ولا فرق بين البحث عن كيفيّة الذّات وكيفيّة الصفات ، ومن توقف في هذا فليعلم أنّه إذا كان حجب عن كيفيّة نفسه مع وجودها ، وعن كيفية ادراك ما يدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز ، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات، منزّه عن الشبيه ، مقدّس عن النظير ، متصف بصفات الكمال ، ثم متى ثبت النّقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه ، واعتقادناه ، وسكتنا عما عداه ، كما هو طريق السّلف ، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزّلل »[2] .

---

(١) « فتح الباري » : (١/ ١٩٣) .

(٢) المصدر السابق : (١٣/ ٣٥٠) .

ويرى الحافظ أن الأدلة العقلية تورد أحيانا لدفع شبه لاتندفع إلاّ بها ، ففي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ : « **لاعدوى ، ولا صفر ، ولاهامة** » فقال أعرابي : يا رسول الله ، فما بال الإبل تكون في الرمل ، كأنها الظّباء فيخالطها البعير الأجرب فيجربها ؟ **فقال رسول الله ﷺ : « فمن أعدى الأوّل »** [1] . قال الحافظ -نقلاً عن القرطبي- : « وفي جواب النبي ﷺ للأعرابي جواز مشافهة من وقعت له شبهة في اعتقاده بذكر البرهان العقليّ إذا كان السائل أهلاً لفهمه ، وأما من كان قاصرا فيخاطب بما يحتمله عقله من الإقناعات » [2] .

وسيأتي في خلال البحث استدلال الحافظ ببعض الأدلّة العقلية في بعض المسائل العقديّة .

هذا بصورة إجماليّة يبين للقارئ أنّ منهج الحافظ في الاستدلال بالعقل في العقيدة متفق مع منهج السّلف الذين يجعلون الوحي قائداً والعقل تابعاً . ويرون أن « القرآن جاء بالأدلة العقليّة على أكمل وجه ، على أصول الدين من الإلهيات ، والنبوّات، والسّمعيات ، وغيرها » [3] ، وأنّه « ليس في الكتاب والسنة وإجماع الأمة شيء يخالف العقل الصّريح ، لأن ما خالف العقل الصّريح باطل ، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل ،

---

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح- : (٢٤١/١٠) ، برقم (٥٧٧٠) .

(٢) « فتح الباري » : (٢٤٣/١٠) .

(٣) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٢٩٦/٣-٢٩٧) .

ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض النّاس ، أو يفهمون منها معنى باطلاً، فالآفة منهم لامن الكتاب والسنة » [1] .



(١) نفس المصدر : (١١/ ٤٩٠) .

* المبحث الثالث *

الاستدلال باللّغة

تعتبر معرفة اللغة العربية أساساً في فهم الكتاب والسّنة لأنهما نزلا بلسان عربيّ مبين . وكثير من الخلافات الواقعة بين العلماء في المسائل العلمية والعملية ترجع إلى الاختلاف في فهم دلالات الألفاظ في اللّغة . وقد سبق في دراسة حياة الحافظ العلمية أنّه كان على معرفة فائقة باللّغة نظماً ونثراً ، ونحواً ، ومن يقرأ كتابه « فتح الباري » يحسّ بقوّة معرفته للغة ، وسعة اطلاعه على مصادرها المتنوّعة .

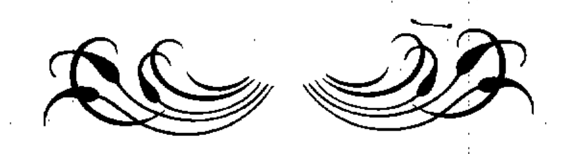
وكانت اللغة إحدى الأدلّة التي كان الحافظ يستدل بها في المسائل العقديّة ، وبخاصّة في ترجيح بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف ، فيستدل أحياناً بالشعر القديم ، ويستدل بالقواعد النحويّة ، وبأقوال أئمة اللغة المعروفين ، وإن كان استدلاله باللغة نادراً في مسائل العقيدة لكون أدلتها في الغالب ظاهرة من الكتاب والسنة لكن وقع له شيء من الاستدلال باللغة [1]، فأردت أن أشير إلى ذلك ضمن منهجه في الاستدلال على مسائل العقيدة ، وستأتي أمثلته في أثناء البحث إن شاء الله تعالى .

---

(١) انظر : على سبيل المثال : « فتح الباري » (١/ ١٢٠) و(١٣/ ٥٢٩ ـ ٥٣١) .

في هذه المباحث الثلاثة السابقة يتمثل منهج الحافظ ابن حجر في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتابه « فتح الباري » ، وقد لاح للقارئ أنّه في جميع ذلك موافق لمنهج السّلف ، سائر على منوالهم، وإن كان سيتضح فيما بعد أنّه قد خالفهم في التطبيق في مسائل عديدة ، لأخذه بأقوال بعض العلماء ظاناً أنها الحق الموافق للكتاب والسنة ، وهو في ذلك مجتهد إن شاء الله .

فنسأل الله تعالى له العفو والمغفرة إنّه تعالى غفور رحيم .



الباب الأول

« منهجه في توحيد اللّه تعالى »

ويشتمل على :

* تمهيـد .

- الفصـــل الأول : منهجه في تعريـــف التوحيـد .
- الفصـــل الثاني : منهجه في توحيـــــد الرّبوبيّـة .
- الفصـل الثالث : منهجه في توحيـد الأسمــــاء والصفــــات .
- الفصـــل الرابع : منهجه في توحيد الألوهيـــّـــة .
- الفصل الخامس : منهجه في نواقـض التّوحيــــد .

التمهيـــد :

إن توحيد الله تعالى هو أصل أصول الدين ، وأخطر مسائله على الإطلاق ، إذ من أجله خلق اللّه الإنس والجنّ ، وبعث الأنبياء والرّسل ، وأنزل الصّحف والكتب ، وأوجد الجنة والنّار .

وقد أدرك السّلف الصّالح من هذه الأمة هذه الخطورة البالغة للتوحيد ، فعملوا على تحقيقه في واقع حياتهم ، وجاهدوا في سبيل نشره وتثبيته في النفوس بكلّ ما أوتوا من قوّة ، وصنّفوا في توضيح معالمه ودفع شبه المبطلين عنه أنواع الكتب القيّمة النافعة .

وكذلك فعل من أتى بعدهم ممن نهجوا منهجهم وساروا على منوالهم ، من الأئمة والعلماء إلى يومنا هذا ، وسيظلّ كذلك -بإذن الله- إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

كلّ هذا ليبقى جناب التوحيد مصوناً ، ومناره عالياً ، ولئلاّ يكون لأحد حجّة على الله تعالى بعد ذلك .

ولقد كان للحافظ ابن حجر -رحمه الله- نصيب في هذا الباب، حيث تناول في أثناء شرحه لأحاديث الصحيح مسائل التوحيد من جوانب مختلفة ، وفي مواضع متعددة ، وذلك ما أردت تتبّعه وعرضه في الفصول الآتية ، مع بيان مدى موافقة ماذكره لمنهج السّلف وعدمه ، والله الهادي إلى سواء السبيل .

○ الفصل الأول ○

« منهجه في تعريف التوحيد »

توطئة :

ينبغي أن يُعلم باديَ بدءٍ أنّه على الرغم مما للتّوحيد من تلك الأهمية القصوى التي بها كان يجب أن يظلّ مفهوم التوّحيد واضحاً في الأذهان ، ثابتاً في النفوس ، على الرغم من كلّ هذا قد تعرّض لفظ « التوحيد » لتفسيرات خاطئة من قبل بعض الطّوائف المنتسبة إلى الإسلام ، حيث اصطلحوا في مسمّى التّوحيد معاني خالفوا بها المعنى الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنّة ، وفهمه السّلف الصّالح ، وسمّى كلّ طائفة مصطلحهم توحيداً [1] .

وبسبب تلك التفسيرات الخاطئة ، والاصطلاحات المبتدعة ، صار لفظ « التوحيد » من الألفاظ التي دخلها الاشتراك والاشتباه ، وضلّ في هذا الباب الخطير كثير من الناس .

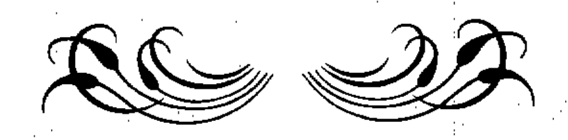
ولهذا تضافرت جهود علماء أهل السنّة والجماعة قديماً وحديثاً على بيان المفهوم الصحيح للتوحيد ، وردّ المفاهيم الباطلة فيه .

---

(١) انظر ما يأتي في المبحث الرابع (ص٢٣٢) .

ومن هؤلاء العلماء الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ، حيث إنه تعرّض في كتابه « فتح الباري » لبيان معنى التّوحيد ، والتنبيه على بعض التفسيرات الخاطئة فيه . وما ذكره في معنى التوحيد منه ما يمكن أن يكون تعريفاً له في اللّغة ، ومنه ماهو تعريف له في الحقيقة الشرعيّة ، كما تضمّن ماذكره إشارة إلى أنواع التّوحيد .

ولذا يمكن بيان منهجه في تعريف التّوحيد في مباحث أربعة كالآتي :



* المبحث الأول *

تعريف التّوحيد في اللغة

قال الحافظ -في معرض كلامه على لفظ « التوحيد » أوّل شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري- : « وقال أبو القاسم التيميّ [1] في كتاب الحجّة [2] : التّوحيد مصدر وحّد . ومعنى وحّدت اللّه : اعتقدته منفرداً بذاته ، وصفاته ، لانظير له ، ولا شبيه .

وقيل : معنى وحّدته : علمته واحداً » [3] .

فهـــذا الكـلام ظـاهر في أنّــه شـرح لمعنـى التّوحيـد من حيث اللّغة .

ولفظ« التوحيد » أصل مادّته « وحد » ، وقد جاء في « معجم

---

(١) في الأصل « التميمي » -بميمين- نسبة إلى « تميم » ، وهو خطأ ،والصواب ما أثبتّه ، كما في مصادر ترجمته ، وقد سبقت ترجمته .

(٢) هو كتاب « الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة » للإمام المذكور ، وما ذكره الحافظ هنا نقل منه بتصرّف واختصار ، لأن كلام أبي القاسم في « الحجة » فيه تفصيل أكثر مما ذكر هنا .

وانظر : « الحجة في بيان المحجة » ، بتحقيق الدكتور محمد بن ربيع المدخلي : (١/ ٣٠٥-٣٠٦)، ط١ سنة (١٤١١هـ) ، دار الراية ، الرياض .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٤٤-٣٤٥) .

مقاييس اللغة » أن « الواو ، والحاء ، والدّال : أصل واحد يدلّ على الانفراد »[1] ، وعليه فالتوحيد بمعنى الإفراد .

« وتقول العرب : واحد وأحد ووحد ووحيد أي : منفرد؛ فالله تعالى واحد ، أي : منفرد عن الأنداد والأشكال في جميع الأحوال »[2] .

والتوحيد على وزن تفعيل ، وهو « تفعيل للنّسبة ، كالتصديق، والتّكذيب ، لا للجعل . فمعنى وحّدت الله : نسبت إليه الوحدانيّة، لا جعلته واحداً ؛ فإنّ وحدانيّة اللّه تعالى ذاتيّة له ، ليست بجعل جاعل »[3] .

والتشديد في الفعل « وحّدت » للمبالغة ، أي بالغت في وصفه بذلك[4] .



(١) « معجم مقاييس اللغة » ، لابن فارس ، تحقيق عبد السلام محمد هارون : (٦/ ٩٠) ، ط٢ سنة ١٣٩٢هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

(٢) « الحجة في بيان المحجة » : (١/ ٣٠٦) .

(٣) « لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثريّة لشرح الدرّة المضيّة في عقد الفرقة المرضيّة » للشيخ محمد بن أحمد السفاريني :(١/ ٥٦-٥٧) ، ط٢ سنة ١٤٠٢ هـ، نشر : مؤسسة الخافقين ، دمشق .

(٤) انظر : « الحجة في بيان المحجة » : (١/ ٣٠٥) .

* المبحث الثاني *

تعريف التوحيد اصطلاحًا

وقفت -بالتتبّع- على سبع عبارات ذكرها الحافظ -رحمه الله- لبيان معنى « التوحيد » في الاصطلاح . وهذه العبارات منها ماهو له، ومنها مانسبه إلى غيره ، ولكنّه نقله مقراً له ، حيث لم يتعقّبه بما يدلّ على رفضه له . وقد آثرت ذكرها حسب ورودها في « الفتح »، وذلك كمايلي :

* التعريف الأول :

قال الحافظ : « . . نفي الشّرك يستلزم إثبات التّوحيد ، ويشهد له استنباط عبد الله بن مسعود [1] ، . . من مفهوم قوله [ﷺ] : (من مات يشرك بالله شيئاً دخل النّار) [حيث قال رضي الله عنه : وقلت أنا : من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة] [2] .

وقال القرطبي : معنى نفي الشّرك أن لا يتخذ مع الله شريكاً فى الإلهية ، لكن هذا القول صار بحكم العرف عبارة عن

(١) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، أبو عبد الرحمن ، من السابقين الأولين ، ومن كبار علماء الصحابة ، مناقبه جمّة ، وأمره عمر على الكوفة ، وتوفي سنة (٣٢هـ) ، أو التي بعدها بالمدينة ، رضي الله عنه وأرضاه . « تقريب التهذيب » : (١/ ٤٥٠) .

(٢) أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (٣/ ١١٠) ، برقم (١٢٣٨) .

الإيمان الشرعي »[1] .

وما ذكره الحافظ هنا مبني على أن التّوحيد والشّرك نقيضان[2]، فيلزم من إثبات أحدهما انتفاء الآخر . وهذا من بيان الشيء بضدّه ، على حسب قولهم : وبضدّها تتميّز الأشياء .

فيفهم مما ذكره أنّ معنى « التوحيد » هو : إفراد الله تعالى بالإلهية ، وعدم الإشراك به .

*** التعريف الثاني :**

قال الحافظ نقلاً عن القرطبي أيضاً في بيان معنى « الوتر » الوارد في الحديث[3] : « أن الوتر يراد به التّوحيد ، فيكون المعنى: أن اللّه في ذاته وكماله وأفعاله واحد ، ويحبّ التوحيد ، أي : أن يُوحّد ويُعتقد انفراده بالألوهية دون خلقه »[4] .

---

(١) « فتح الباري » : (٣/ ١١٠-١١١) . وذكر نحوه كذلك في : (١٣/ ٣٥٥) (في بيان مناسبة حديث معاذ للباب) .

(٢) « وضابط النّقيضين : أنهما لايجتمعان ولا يرتفعان ، بل لابد من وجود أحدهما، وعدم الآخر » « آداب البحث والمناظرة » ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- ، (ص ٣) ، نشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ومكتبة العلم، بجدة .

(٣) المقصود حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواية قال : « **لله تسعة وتسعون اسمًا -مائة إلا واحدة- لايحفظها أحد إلا دخل الجنة ، وهو وتر يحبّ الوتر** » .
أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١١/ ٢١٤) ، برقم (٦٤١٠) . ومسلم ، بنحوه ، برقم (٢٦٧٧) .

(٤) « فتح الباري » : (١١/ ٢٢٧) .

* التعريف الثالث :

قال الحافظ : « وأما أهل السنّة ففسروا التّوحيد بنفي التشبيه والتعطيل »[1] .

وهذا التعريف فيه إجمال[2] ، فيحتاج إلى تفصيل حتى يعرف مراد أهل السنّة به ، وذلك ببيان معنى التّشبيه والتّعطيل اللذين فسّروا التّوحيد بنفيهما .

أما « التّشبيه » فقال الإمام أبو القاسم التيمي -رحمه الله- : « هو مصدر شبّه يشبّه تشبيهاً . يقال : شبّهت الشيء بالشيء ، أي: مثّلته به ، وقسته عليه ، إما بذاته ، أو بصفاته ، أو بأفعاله .

قال أهل اللغة : أشبه الشيء الشيء ، وشابهه ، أي : صار مثله . وهذا الشيء شبه هذا ، وشبيهه ، ومشبهه ، ومشابهه »[3] .

وقد ظهر بهذا أنّ التّشبيه بمعنى التمثيل ، فهما مترادفان[4] .

---

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٤٤) .

(٢) الإجمال : إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة ، والتفصيل تعيين بعض تلك المحتملات ، أو كلها . انظر :كتاب « التعريفات » ، للجرجاني ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، (ص٢٥) ، ط٢ سنة ١٤١٣هـ ، دار الكتاب العربي -بيروت .

(٣) « الحجة في بيان المحجة » : (١/ ٣٠٦) .

(٤) وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التّسوية في كلّ الصفات ، والتشبيه التسوية في أكثر الصّفات .وانظر : « القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى» ، لفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين ، بتحقيق وتخريج أشرف بن عبد المقصود ، (ص٣٦)،ط٢ سنة ١٤١٤هـ ، نشر : مكتبة السنة ، القاهرة .

ولـذا قـال بعـض العلمـاء - فيمـا حكـاه الإمـام أبـو القـاسم أيضـا - : « التوحيد : نفي التشبيه عن اللّه الواحد . وقيل: التوحيد : نفي التّشبيه عن ذات الموحّد وصفاته »[1] .

وهذا التّشبيه الذي لا يتحقّق التّوحيد إلا بنفيه -كما ذكر أهل العلم- قسمان :

الأول : تشبيه المخلوق بالخالق ، كتشبيه النّصارى عيسى بالله تعالى ، وتشبيه المشركين أصنامهم بالله ، وهذا النّوع هو الذي أرسلت الرسل وأنزلتْ الكتب في النّهي عنه ، وهو أعظم الذنوب على الإطلاق ، ومحبط لجميع الأعمال .

الثاني : تشبيه الخالق بالمخلوق ، كقول المشبّهة : للّه يد كأيدينا ، وسمع كأسماعنا ، وهذا هو الذي صُنّفت كتبُ التّوحيد للردّ على قائله.

وكلا النوعين كفر[2] .

وأما التعطيل : فهو مأخوذ من العطل ، الذي هو الخلو والفراغ والتّرك ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ ﴾[3] ، أي :

---

(١) « الحجة في بيان المحجة » : (١/٣٠٦) .

(٢) انظر : « التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية » ، للشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد ، (ص٢٥) نشر دار الرشيد بدون تاريخ . و« شرح العقيدة الطحاوية » ، لابن أبي العزّ الدمشقي ، تحقيق الدكتور عبد الله التركي ، وشعيب الأرناؤوط : (١/٢٥٩) ، نشر : مؤسسة الرسالة ، بدون تاريخ .

(٣) سورة الحج -الآية (٤٥) .

أهملها أهلها وتركوا وردها [1] .

والتعطيل الذي لايحصل التّوحيد إلاّ بانتفائه -فيما ذكر أهل العلم أيضا- ثلاثة أقسام :

الأول : تعطيل المخلوق من خالقه ، كتعطيل من يزعم قدم هذه المخلوقات وأنهاّ تتصرّف بطبيعتها .

الثاني : تعطيل الخالق عن كماله المقدّس ، بتعطيل أسمائه وصفاته .

الثالث : تعطيل معاملته ، بترك عبادته ، أو بعبادة غيره معه [2] .

وإذا علم كلّ هذا اتّضح مراد أهل السنّة في تفسيرهم التّوحيد بنفي التّشبيه والتّعطيل ، كما ذكره الحافظ ابن حجر -رحمه الله- .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في « الاستقامة » رواية عن أبي بكر الزّاهد [3] أنّه سُئل عن المعرفة ، فقال : « المعرفة اسم ، ومعناه : وجود تعظيم في القلب يمنعك عن التّعطيل والتّشبيه » .

---

(١) « شرح العقيدة الواسطية » ، للشيخ محمد خليل هرّاس ، تحقيق علوي السقّاف ، (ص٦٧) ، ط١ ، سنة (١٤١١هـ) ، نشر : دار الهجرة ، الرياض .

(٢) انظر : « التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية » ، (ص٢٣) . و « تجريد التوحيد المفيد » ، للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقريزيّ ، بتصحيح طه محمد الزيني ، (ص٢٥) ، ط١ سنة ١٣٧٣هـ ، المطبعة المنيرية بالأزهر .

(٣) لم أعرف من هو .

ورواية أخرى عن أبي الحسن البوشنجي [1] أنه قال : « التوّحيد أن يُعلم أنّه غير مشبّه للذّوات ولا منفيّ الصّفات » .

ثم قال شيخ الإسلام -تعقيباً على هذين القولين- : « وهذان قولان حسنان ، ولا يتنازع في هذه الجملة أهل السنّة والجماعة » [2] .

فهذا الكلام يؤيّد ما ذكره الحافظ ابن حجر في التعريف السّابق .

*** التعريف الرابع :**

قال الحافظ -عقب التعريف السابق مباشرة- : « ومن ثمّ قال الجنيد [3] -فيما حكاه أبو القاسم القشيري- : « التوّحيد إفراد

---

(١) هو علي بن أحمد بن سهل البوشنجيّ، أبو الحسن ، أحد مشايخ الصوفية ، وهو من أعلم مشايخ وقته بعلوم التوحيد ، وعلوم المعاملات ، وأحسنهم طريقة في الفتوّة والتجريد ، وكان ذا خلق ، متديّنا ، متعهّدا للفقراء ، توفي سنة (٣٤٨هـ) . [« طبقات الصوفية » ، لأبي الحسن عبد الرحمن السلميّ ، تحقيق نور الدين شريبه ، (ص٤٥٨) ،ط٢ سنة (١٣٨٩هـ) ، نشر : مكتبة الخانجي بالقاهرة] .

(٢) انظر : « الاستقامة » ، لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم : (١/ ١٤٥-١٤٦) ، نشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ،بدون تاريخ .

(٣) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغداديّ ، أبو القاسم الخزّاز ، ويقال له : القواريريّ -لأن أباه كان يبيع الزجاج- ، أصله من " نهاوند " ، ومولده ومنشؤه بالعراق . كان الجنيد فقيهاً ، متكلما على طريقة الصوفية ، بل هو إمامهم ، يلقب بـ " سيد الطائفة " ، وهو من أحسنهم تعليماً ، وتأديباً ، وتقويماً ، وقد ضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنّة ، حيث قال -رحمه الله- : « من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لايقتدى به في هذا الشأن ، لأن علمنا هذا مقيّد = = =

القديم من المحدث »[1] .

ويظهر من سياق الحافظ أنّه يربط هذا التعريف بالتعريف الذي قبله على أنهما متوافقان معنىً ؛ وهو مثل سابقه في الإجمال كذلك ، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله -بعد ذكره له- : « هذا الكلام فيه إجمال ، والمحقّ يحمله محملاً حسناً ، وغير المحقّ يدخل فيه أشياء »[2] .

وقد تولى شيخ الإسلام نفسه ، وكذا تلميذه الحافظ ابن القيم -رحمهما الله- شرح هذا التّعريف بما يبيّن المراد الصحيح منه ، وخلاصة كلامهما في ذلك : أنّ الجنيد -رحمه الله- أشار بهذا التعريف إلى أنه لاتصحّ دعوى التوحيد ، ولايكون العبد موحداً إلاّ

(=) بالكتاب والسنّة » ، وعلى هذا فهو يختلف عن متأخري الصوفيّة ،وهو -باتفاق المسلمين- أعلى وأفضل وأجلّ ، توفي -رحمه الله- ببغداد ، سنة (٢٩٨هـ) . انظر : « طبقات الصوفية » ، للسلمي ، (ص١٥٥) . و « حلية الأولياء»، لأبي نعيم الأصبهاني :(١٠/ ٢٥٥-٢٨٧) ، طبعة السعادة سنة (١٣٩١هـ) . و« الاستقامة » ، لابن تيمية : (١/ ٤٠٤) و (٢/ ٨١) . و« سير أعلام النبلاء » : (١٤/ ٦٦) . و« البداية والنهاية » : (١١/ ١٢١) .

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٤٤) . قلت : حكى القشيريّ كلام الجنيد هذا في «الرسالة القشيرية » : (٢/ ٥٨٥-٥٨٦) ، ولكن بلفظ « التوحيد الذي انفرد به الصوفيّة هو إفراد القدم عن الحدث . . . » .

وبهذا اللفظ أيضا ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -نقلاً عن القشيريّ نفسه -في كتابه «الاستقامة » : (١/ ٩١-٩٢) .وذكره الحافظ ابن القيم بلفظ موافق لما ذكره الحافظ ابن حجر ، انظر : «مدارج السالكين » ، لابن القيم ، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي : (٣/ ٤١٢) ، ط١ سنة ١٤١٠هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

(٢) « الاستقامة » : (١/ ٩٢) .

إذا أفرد القديم -وهو الله سبحانه- عن المحدث -وهو المخلوق- .

وذلك بأن يفرد اللّه تعالى في الاعتقاد والخبر ، بإثبات مباينته تعالى للمخلوقات ، وإثبات صفات كماله على وجه التّفصيل كما أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسله ، منزّهة من التعطيل والتّحريف [١] والتشبيه . وأن يفرده في القصد والإرادة ، بعبادته تعالى وحده لا يُشرك به شيئاً [٢] .

وبهذا تكون عبارة الجنيد عن التّوحيد -كما قال ابن القيم- عبارة سادّةً مُسدّدةً [٣] ، وتكون -كما وصفها الحافظ ابن حجر- : « في غاية الحسن والإيجاز » [٤] .

ولكن بقي مما يلاحظ على عبارة الجنيد إطلاق لفظ « القديم » على الله سبحانه وتعالى ، ولم يثبت ذلك في نصّ من كتاب ولا سنّة، ولم يرد في كلام السلف من الصّحابة والتّابعين [٥] ، ولذلك

---

(١) التحريف : العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره ، وهو نوعان : لفظي ، كقول اليهود -بدل حطّة- : حنطة . ومعنويّ ، كالقول بأن معنى « استوى » أي: استولى . انظر : « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، لابن القيم ، تحقيق الدكتور علي الدخيل الله : (١/ ٢١٥) .

(٢) انظر : « الاستقامة » : (١/ ٩٢-٩٣). و« مدارج السالكين »: (٣/ ٤١٢-٤١٤) .

(٣) « مدارج السالكين » : (٣/ ٤١٤) .

(٤) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٤٨) .

(٥) انظر : « الفصل في الملل و الأهواء والنحل » ، لابن حزم الظاهريّ ، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر ، والدكتور عبد الرحمن عميرة : (٢/ ٣٢٥) ، ط١ سنة ١٤٠٢هـ ، نشر : شركة مكتبات عكاظ ، الرياض ، السعودية .

لا يصحّ إطلاق « القديم » على اللّه تعالى باعتبار أنّه من أسمائه [1] ، وإن كان يصحّ الإخبار به عنه -في قول بعض العلماء- ، لأن باب الإخبار عنه أوسع من باب الإنشاء [2] ؛ ولكن مع ذلك فإنّ التّعبير عن الحقّ تعالى بالألفاظ الشرعيّة النبويّة الإلهيّة ، أولى وأسلم ، وهو سبيل أهل السنّة والجماعة [3] .

*** التعريف الخامس :**

قال الحافظ - وهو يحكي ما جاء في معنى التوحيد- : «وقيل: سلبت عنه الكيفيّة والكميّة ، فهو واحد في ذاته لا انقسام له ، وفي صفاته لاشبيه له ، وفي إلهيّته وملكه وتدبيره لاشريك له ، ولا ربّ

---

(١) لأن أسماء الله تعالى توقيفيّة -كما سيأتي بيان ذلك في الفصل الثالث إن شاء الله- ، ولأن لفظ « القديم » في لغة العرب التي نزل بها القرآن : هو المتقدم على غيره ، فيقال : هذا قديم للعتيق ، وهذا حديث للجديد ، ولم يستعملوا هذا الاسم إلاّ في المتقدم على غيره ، لا فيما لم يسبقه عدم ، كما قال تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ** ﴾ [يس: ٣٩] . و العرجون القديم : الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني ، فإذا وُجد الجديد ، قيل للأوّل : قديم . وأما إدخال « القديم » في أسماء الله تعالى ، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام .

وقد أنكر ذلك كثير من السّلف والخلف . انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ٧٧-٧٨) .

(٢) انظر : « بدائع الفوائد » ، لابن قيم الجوزية : (١/ ١٨٢ ، ١٨٣) ، ط٢ ، سنة ١٣٩٢هـ ، مكتبة القاهرة . و« ولوامع الأنوار البهية » ، للسفاريني : (١/ ٣٨) تعليق (١) .

(٣) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ٧٠) .

سواه ، ولا خالق غيره »[1] .

وهذا من أجمع التّعريفات وأبينها، حيث تضمّن إثبات الوحدانية للّه تعالى في ذاته وصفاته ، وفي ألوهيّته وربوبيّته ، مع نفي الشريك والشّبيه عنه في ذلك كلّه . ولكن اشتمل التّعريف على ألفاظ تحتاج إلى تفسير ، وهي : -قوله :« سلبت عنه الكيفية والكمّيـة » ، ومعنـاه : نفيت عنه ذلك ، لأن السّلب : انتزاع النّسبة[2] ، وهو بمعنى النّفي .

أمّا نفي الكيفية عن اللّه تعالى ، فالمقصود به عند أهل السنّة والجماعة هو نفي العلم بها ، وليس المراد « أنّهم ينفون الكيف مطلقاً ؛ فإن كلّ شيء لابدّ أن يكون على كيفية ما »[3] و « الذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتفاق السّلف إنّما هو علم العباد بالكيفية ، وسؤالهم عن الكيفيّة التي لا يمكن معرفتها »[4] .

فمن السّمع قوله تعالى :﴿ **وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا** ﴾[5] . « فإنّ نفي الإحاطة باللّه علماً شامل للإحاطة بذاته ، وصفاته ، فلا يعلم

---

(١) « فتح الباري » : (١٣/٣٤٥) .

(٢) انظر : « كتاب التعريفات » ، للجرجاني ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، (ص١٥٩).

(٣) « شرح العقيدة الواسطية » ، للشيخ محمد خليل هرّاس ، (ص٦٩) .

(٤) « الاستقامة » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية : (١/١٢٨) .

(٥) سورة طه -الآية (١١٠) .

حقيقة ذاته وكنهها إلا هو سبحانه وتعالى ، وكذلك صفاته »[1] .

وثبوت ذلك بالعقل هو : « أن الشيء لا تدرك كيفيّته إلاّ بمشاهدته ، أو بمشاهدة نظيره المساوي له ، أو الخبر الصادق عنه، وكلّ هذه الطرق منتفية في كيفيّة ذات اللّه تعالى وصفاته ، فتكون كيفيّة ذات الله وصفاته مجهولة لنا »[2] .

ومما ورد في ذلك من كلام السّلف قولهم -في صفة « الاستواء » لله تعالى- : « الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة »[3]، فأثبتوا العلم بالاستواء، ونفوا العلم بالكيفيّة .

وأما نفي الكمّيّة عن اللّه تعالى ، فليس من العبارات المعروفة عن السّلف في باب التّوحيد ، وإنّما استعمله المتكلّمون ، ومقصودهم به إثبات الوحدانيّة ، إذ الكمّيّة -في اصطلاحهم- كالكمّ، وهو التّعدّد ، أو التّركّب من أجزاء ، وهو إمّا متّصل ، أو

---

(١) « تقريب التدمريّة » ، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، باعتناء سيد بن عباس الجليمي ، (ص٧٢) ، ط١ سنة (١٤١٣هـ) ، نشر مكتبة السنة ، القاهرة، مصر.

(٢) المرجع نفسه ، (ص٧٣) .

(٣) هذا القول ثابت عن عدد من أئمة السّلف ، منهم : ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة . قال الذهبيّ : « وهو قول أهل السنة قاطبة » . انظر : « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » ، لأبي القاسم اللالكائي ، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان : (٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥) ، نشر دار طيبة ، الرياض . و « مختصر العلوّ للعلي الغفار » ، للذهبي ، تحقيق الشيخ الألباني ، (ص١٤٠ -١٤٢) ، ط١ سنة ١٤٠١ هـ ، المكتب الإسلامي . و « فتح الباري »: (١٣ / ٤٠٦ -٤٠٧) .

منفصل[1] ؛ فنفي الكمّيّة -بهذا المعنى- يستلزم إثبات الوحدانيّة[2] .

-قوله « فهو واحد في ذاته لا انقسام له » : هذه العبارة أيضا -وهي نفي الانقسام عن الله تعالى- كالعبارة السابقة ، من مصطلحات المتكلمين ، ولم يقله أحد من السّلف -رضوان الله عليهم- في الذات الإلهية[3] .

ولا ريب أنّ الكمّية ، والانقسام ، والتركّب من الأجزاء -بمعانيها المعروفة في اللّغة -مما اتفق المسلمون على نفيه عن الله تعالى ، فلا يوجد في المقالات المحكيّة عن طوائف الأمّة من يقول بجواز ذلك على الله تعالى[4] ، لأنّ القول بأنّه سبحانه مركّب مؤلّف من أجزاء ، وأنه يقبل التجزّي والانقسام والانفصال قول باطل شرعاً وعقلاً ؛ فإنّ هذا ينافي كونه تعالى أحداً صمداً[5] ، غير أن هذه الألفاظ لم تستعمل في القرآن ، ولا في السنّة ، ولا في أقوال

---

(١) انظر تفصيل هذا المعنى في : « التعريفات » للجرجاني ، (ص٢٣٩-٢٤٠) . و«شرح جوهرة التوحيد » ، للشيخ إبراهيم البيجوري ، (ص٥٩-٦٠) ، ط١ سنة (١٤٠٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) انظر بيان ذلك في: « شرح جوهرة التوحيد » ، للبيجوري (ص٥٩-٦٠) .

(٣) انظر : « لوامع الأنوار البهية »: (١/ ١١٥) ، تعليق (١) .

(٤) انظر : « بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تصحيح محمد بن عبد الرحمن بن قاسم : (١/ ٤٧٤-٤٧٥) .

(٥) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية » : (١٧/ ٢٩٧) .

السّلف في الأمور الإلهيّة [1] .

والمتكلّمون الذين ابتدعوا هذه الألفاظ لا يريدون بها ماهو المعروف في اللغة من معناها ، بل معاني اختصّوا هم بالكلام فيها نفياً وإثباتاً ، وهي نفي الصّفات الإلهية كلاًّ أو بعضاً ؛ ولهذا قال الإمام أحمد فيهم : « يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويلبّسون على جهّال الناس بما يشبّهون عليهم » [2] .

والواجب في مثل هذه الألفاظ المحدثة أن لا يُوافق المسلم أحداً على إثباتها أو نفيها حتى يعرف مراده ، فإن أراد حقاً قُبل ، وإن أراد باطلاً رُدّ ، وإن اشتمل كلامه على حقّ وباطل لم يقبل مطلقاً ، ولم يردّ جميع معناه ، بل يوقف اللّفظ ، ويُفسّر المعنى [3] ، وهذه طريقة أهل السنة والجماعة في هذا المقام .

*** التعريف السّادس :**

قال الحافظ -في شرح « باب ماجاء في دعاء النبيّ ﷺ إلى

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » ، لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم : (١٠/٣٠٢) ، ط١ سنة ١٤٠٢هـ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، السعودية .

(٢) انظر : « بيان تلبيس الجهمية » ، لابن تيمية : (١/٤٧٤ ، ٤٧٥) . ومقدمة كتاب « الرد على الزنادقة والجهمية » ، للإمام أحمد بن حنبل ، ضمن « عقائد السّلف» ، لعلي النشار ، وعمار جمعي ، (ص٥٢) ، نشر منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧١ م .

(٣) انظر : « التدّمرية » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد بن عودة السعويّ ، (ص٦٥-٦٦) ، ط١ سنة (١٤٠٥هـ) ، شركة العبيكان ، الرياض .

توحيد اللّه تبارك وتعالى » - [(١)] : « المراد بتوحيد اللّه تعالى الشهادة بأنّه إله واحد » [(٢)] .

وهذا التعريف هو في معنى « الشهادة أن لا إله إلاّ اللّه » ، كما قال تعالى : ﴿ **إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ** ﴾ [(٣)] .

قال الحافظ ابن كثير [(٤)] -في تفسير هذه الآية- : « يخبر تعالى أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الفرد الصمد ، وأخبر أن الكافرين تنكر قلوبهم ذلك . . » [(٥)] .

---

(١) وهو الباب الأول من كتاب التوحيد في صحيح البخاري .

(٢) « فتح الباري » : (١٣/٣٤٨) .

(٣) سورة النحل -الآية (٢٢) .

(٤) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسيّ ، البُصرويّ الأصل ، الدّمشقي ، عماد الدين ، أبو الفداء ، ولد سنة (٧٠١هـ) ، ونشأ في طلب العلم ، وأخذ الكثير عن شيخ الإسلام ابن تيمية ، وبرع في التفسير وعلوم الحديث ، والفقه، وكان إماماً حافظاً ، كثير الاستحضار ، وله تصانيف كثيرة مفيدة ، منها : « تفسير القرآن العظيم » ، و« اختصار علوم الحديث » و « البداية والنهاية » ، وتوفي في دمشق سنة (٧٧٤هـ) - رحمه الله تعالى - . « الدرر الكامنة » : (١/ ٣٧٣-٣٧٤) . و« ذيول تذكرة الحفاظ » ، (ص٤٧ -٥٩) ، (٣٦١-٣٦٢) .

(٥) « تفسير القرآن العظيم » ، لابن كثير : (٢/ ٥٨٦) ، ط١سنة ١٤٠٧هـ ، دار المعرفة ، بيروت .

* **التعريف السّابع :**

قال الحافظ -في شرح حديث ابن عباس [1] -رضي الله عنهما- في بعث معاذ [2] -رضي اللـه عنه- إلـى اليمـن [3] - : «الأكثر رووه بلفظ: فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلاّ اللّه ، وأن محمّداً رسول اللّه ، فإن هم أطاعوك بذلك . ومنهم من رواه بلفظ: فادعهم إلى أن يوحّدوا اللّه ، فإذا عرفوا ذلك . ومنهم من رواه بلفظ: فادعهم إلى عبادة الله ، فإذا عرفوا الله . ووجه الجمع بينها: أن المراد بالعبادة : التوحيد ، والمراد بالتّوحيد : الإقرار بالشّهادتين. والإشارة بقوله : ذلك ، إلى التّوحيد .

---

(١) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، أبو العباس ، ابن عم رسول الله ﷺ ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وكان يسمّى البحر ، والحبر ، لسعة علمه ، وهو أحد المكثرين من الصحابة ، وأحد العبادلة ، من فقهاء الصحابة، توفي بالطائف ، سنة (٦٨هـ) -رضي الله تعالى عنه- .

انظر : « الإصابة » : (٤/١٤١-١٥٢) ، و « تقريب التهذيب » : (١/ ٤٢٥) .

(٢) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري ، الخزرجي ، أبو عبد الرحمن ، من أعيان الصحابة ، شهد بدراً وما بعدها ، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام و القرآن ، مات بالشام سنة (١٨هـ) ، رضي الله تعالى عنه وأرضاه . « تقريب التهذيب » : (٢/ ٢٥٥) .

(٣) حديث ابن عباس هذا أخرجه البخاري في صحيحه في عدّة مواضع بألفاظ مختلفة كما أشار إليه الحافظ . انظر : « صحيح البخاري » -مع الفتح- : (٣/ ٢٦١) برقم (١٣٩٥) و (٣/ ٣٢٢) ، برقم (١٤٥٨) و (٣/٣٥٧) برقم (١٤٩٦) و (٨/ ٦٤) برقم (٤٣٤٧) و (١٣/ ٣٤٧) برقم (٧٣٧٢) .

وقوله : فإذا عرفوا الله ، أي : عرفوا توحيد الله . والمراد بالمعرفة : الإقرار ، والطّواعية ، فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة ، وبالله التوفيق » [1] .

فالحافظ -هنا- يرى أنّ « توحيد الله » ، و « عبادة الله » ، و«شهادة أن لا إله إلاّ الله » عبارات مختلفة لفظاً متّفقة معنىً لورود الروايات بها جميعاً . كما أشار بقوله : « والمراد بالمعرفة : الإقرار والطواعية » ، إلى أن التوحيد لا يكفي فيه مجرّد المعرفة بالقلب ، بل لابدّ أن يصاحب ذلك الإقرار باللّسان قولاً ، والطّواعية بالجوارح عملاً . وهذا من أحسن الطرق التى تسلك لبيان مراد الشّارع من العبارات والألفاظ الواردة في النصوص الشرعيّة في الكتاب أوالسنة [2] . واللّه الموفق .



(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٥٤) . وانظر أيضا : « الفتح » : (٣/ ٣٥٨) .

(٢) ذكرت فيما سبق أن من منهج الحافظ الاعتماد في بيان المراد من الحديث والكشف عن خفاياه على جمع الطرق واختلاف الروايات ، وهذا مثال لذلك .

* المبحث الثالث *

أنواع التّوحيد

إن من تتمة تعريف التّوحيد في الاصطلاح الشّرعي بيان أنواعه المندرجة تحته، لأن الشيء لا يمكن تصوّره إلا بمعرفة جميع أجزائه .

وإذا تأمل القارئ في العبارات التي ذكرها الحافظ لتعريف التوحيد في الحقيقة الشرعيّة ، وجد أنّها في الجملة دلّت على أنواع التّوحيد وتضمنتها ، وخصوصاً التعريف الثاني والخامس ، فإن دلالتهما على الأنواع ظاهرة ، إذ جاء فيهما التّصريح بإثبات الوحدانيّة لله تعالى في ذاته وصفاته ، وفي أفعاله وربوبيّته ، وفي ألوهيته .

وإلى هذه الأنواع الثلاثة قسّم علماء أهل السنة والجماعة التّوحيد ، كما قال الشيخ العلاّمة سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب [1] - رحمه الله - في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التّوحيد » قال:

---

(١) هو من أحفاد الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب التّميمي النّجديّ ، كان بارعاً في التفسير ، والحديث ، والفقه ، وغيرها من العلوم ، وكان يضرب به المثل في الذكاء والزكاء وحسن الخط ، لم يُر شخص في زمنه حصل له من الكمال والصفات الحميدة مثله ،وكان لا تأخذه في الله لومة لائم ، وقد أكرمه الله تعالى بالشهادة سنة (١٢٣٣هـ) وذلك عندما وشى به بعض المنافقين إلى إبراهيم =

« وسمّي دين الإسلام توحيدًا ، لأن مبناه على أن الله واحد في ملكه وأفعاله لاشريك له ، وواحد في ذاته وصفاته لانظير له ، وواحد في إلهيته وعبادته لا ندّ له ، وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين الذين جاؤوا به من عند الله ، وهي متلازمة، كلّ نوع منها لا ينفكّ عن الآخر ، فمن أتى بنوع منها ولم يأت بالآخر ، فما ذاك إلا أنّه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب » [1] .

وكذلك التّعريف الأخير وهو « شهادة أن لا إله إلا الله » يتضمن هذه الأنواع ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- :

« وشهادة أن لا إله إلاّ اللّه فيها الإلهيات ، وهى الأصول الثلاثة : توحيد الربوبية ، وتوحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات . وهذه الأصول الثلاثة تدور عليها أديان الرسل وما أنزل إليهم ، وهي الأصول التي دلّت عليها وشهدت بها

= باشا بن محمد علي باشا بعد دخوله الدرعية واستيلائه عليها ، فأمر إبراهيم باشا جنده أن يطلقوا عليه الرصاص جميعا فمزقوا جسمه ، وفاضت روحه إلى ربّه رحمه الله تعالى ، ومن تصانيفه : « أوثق عرى الإيمان » ، و« تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد » لجدّه الإمام . انظر : « الأعلام » : (١٩١/٣-١٩٢) . و« معجم المؤلفين » : (٢٦٨/٤) . ومقدمة « تيسير العزيز الحميد » ،(ص١٢-١٣) ، ط٥ سنة (١٤٠٢هـ) ، نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .

(١) « تيسير العزيز الحميد » ، (ص٣٢-٣٣) .

العقـــول والفطـــر »[1] .

وبقيّة التّعريفات كذلك ، فإنها -بعد التّفصيل- متضمنة لهذه الأنواع الثلاثة للتّوحيد .

وهذا التّقسيم السابق للتّوحيد إنما هو باعتبار مُتعلَّقِه[2] ، وذلك أن توحيد الله تعالى إما أن يتعلّق بأسمائه وصفاته ، فهو توحيد الأسماء والصفات . وإما أن يتعلق بأفعاله ، فهو توحيد الرّبوبيّة . وإما أن يتعلّق بعبادته ، فهو توحيد الألوهيّة .

وهناك اعتبار آخر مهمّ لهذا التّقسيم ، وهو أنّه عندما وقع الخلاف بين الأمّة في هذا الباب الخطير (باب توحيد الله) ، احتاج أهل السنة والجماعة إلى بيان هذه الأنواع ، وأنّها كلّها داخلة في مسمّى التّوحيد الذي جاء به الرسل من عند الله تعالى ، ودعوا إليه، ردّاً بذلك على الفرق الذين غلطوا في هذا الباب ، ممن يثبتون التوحيد جملة ، ولكنّهم يختلفون مع أهل السنّة في تفسيره[3] .

وقسم بعض العلماء التّوحيد -باعتبار ما يجب على الموحّدِ فيه- إلى نوعين :

---

(١) نقل ذلك عنه فضيلة الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد ، في كتابه « التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية » ، (ص٩) .

(٢) انظر : « دعوة التوحيد » ، للشيخ الدكتور محمد خليل هراس -رحمه الله- ، (ص١١) ،ط١سنة ١٤٠٦هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٣) أشار إلي ذلك فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، في شرحه لكتاب التوحيد من « صحيح البخاري » ، (ص٢-٣) ، وهو مطبوع بالكمبيوتر على شكل مذكرة. كتبها بعض تلامذة الشيخ من إلقائه في الدرس .

أحدهما : توحيد في المعرفة والإثبات ، وهو يشمل توحيد الرّبوبيّة ،وتوحيد الأسماء والصفات ، لأن الواجب على الموحّد فيهما أن يعلم تفرّد الله تعالى بالرّبوبيّة والأسماء والصفات ، ويثبت ذلك كما ورد في الكتاب والسنّة . ولذا يسمّى هذا النوع بالتوحيد العلميّ القوليّ .

والآخر : توحيد في الإرادة والقصد والطلب ، وهو توحيد الألوهية ؛ لأن الواجب على الموحّد فيه أن يوجّه إرادته وقصده وطلبه إلى الله تعالى وحده لاشريك له . ويسمّى هذا التوحيد بالتوحيد الإراديّ الطلبيّ [1] .

هذه أقسام التوحيد التي ذكرها أهل العلم ، فإذا قال قائل : ما هو الدليل على هذه الأقسام ؟ ، فالجواب : أن « الدّليل على هذا التقسيم هو التتبّع والاستقراء ، أي أن العلماء -رحمهم الله- تتبّعوا واستقرؤوا ما حصل من أنواع التوحيد ، فوجدوه يدور على هذه الأقسام الثلاثة » [2] ، فهو تقسيم نظريّ مبنيّ على أدلة استقرائية من الكتاب والسنّة [3] .

---

(١) انظر : « مدارج السالكين » : (١/ ٤٨) و(٣/ ٤١٧) . و« شرح العقيدة الطحاوية»: (١/ ٤٢) . و« تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد » ، (ص٣٣) . و«دعوة التوحيد» ، لهراس ، (ص١٠-١١) .

(٢) « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ،لابن عثيمين ، (ص٣) . وانظر : «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن » ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- : (٣/ ٤٠٩-٤١١) ، نشر : عالم الكتب ،بيروت .

(٣) من أقرب أدلة هذه الأقسام من القرآن سورة الفاتحة التى يردّدها المسلم أكثر من سبع عشرة مرة في اليوم والليلة ، فإنها قد اشتملت على أنواع التوحيد =

وإذا علم هذا تبيّن أن هذه الأنواع متلازمة ومتكاملة لايُقبل بعضها بدون الآخر ، فلا يكون العبد موحّداً التّوحيد الصحيح الكامل إلا باعتقادها والعمل على مقتضاها جميعاً .

وتبيّن أيضا أن هذا التقسيم للتوحيد تقسيم صحيح ومعقول [1] .



= الثلاثة ، وأطال الإمام الحافظ ابن قيم الجوزية في بيان ذلك في كتابه « مدارج السالكين » : (١/٣١ ، ٤٨-٥٨) .

(١) قد بيّن صحّة هذا التقسيم وردّ على من أنكره فضيلة الدكتور عبد الرازق بن عبد المحسن العباد ، في كتابه « القول السديد في الردّ على من أنكر تقسيم التّوحيد » ، وهو كتاب مفيد جدير بالقراءة لمن أراد معرفة الحقّ بأدلّته في هذا الموضوع .

* المبحث الرابع *

التّنبيه على ما وقع من الغلط في مسمّى التّوحيد

سبقت الإشارة -في بداية الفصل- إلى أن بعض الطوائف قد فسّروا التوحيد بتفسيرات خاطئة ، ضلّ بسببها كثير من النّاس في مفهوم التّوحيد الذي دعا إليه النبي ﷺ ، وفهمه سلف هذه الأمة من الصّحابة والتابعين لهم بإحسان .

والحافظ ابن حجر -في تعريفه للتوحيد- لم يقتصر على بيان معناه في الحقيقة الشرعيّة فحسب ، وإنما نبّه مع ذلك على ما وقع من تحريفات بعض الفرق في معنى التّوحيد ، احترازاً بذلك في تعريف التوحيد ، وتحذيراً من تلك التفسيرات الخاطئة .

وفي هذا الصّدد بدأ الحافظ بتنبيه عامّ على وقوع اختلاف في تفسير التّوحيد عند الفرق المبتدعة ،فقال -في مطلع شرح كتاب التّوحيد- : « الجهمية [1] وغيرهم من المبتدعة لم يردّوا

---

(١)الجهميّة : طائفة كلاميّة نشأت في أواخر دولة بني أميّة ، تنسب إلى « جهم بن صفوان السمرقنديّ » المبتدع الضالّ ، يقوم مذهبهم على نفي أسماء الله وصفاته ، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فحسب ، والكفر هو الجهل بالله فحسب ، وأنّه لا فعل لأحد في الحقيقة إلاّ الله وحده ، وإنما تنسب الأفعال إلى الناس على المجاز، فهم من غلاة المعطلة ، والمرجئة ، وهم الجبريّة الخالصة ، وأصل مقالتهم مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصّابئين ، ومذهبهم من أعظم مذاهب المبتدعة ضلالاً ، حتى إن بعض أئمة السّلف قالوا : ليست الجهميّة من =

التوحيد [1] ، وإنما اختلفوا في تفسيره ، وحجج الباب [2] ظاهرة في ذلك [3] » [4] .

ثم أشار بعد ذلك إلى بعض هذه التفسيرات المخالفة لتفسير أهل السّنة، وخصّص بالذّكر طائفتين من المبتدعة، هما : المعتزلة [5]،

= أمّة محمد ﷺ . وقد يطلق علماء السّلف هذا اللقب (الجهمية) على كلّ من ينفي صفات الله تعالى ، أو بعضها فيشمل بذلك المعتزلة والأشاعرة ، ومن نحا نحوهم ، نسأل الله الهداية والثبات على الحق .

انظر في هذا : « مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » ، للإمام أبي الحسن علي ابن إسماعيل الاشعري ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد: (١/ ٣٣٨-٣٤٢)، ط٢ سنة ١٣٨٩هـ ، مكتبة النهضة المصرية . و « الملل والنحل » ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني : (١/ ٨٦-٨٨) ، طبعة البابي الحلبي سنة ١٣٩٦هـ . و « الفتوى الحموية الكبرى » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق شريف محمد هزاع ، (ص٤٦-٤٨) ، ط١ سنة ١٤١١هـ ، دار فجر للتراث . و« لوامع الأنوار » ، للسفاريني : (١/ ٩٠) . و« العقيدة الإسلامية وتاريخها » للدكتور محمد أمان الجامي ، (ص٢٧-٢٩) .

(١) إنما قال هذا ردّاً على ابن بطال ، وابن التين (وهما من شرّاح صحيح البخاري)، حيث وقع لهما : « كتاب ردّ الجهمية وغيرهم التّوحيد » ، وضبطوا التوحيـــد بالنّصب على المفعوليّة . قال الحافظ : « وظاهره معترض ،لأن الجهمية . . الخ ».

(٢) يقصد الأدلة التي ذكرها البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه ، من الأحاديث والآيات .

(٣) أي في الردّ على الجهمية وغيرهم من المبتدعة ، لأن ظاهر هذه الأدلة يخالف ماذهبوا إليه في هذا الباب ، فهم بذلك مخالفون للكتاب والسنة والسلف الصالح .

(٤) فتح الباري : (١٣/ ٣٤٤) .

(٥) المعتزلة : فرقة كلامية نشأت في المائة الثانية من الهجرة على يد رجل يقال له (واصل بن عطاء الغزال) ، وقويت بدعتهـــم أيـــام المأمـــون ، والمعتصـــم ، =

والصوفية ، فقال -في بداية شرح الباب الأول من كتاب التوحيد - « وقد ادّعى طائفتان في تفسير التّوحيد أمرين اخترعوهما :

أحدهما : المعتزلة ، كما تقدم (والذي تقدم هو قوله-أول شرح كتاب التوحيد- :« وسمّى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتّوحيد [1] ، وعَنَوا بالتوحيد : ما اعتقدوه من نفي الصّفات الإلهيّة [2] ، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم

= والواثق من خلفاء بني العباس .

واشتهرت هذه الفرقة بالغلوّ في تقديس العقل وتقديمه على النقل ، واعتباره المصدر الأول للاعتقاد ، والتزموا بسببه لوازم كثيرة باطلة في العقيدة . وقد افترقوا فرقاً كثيرة تصل إلى عشرين فرقة ، ولكن يتفقون على أصول خمسة بنوا عليها مذهبهم الفاسد وهي : التوحيد -وهو عندهم نفي الصفات ، والقدر ، والقول بخلق القرآن- ، والعدل ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين . على اختلاف بينهم في تفاصيل هذه الأصول . وهناك أقوال في سبب تسميتهم بهذا الاسم ، ولا مجال لذكرها هنا ، علما أن آثار هذه الفرقة الضالة لا تزال موجودة حتى عصرنا الحاضر .

انظر : « مقالات الإسلاميين » ، للأشعري : (١/ ٢٣٥-٢٣٦ ، ٣٣٧-٣٣٨) . و «الملل والنحل » ، للشهرستاني : (١/ ٤٣-٨٥) . و « لوامع الأنوار » ، للسفاريني : (١/ ٧٦-٨٠) . و« دعوة التوحيد » ، لهراس ، (ص٢٢٨) . و«العقيدة الإسلامية وتاريخها »، للدكتور محمد أمان ، (ص٢٩-٣٧) .

(١) ما أحسن هذا الاسم ، وما أسوأ المسمّى . وهكذا أهل البدع والضلال دائماً يسمّون أنفسهم بأسماء هي في ذاتها ممدوحة شرعاً ، ويقصدون منها غير مراد الشّرع ، تلبيسا على الناس وتدليساً .

(٢) فهم قد أدرجوا نفي الصّفات في مسمّى التّوحيد ، وأما في الأسماء فهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون ما تضمّنته من الصفات ، ومذهبهم هذا فاسد ومتناقض،ويعرف ذلك بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول . انظر :«التّدمريّة» ،(ص١٨) .

التّشبيه [1] ، ومن شبّه اللّه بخلقه أشرك ، وهم في النّفي موافقون للجهميّة [2])) [3] .

ثانيهما : غلاة الصوفيّة، فإنّ أكابرهم لما تكلّموا في مسألة المحو [4] والفناء [5] ، وكان مرادهم بذلك

(١) وهذا اعتقاد فاسد ، ومنه تعلم أنّ هؤلاء النّفاة وقعوا في التشبيه أولاً ، حيث «ظنّوا أن اتّصاف الله عز وجل بـ(صفاته العلا) يلزمه أن تكون هذه الصفات فيه على نحو ماهي في المخلوق ، وهذا الظنّ الذي ظنّوه في ربّهم أرداهم فأوقعهم في حمأة النّفي والتعطيل » . « شرح العقيدة الواسطية » ،لهراس ، (ص١٠٩) .

(٢) ولكنّ الجهمية المحضة يزيدون على المعتزلة بنفي أسماء الله الحسنى ، وإن كان في إثبات المعتزلة للأسماء نظر لما سبق ! . وانظر : « التدمريّة » ، (ص١٨٣) .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٤٤) .

(٤) عرّف الجرجانيّ « المحو » بقوله : « المحو : رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله ، وتحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها ، كالسكر من الخمر .

ومحو الجمع ، والمحو الحقيقي : فناء الكثرة في الوحدة .

ومحو العبودية ، ومحو عين العبد : هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان » .

« التعريفات » : (ص١٦٤) .

(٥) الفناء -في اللغة- : مصدر فَنِيَ ، يَفنىَ ، إذا اضمحلّ وتلاشى وعُدم . وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه ، كما يقال : شيخ فانٍ .

انظر : « مدارج السالكين » ، لابن القيم : (١/ ١٧٤) . و« القاموس المحيط » -مادة « فني »- (ص١٧٠٤) .

وأما الفناء-في اصطلاح الصوفية-فقد عرّف بعبارات عديدة ، كما له عندهم درجات وأقسام .

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية ، وكذا تلميذه الإمام ابن القيم على هذا المصطلح ، وبيّنا ما يتضمنه من خطأ وصواب ، وكيف يكون الفناء =

= صحيحاً موافقاً للشّرع ، وألخّص كلامهما فيما يلي :
اسم « الفناء » يطلق على ثلاثة معان : الفناء عن وجود السّوَى ، والفناء عن شهود السّوى ، والفناء عن عبادة السّوى .
أما الفناء عن وجود السّوى : فهو فناء ملاحدة الصوفية القائلين بوحدة الوجود ، وسيأتي التعليق على هذا فيما يأتي قريبًا .
وأما الفناء عن شهود السّوي : فهو أن يغيب بموجوده عن وجوده ، وبمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، وبمشهوده عن شهادته ، حتى يفنى من لم يكن -وهو المخلوق- ، ويبقى من لم يزل -وهو الخالق- .
وهذا الفناء هو الذي يشير إليه أكثر الصوفيّة ، ويعدّونه غاية السّلوك . وهو الذي يعرض لكثير من السالكين ، بحيث يعجز عن شهود شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق .
وقد يسمّون مثل هذا الحال : سُكرًا ، واصطلامًا ، ومحوًا ،وجمعًا . وقد يغلب على بعضهم هذا الحال فيظنّ أنّه اتّحد بمشهوده وامتزج ، بل يظنّ أنه هو نفسه . وهذا غلط عظيم ،غلطوا فيه بشهود القدر وأحكام الربوبيّة عن شهود الشّرع والأمر والنّهي ، وعبادة الله وحده وطاعة رسوله ، وكثير من هؤلاء إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطاً في ذلك .
وأما الفناء عن عبادة السّوى : فهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ماسواه ، وبحبّه عن حبّ ماسواه ، وبخشيته عن خشية ماسواه ، وبطاعته عن طاعة ماسواه . وهذا هو الفناء الدينيّ الشرعيّ ، وهو تحقيق توحيد الألوهية الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ،و هو الفناء النّافع المثمر المنجي ، الذي به تنال السعادة والفلاح . بخلاف الفناء الثاني ، فإن أصله الاستغراق في توحيد الربوبيّة الذي أقرّ به الكفّار ، فلا يصير به وحده الرجل مسلماً ، فضلاً عن كونه عارفاً محقّقا . انظر : « مجموع الفتاوى » : (٢/٣١٣-٣١٦ ، ٣٤٣) . و« الاستقامة » : (٢/١٤٢ -١٤٤) . و«مدارج السالكين » : (١/١٦٨-١٨٦) .

حتى ضاهى [1] المرجئة [2] في نفي نسبة الفعل إلى العبد [3] ، وجرّ ذلك بعضهم إلى معذرة العصاة [4] ، ثم غلا بعضهم فعذر

---

(١) يقال : ضاهاه ، إذا شابهه ، وشاكله . انظر : « المصباح المنير » ،للفيومي ، مادة « ضها » .

(٢) المرجئة : اسم فاعل من الإرجاء ، والإرجاء -لغة- على معنيين :
أحدهما -بمعنى التأخير . والثاني -بمعنى اعطاء الرجاء .
والمرجئة -اصطلاحاً- : لقب للذين يخرجون العمل من مسمّى الإيمان ، وهم فرق، منهم : المرجئة الخالصة الذين يقولون : لا يضرّ مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . والمناسبة بين إطلاق اسم المرجئة على هؤلاء ، وبين المعنيين اللغويّين ظاهرة ، فهم يؤخرون العمل عن النّية والاعتقاد ، وهم يعطون للعاصي الرّجاء بقولهم : لايضر مع الإيمان معصية .
انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني : (١/ ١٣٩-١٤٤) ، وانظر أيضاً ماذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من أصناف المرجئة في « مجموع الفتاوى » : (٧/ ١٩٥-١٩٦).

(٣) نفي نسبة الفعل إلى العبد هو مذهب الجبريّة ، والجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى ، وهو من بدع الجهميّة كما سبق .
وانظر : « الملل والنحل » ، للشهرستاني : (١/ ٨٥-٨٦) . والصوفيّ يقع في هذا الجبر من المبالغة في الفناء ، وهو فناء أهل الاتحاد ، فإنّ الاتّحاديّ يقول : إنّ السالك في أوّل سلوكه يرى أنّه لا فاعل في الحقيقة إلا الله ، فنفى نسبة الفعل إلى العبد ،وهذا عندهم من الدرجة الثانية في الفناء ،وهو «جحد السّوى وإنكاره» .
انظر : « مدارج السالكين » : (١/ ١٧٠) .

(٤) لأنه إذا نفى نسبة الفعل إلى العبد ، أصبح كلّ ما يقع منه من طاعة ومعصية غير منسوب إليه لأنه يرى أنه لا فاعل في الحقيقة إلاّ الله ، فهو معذور بهذا ، وهذا من ضلالات الصّوفية حيث فني في شهود القدر وصفات الربوبية عن ملاحظة الشّرع وصفات الألوهية ، والعياذ بالله تعالى .

الكفّار [1] ، ثم غلا بعضهم فزعم أنّ المراد بالتّوحيد : اعتقاد وحدة الوجود [2] وعظم حتّى ساء ظنّ كثير من أهل العلم بمتقدّميهم ، وحاشاهم من ذلك [3] ، وقد قدّمت كلام

(١) وهذا أيضًا من نتائج المبالغة في ذلك الفناء الفاسد ، لأن من كان ذلك غاية توحيده انسلخ من دين الله ، ومن جميع رسله وكتبه ، إذ لم يتميّز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه ، ولم يفرق بين المعروف والمنكر ،وسوّى بين المتّقين والفجّار ، بل ليس عنده في الحقيقة إلاّ الطاعة ، لاستواء الكلّ في الحقيقة التي هي المشيئة العامّة الشاملة . انظر : « مدارج السالكين » : (١/١٧٩-١٨٠) .

(٢) سبق أن اعتقاد وحدة الوجود ينشأ عن الفناء عن وجود السّوى ، ومعناه : أن يرى وجود الخالق هو وجود المخلوق ، وأن يجعل الوجود وجوداً واحدًا ، فلا يشهد غيرًا أصلاً ، بل يشهد وجود الأشياء عينَ وجود الربّ ، بل ليس هناك فرق بين الله وبين خلقه إلاّ أن اللّه تعالى كلّ والخلق جزؤه ، وأنّ الله متجلّ في كلّ شيء من الكون حتى الكلاب والخنازير ، فالكلّ مظاهره ، ومافي الوجود إلاّ الله ، فهو الظّاهر في الكون ، والكون مظهره . هذا هو توحيد ملاحدة الصوفية ، كالحسين ابن منصور الحلاّج (ت ٣٠٩هـ) ، وعمر بن الفارض (٦٣٢هـ) ، ومحيي الدين بن عربيّ (٦٣٨هـ) ، وغيرهم ، عليهم من الله ما يستحقّون ،ونسأل الله عزّ وجلّ أن يحفظ علينا نعمة التوحيد الصحيح والعقل السليم ، وأن يعصمنا من الإلحاد والزندقة ، آمين . وانظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » : (٢/٣١٣,٣٤٣-٣٧٠) . و« دراسات في التّصوف » ، لإحسان إلهي ظهير -رحمه الله- ، (ص٢٩٦) ،ط سنة ١٤٠٩هـ ، نشر ادارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان.

(٣) لاشك أن متقدمي الصوفية أحسن حالا من كثير من متأخريهم ، لأن طريقتهم التي وضعوها كانوا يخلطون ذلك بأصول من الكتاب والسنة والآثار ، إذ العهد قريب ، وأنوار النبوّة بعد فيها ظهور ، ولكنهم أتوا بأمور اجتهادًا منهم في طاعة الله تعالى ذمّهم بسببها بعض أئمة السّلف . أمّا من انتسب إلى هؤلاء المتصوفة من أهل البدع والزّندقة كالحلاج وأمثاله ، فهم عند المحققين من أهل التصوّف ليسوا منهم ، ولكنهم أضرّوا بالصوفية بما أدخلوا عليهم من الكفريّات . انظر : « مجموع الفتاوى » : (١٠/٣٦٦-٣٦٨) و(١١/١٧-٢٠) .

شيخ الطائفة الجنيد [١]، وهو في غاية الحسن والإيجاز ، وقد ردّ عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة [٢]،فقال: وهل من غير [٣] ؟!

---

(١) يقصد ما سبق من قوله -فيما حكاه القشيري- : « التّوحيد إفراد القديم من المحدث » ، وقد سبق كذلك بيانه وتوجيهه في التعريف الرابع .

(٢) الوحدة المطلقة : هي بمعنى « وحدة الوجود » التي سبق بيانها ، ويقال هذا في مقابل الوحدة المقيدة التي تعني الاتّحاد المعين في شخص أو غيره، وهي التي يدّعيها بعض جهّال الصوفيّة في مشايخهم ، وتدّعيها الغالية من الرافضة في أئمتهم. انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام »: (٢/ ٤٦٥-٤٦٦) .

والقائلون بالوحدة المطلقة إنما يردّون على كلام الجنيد لأن معناه يعارض مذهبهم في تفسير التّوحيد ، فالجنيد -رحمه الله- يقول : « التوحيد : إفراد القديم من المحدث » ، فبيّن أنّه لابدّ للموحّد من التمييز بين القديم الخالق ، والمحدث المخلوق ، فلا يخلط أحدهما بالآخر . وهؤلاء الملاحدة يقولون :

التوحيد : اعتقاد الخالق والمخلوق شيئاً واحداً .

وكلّ من فهم كلام الجنيد علم أنه ردّ على هؤلاء وأمثالهم ، وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال : « الجنيد بن محمد سيد الطائفة -قدّس الله روحه- لما سئل عن التوحيد قال : (التوحيد إفراد الحدوث عن القدم) ، فإنه كان عارفاً ، ورأى أقواماً ينتهي بهم الأمر إلى الاتحاد ، فلا يميزون بين القديم والمحدث . وكان أيضا طائفة من أصحابه وقعوا في الفناء في توحيد الربوبية الذي لايميز فيه بين المأمور والمحظور ، فدعاهم الجنيد إلى الفرق الثاني ،وهو توحيد الإلهية الذي يميّز فيه بين المأمور والمحظور .فمنهم من وافقه ، ومنهم من خالفه، ومنهم من لم يفهم كلامه » . « منهاج السنة النبوية » : لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم : (٥/ ٣٣٩) ،ط١ سنة١٤٠٦هـ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض .

(٣) وهـذا استفهـام إنـكاريّ يريد به النـفي ، أي : « ماثمّ غيـر » بمعنى : ليس هـناك غيرٌ موجـود سِـوَى الله ، وهـذا هو عيـن « وحـدة الوجـود » . =

ولهم في ذلك كلام طويل ينبو [1] عنه سمع كلّ من كان على فطرة الإسلام [2] والله المستعان » [3].

فنفهم مما ذكره الحافظ -رحمه الله- أنّ الجهميّة ، والمعتزلة، وغلاة الصوفيّة قد حرّفوا في معنى « التّوحيد » ففسروه بغير مراد الشّارع ، وموّهوا على كثير من النّاس التّوحيد -الذي أنزل الله تعالى به الكتب ، وبعث به الرسل- بالباطل الذي سمّوه توحيداً ، وحقيقته تعطيل الربّ سبحانه عن كماله المقدّس ، وجحود الخالق. ولذا تجدهم يسمّون التّوحيد الحق بغير اسمه ، فالجهمية والمعتزلة وأذنابهم يسمّون التوحيد الحق المتضمن إثبات صفات الباري وحقائق أسمائه الحسنى يسمّونه تشبيهاً وتجسيماً [4] ،وغلاة الصوفيّة يسمّون

= وهكذا جميع ملاحدة الصوفيّة ينكرون كلام الجنيد ، لكونه يصادم إلحادهم وكانوا يذمّون الجنيد على ذلك ، كابن عربي في كتابه « الإسرا إلى المقام الأسرى » فقد عاب فيه على الجنيد قوله السابق . انظر : « منهاج السنة النبوية » : (٥/ ٣٤٠) . و« مجموع الفتاوى » : (٥/ ١٢٦ ، ٢٣١) .

(١) بمعنى ينفر منه ولا يقبله . انظر : « المصباح المنير » ، للفيومي ، (ص٥٩١) (مادة «نبا») .

(٢) وهذا إشارة من الحافظ -رحمه الله- إلى أن كلام هؤلاء مخالف للفطرة السليمة ، وهو كذلك ، ولولا فساد فطرتهم ماقبلوا مثل هذا الكلام ، فضلاً عن التكلّم به .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٤٨) .

(٤) ولذلك يسمّون أهل السّنة الذين يثبتون الصفات مشبّهة ومجسّمة ، فيلقبونهم بما هم بريئون منه ، وهكذا شأن أهل البدع و الضلال مع أهل السّنة دائماً . انظر : «البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان » ، لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي ، تحقيق الدكتور بسّام على سلامة ، (ص٩٥-٩٦) ،ط١ سنة (١٤٠٨هـ) ، مكتبة المنار ، الأردن ، الزرقاء .

التّوحيد الحق المتضمن إفراد الخالق المنزّه عن المخلوق المشبه يسمّونه شركاً ، لأنّه فرّق بين الربّ والعبد [1] .

كما أن الصوفيّـة يقسّمـون التّوحيـد تقسيمـاً باطـلاً ، فيقولـون : « التّوحيد على ثلاثة أوجه :

الأول : توحيد العامّة ، الذي يصحّ بالشواهد .

والثاني : توحيد الخاصّة ، وهو الذي يثبت بالحقائق .

والوجـه الثالـث : توحيد قائم بالقدم ، وهو توحيد خاصة الخاصّة » [2] .

والنّوع الأول : -عندهم- الذي جعلوه توحيد العامّة ، هو التّوحيد الحق الذي جاء به القرآن والسنّة ، وقد أشار إلى هذا الحافظ ابن حجر -رحمه الله- حيث ذكر التّعريف الصحيح للتوحيد بقوله : « المراد بتوحيد الله تعالى : الشهادة بأنّه إله واحد » ثم قال: « وهذا الذي يسمّيه بعض غلاة الصوفيّة توحيد العامّة » [3] .

وأما النوعان الآخران : -عندهم- فيقصدون بالثاني الفناء عن شهود السّوى ، وهو الفناء في توحيد الربوبيّة . وبالثالث الفناء عن

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » : (٢/ ٣٦٥) . و« مدراج السالكين » : (٣/ ٤٧٩) .

(٢) انظر : « منهاج السنة النبوية »، لابن تيمية :(٥/ ٣٤٣) . و« مدارج السالكين » ، لابن القيم : (٣/ ٤٤٥) .

(٣) « فتح الباري » : (٣٤٨/١٣) .

وجود السّوى ، وهو عقيدة وحدة الوجود [1] .

ولابد هنا من التنبيه أيضاً على أنّ متكلّمة الصّفاتية [2] من الأشاعرة ونحوهم ، قد غلط كثير منهم في تفسير التّوحيد وتقسيمه ، فإنهم يقرّرون التّوحيد في كتب الكلام والنّظر ، وغايتهم أن يجعلوا التّوحيد ثلاثة أنواع ، فيقولون : « هو واحد في ذاته لاقسيم له ، وواحد في صفاته لاشبيه له ، وواحد في أفعاله لاشريك له » [3] ، وأشهر الأنواع عندهم هو الثالث ، وهو توحيد الأفعال (الربوبيّة) [4] ، وهم كذلك يدرجون في مسمّى التّوحيد نفي الصفات الخبريّة [5] أو بعضها [6] . فتبين أنّ ما يسمّونه « توحيداً » فيه ما هو حقّ ، وفيه ماهو باطل ، وحتّى لو كان جميعه حقاً ما كفى لتحصيل التّوحيد المطلوب شرعاً ، لأنّ تعريفهم خلوٌ عن توحيد العبادة الذي

(١) قد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية ، والحافظ ابن القيم في شرح هذا التقسيم الصوفيّ للتّوحيد وبيّنا ما عليه من ملاحظات . انظر : « منهاج السنة النبوية » : (٥/ ٣٤٣-٣٨٨) ،و« مدارج السالكين » : (٣/ ٤٤٥-٤٨٠) .

(٢) المقصود بهم الذين يثبتون الصفات في الجملة خلافاً للجهمية والمعتزلة من المتكلمين .

(٣) « الملل والنحل » ، للشهرستاني : (١/ ٤٢) . وانظر : « التدمرية » ،(ص١٧٩).

(٤) انظر : « التدمرية » ، (ص١٧٩) .

(٥) الصفات الخبرية ، وتسمّى النقلية والسمعيّة ، وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السّمع والخبر عن الله ، أو عن رسوله ﷺ .انظر : « الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه » ، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي ، (ص٢٠٧) ، ط١ سنة ١٤٠٨هـ ، الجامعة الإسلامية .

(٦) انظر : « لوامع الأنوار البهية » : (١/ ٢٥٧) .

بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب ، والمشركون إذا أقرّوا بكل ماذكروه لم يخرجوا فيه من الشّرك الذي وصفهم الله به في القرآن ، وقاتلهم عليه الرسول الله ﷺ ، بل لابدّ أن يعترفوا بتوحيد العبادة (الإلهية) ، ويشهدوا أن « لا إله إلا الله » [1] .

وبهذا الذي ذكره الحافظ وغيره يعرف ماوقع من الغلط في مسمّى التّوحيد ، وما جنته هؤلاء الطوائف المبتدعة على الإسلام والمسلمين ، بتسميتها الحق باسم الباطل ، والباطل باسم الحق ، والله تعالى المستعان .

وبعد هذا الاستعراض لكل ماسبق في المباحث الأربعة يتبين أن الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد اتبع منهجاً صحيحاً فى تعريف التوحيد ، حيث بين المراد الصحيح من التوحيد ، ونبه على التفسيرات الخاطئه فيه .

وإن كان وقع في بعض ماذكره من التعريفات عبارات مجملة ، لكنّ تلك العبارات مما يمكن تفصيلها ، وحملها على المعاني الصحيحة الموافقة لما دلّ عليه الكتاب والسنة ، وفهم السّلف الصّالح ، واللّه تعالى أعلم .



(١) انظر : « التدمرية » ، (ص١٨٥) .

○ الفصل الثاني ○
« منهجه في توحيد الربوبية »

توطئة :

توحيد الربوبيّة هو أحد أنواع التّوحيد التي سبق بيانها [1] ، وهو أحد قسمي توحيد المعرفة والإثبات المسمّى بالتّوحيد العلميّ الخبريّ [2] ، أو التّوحيد الاعتقاديّ القوليّ [3] .

وهذا التّوحيد قائم على إثبات وجود اللّه تعالى ، واعتقاد تفرّده بالخلق والملك والتّدبير والتصرّف المطلق في أمور الكون ، فهو الربّ وحده ، ولا ربّ سواه ، والخلق جميعا مقهورون تحت قبضته، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، لا رادّ لقضائه ، ولا مُعقّب لحكمه [4] .

---

(١) انظر : (ص٢٢٧) .

(٢) سمّي علمياً نسبة إلى العِلم ، لأن المقصود منه أن يعلم العبد ذلك علماً يقينيًا ، وسمّي خبريًّا نسبة إلى الخبر ، لأن الكلام فيه من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات من قبل المتكلّم ، المقابل بالتّصديق أو التكذيب من قبل المخاطب . انظر : «تقريب التدمريّة » ، (ص١٧) .

(٣) هو اعتقادي لأنه لابدّ فيه من الاعتقاد الجازم ، وقوليّ يعني : قول القلب الذي هو الاعتقاد ، وقول اللسان الذي هو الإقرار .

(٤) انظر : « مدارج السالكين » : (١/ ٤١٢) . و« دعوة التوحيد » ، لهراس ، (ص٧٢) .

وهذا النّوع من التّوحيد هو كالأساس بالنّسبة لبقية أنواع التّوحيد، وهو منها كالمقدّمة من النتيجة ، فإنّ أوّل ما يتعلّق القلب يتعلّق بتوحيد الربوبيّة ، ثم يرتقي إلى توحيد الإلهيّة ، والأسماء والصفات ، ولا يغلط في الإلهيّة والأسماء والصّفات إلاّ من لم يعط الربوبيّة حقّه [1] .

ومن هنا فإنّ مجرّد الإقرار بتوحيد الربوبيّة من دون بقيّة الأنواع، لايكون به المرء موحداً ، ولا يخرج بذلك من الشّرك [2] ، وقد سبق أنّ أنواع التّوحيــد كلّها متلازمـة ، لا ينفـكّ واحد منها عن الآخر [3] .

وينبغي أن يُعلم هنا أنّ الكلام في توحيد الربوبيّة يشمل عدّة مسائل مما له علاقة بوجود اللّه تعالى ، وأفعاله العامّة ، وأحكامه الكونيّة والشّرعيّة .

وفي أثناء قراءتي لـ « فتح الباري » وجدت أنّ الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد تطرّق إلى بعض المسائل التي تندرج في باب

---

(١) انظر : « مدارج السالكين » : (١/٤١٣) . و« الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية»، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم : (٢/٤٣) ، ط٢ سنة ١٤٠٢هـ ، دار العربية ، بيروت . و« دعوة التوحيد » ، (ص٧٢) .

(٢) فإنّ المشركين في وقت الرسول ﷺ كانوا يقرّون بهذا التوحيد ، ومع ذلك لم يخرجون من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن ، وقاتلهم عليه الرسول ﷺ ، لأنّهم لم يقرّوا بتوحيد الإلهيّة الذي هو الغاية من خلق الإنسان .

(٣) انظر : (ص٢٨٨ ، ٢٣١) .

توحيد الربوبيّة ، غير أنّ تلك المسائل توجد مبثوثة في مواضع مختلفة ، ولابدّ من جمعها والتّنسيق بينها ليتّضح به منهجه في هذا النّوع من التّوحيد ، وذلك ما أردت القيام به في هذا الفصل متمثّلاً في المباحث الآتية ، والله وليّ التّوفيق .



* المبحث الأوّل *

تعريف توحيد الربوبية

تعرّض الحافظ ابن حجر للكلام في معاني « الربّ » بما يمكن أن نفهم منه المراد بتوحيد الربوبيّة لغة وشرعاً ، كما تكلّم على حكم إطلاق هذا اللفظ « الربّ » على غير اللّه تعالى ، وبيان ذلك كلّه كما يلي :

• المطلب الأوّل •

معنى « الرّبّ » لغةً

قال الحافظ -في شرح قوله ﷺ : « إذا ولدت الأمة ربها »[1] - : « المراد بالربّ : المالك ، أو السيّد »[2] ، وقال بعد ذلك : « أو المراد بالربّ هنا : المربّي »[3] .

وقال أيضاً -في شرح قوله ﷺ : « لا يقل أحدكم

---

(١) هو جزء من حديث جبريل الطويل ، وأخرجه البخاري من رواية أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبيّ ﷺ عن الإيمان ، والإسلام ، والإحسان ، وعلم الساعة ، رقم الحديث (٥٠) ، ومسلم في « الإيمان » أيضًا ، برقم (٩) .

(٢) « فتح الباري » : (١/ ١٢٢) .

(٣) نفس المصدر : (١/ ١٢٣) .

أطعــم ربـك . . إلخ »[1] - : « الربّ : هو المالك ، والقائم بالشيء »[2] .

هــذه بعــض المعـاني اللغويّــة التــي أشار إليها الحافظ للفظ « الرّبّ » ، وهي موافقة لما جاء في كتب اللّغة ، بل تذكر كتب اللّغة معاني زائدة على ماذكره الحافظ[3] .

و« الرّبّ -في الأصل- : التّربية ، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام ، يقال : ربّه ، وربّاه ، وربّبه . وقيل : لأن يربّني رجل من قريشٍ أحبّ إليّ من أن يربّني رجل من هوازن . فالرّبّ مصدر مستعار للفاعل[4] »[5] . والاسم منه « الرّبابة

---

(١) هو جزء من حديث أخرجه البخاري من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ، في كتاب العتق ، باب كراهية التطاول على الرقيق ، وقمه (٢٥٥٢) ، وسيأتي ذكر لفظه كاملاً في (ص٢٥٢) .

(٢) « فتح الباري » : (١٧٩/٥) .

(٣) يطلق « الربّ » في اللغة أيضا على : المصلح للشيء ،والخالق ، والمدبر ، والمتمّم ، والصاحب ، ويقال : ربّ زيد الأمر ربّاً ، من باب « قتل » : إذا ساسه وقام بتدبيره ومنه قيل للحاضنة : رابّة . انظر : « معجم مقاييس اللغة »، لابن فارس ، مادة (ربّ) : (٣٨١/٢-٣٨٣) . و« المصباح المنير » : للفيومي ، (ص٢١٤) .

(٤) وعلى هذا فلفظ « ربّ » أصله مصدر : رَبّ ، يَرُبّ ، رَبّاً . ثم استعمل في الفاعل، فمعناه : رَابٌّ -على وزن فاعل- .

انظر : « تجريد التوحيد المفيد » ، للشيخ تقي الدين المقريزي ، (ص٤-٥) .

(٥) « المفردات في غريب القرآن » ، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني ،(ص١٨٤) ، نشر : دار المعرفة ، بيروت، لبنان .

-بالكسر- ، والرّبوبيّة -بالضمّ- »[1] .

•المطلب الثاني•

معنى توحيد الرّبوبيّة شرعًا

قال الحافظ -رحمه الله- : « إنّ حقيقة الرّبوبيّة للّه تعالى ، لأنّ الربّ هو المالك ، والقائم بالشيء ، فلا توجد حقيقة ذلك إلا للّه تعالى »[2] .

فبيّن أنّ حقيقة الرّبوبيّة مختصّة للّه تعالى دون سواه ، وهذا هو معنى « توحيد الرّبوبيّة » في الشّرع ، فإنّ معناه : إفراد اللّه تعالى بالرّبوبيّة على ما تقتضيه من المعاني الكثيرة[3] .

فالله سبحانه وتعالى هو الربّ وحده لا شريك له ، بمعنى أنّه « هو الخالق الموجد لعباده ، القائم بتربيتهم وإصلاحهم ، المتكفّل بصلاحهم من خلق ، ورزق ، وعافية ، وإصلاح دين ودنيا »[4] ، وهو عزّ وجلّ « السيّد الذي لاشبه له ، ولا مثل في مثل سؤدده ، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه ، والمالك الذي له الخلق والأمر »[5] .

---

(١) « القاموس المحيط » ، مادة « ربب » ، (ص١١١) .

(٢) « فتح الباري » : (٥/١٧٩) .

(٣) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/١١٦) .

(٤) « تجريد التوحيد المفيد » ، للمقريزي ، (ص٥) .

(٥) تفسير الطبري المسمّى « جامع البيان في تأويل القرآن » ، للإمام محمد بن جرير الطبري : (١/٩٢) ، ط١ سنة ١٤١٢هـ ، دار الكتب العربية ، بيروت ، لبنان .

« وتربيته تعالى لخلقه نوعان : عامّة ، وخاصّة .

فالعامّة : هي خلقه للمخلوقين ، ورزقهم ، وهدايتهم لما فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدّنيا .

والخاصّة : تربيته لأوليائه فيربّيهم بالإيمان ، ويوفقهم له ، ويكمّلهم ، ويدفع عنهم الصّوارف والعوائق الحائلة بينهم وبينه .

وحقيقتها : تربية التّوفيق لكلّ خير ، والعصمة من كلّ شرّ .

ولعلّ هذا المعنى هو السـرّ في كـون أكثـر أدعية الأنبياء بلفظ « الرّبّ » ؛ فإن مطالبهم كلّها داخلة تحت ربوبيته الخاصة » [1] .

و« قال بعض العلماء : إنّ هذا الاسم هو الاسم الاعظم [2] ، لكثرة دعوة الداعين به ، وتأمّـل ذلك في القـرآن ، كمـا في آخر آل عمران ، وسورة إبراهيم وغيرهما ، ولما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الرّبّ والمربوب ، مع ما يتضمنه من العطف ، والرحمة ، والافتقار في كل حال » [3] .

---

(١) « تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان » ، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق محمد زهري النجار : (١/ ٣٤) ، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة ، الرياض ، سنة ١٤١٠هـ .

(٢) سيأتي الكلام على الاسم الأعظم ، والخلاف فيه ، عند الكلام على توحيد الأسماء والصفات .

(٣) حكاه الإمام القرطبيّ في تفسيره « الجامع لأحكام القرآن » : (١/ ١٣٧) ، ط٢ ، نشر : دار الشام للتراث ، بيروت ، لبنان .

•المطلب الثّالث•

حكم إطلاق لفظ « الرّبّ » على غير اللّه تعالى

لقد عُرف مما تقدّم أنّ للفظ « الرّبّ » معاني عديدة في اللّغة ، وأنّ تلك المعاني لاتوجد على التمام والكمال إلا للّه تعالى المتفرّد بربوبيّة خلقه إيجاداً وإمداداً ، وخلقاً وتدبيراً .

وإذا كان كذلك فهل يجوز إطلاق لفظ « الرّبّ » على المخلوق إطلاقاً لغويّاً على إرادة معنىً خاصّ من تلك المعاني [(١)] ، كتسمية المالك للشيء المتصرّف فيه ربّاً له ؟ وهل يتنافى ذلك مع توحيد الرّبوبيّة ؟

إنّ مُثار هذا التساؤل قد أتى من حديثين يظهر أنّ بينهما تعارضاً ، وهما :

١ - حديث جبريل الطّويل الذي يسأل فيه النبيّ ﷺ عن الإيمان ، والإسلام ، والإحسان ، وعلم الساعة [(٢)] . وجاء فيه في

---

(١) أمّا إطلاق لفظ « الرّبّ » على إرادة المعنى العام ، فذلك من خصائص الخالق ، وإذا ما أطلق على المخلوق بهذا المعنى كان -بلاشكّ- شركاً أكبر في الرّبوبيّة ، كقول فرعون -فيما حكاه الله تعالى عنه- : ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤] .

(٢) هو حديث متفق عليه ، أخرجه البخاري -مع الفتح- : (١/ ١١٤) ، برقم (٥٠) ، و(٨/ ٥١٣) ، برقم (٤٧٧٧) . ومسلم -بشرح النووي- : (١/ ١٥٠-١٦٠) ، كتاب الإيمان .

بيان أشراط السّاعة :[1] « **إذا ولدتْ الأمة ربّها** » وفي رواية « **ربّتها** » بالتأنيث ، فظاهر هذا الحديث جواز إطلاق لفظ « الرّبّ » مضافاً على غير اللّه تعالى .

٢ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لا يقل أحدكم : أطعم ربّك ، وضّئ ربّك ، (اسق ربّك)**[2] . **وليقل : سيّدي ، مولاي . ولايقل أحدكم : عبدي ، أمتي . وليقل : فتاي وفتاتي وغلامي** »[3] .

وظاهر هذا الحديث عدم جواز إطلاق لفظ « الرّبّ » على غير اللّه تعالى .

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه المسألة عند شرح كلّ من الحديثين في الفتح .

---

(١) أشراط الساعة : علاماتها ، وسيأتي الكلام عليها في الباب الثاني الآتي إن شاء الله .

(٢) مابين القوسين ساقط من نصّ الحديث في «صحيح البخاري» المطبوع مع الفتح بالرقم المشار إليه أسفله ، وقد استدركته مما ذكره الحافظ في شرح الحديث نفسه في «الفتح» (١٧٩/٥) ، ومن شرحه للحديث الأول عند كلامه على الجمع بين الحديثين ، كما يراه القارئ ، وكذلك هو ثابت في نص الحديث في «صحيح البخاري» في الطبعة السلطانية المطبوعة عن النسخة اليونينية ،وهي أعظم أصل يوثق به في نسخ «صحيح البخاري» . ونشرته دار إحياء التراث العربي : وانظر : (١٩٦/٣) من تلك النشرة .

(٣) هذا الحديث أيضا متفق عليه ، أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١٧٧/٥) ، برقم (٢٥٥٢) . ومسلم -بشرح النووي- : (٦/١٥-٧) ، كتاب الألفاظ من الأدب . واللفظ للبخاري .

فقال -في شرح الحديث الأول- : « **يجمع بين مافي هذا الحديث من إطلاق الرّبّ على السيّد المالك في قوله « ربّها » ، وبين مافي الحديث الآخر وهو في الصحيح : « لايقل أحدكم : أطعم ربّك، وضّئ ربّك ، اسق ربّك . وليقل : سيّدي ومولاي »** ، بأن اللفظ هنا خرج على سبيـــل المبالغــــة ، أو المراد بالرّبّ هنا : المربّي ، وفي المنهيّ عنه السيّـــد ، أو النهي عنه متـــأخّر ، أو مختصّ بغير الرسول ﷺ »[1] .

وقال -في شرح الحديث الثاني- : « وفيه نهي العبد أن يقول لسيده : ربّي ، وكذلك نهي غيره ، فلا يقول له أحد : ربّك . ويدخل فى ذلك أن يقول السيّد ذلك عن نفسه ؛ فإنه قد يقول لعبده: اسق ربّك ، فيضع الظّاهر موضع الضّمير على سبيل التعظيم لنفسه .

والسبب في النّهي أن حقيقة الربوبيّة لله تعالى ، لأن الربّ هو المالك والقائم بالشيء ، فلا توجد حقيقة ذلك إلاّ لله تعالى . قال الخّطابيّ : سبب المنع أنّ الإنسان مربوب متعبّد بإخلاص التّوحيد للّه وترك الإشراك معه ، فكره له المضاهاة في الاسم ، لئلا يدخل في معنى الشّرك ، ولا فرق في ذلك بين الحرّ والعبد ، فأمّا مالاتعبّد عليه من سائر الحيوانات والجمادات ، فلا يكره إطلاق ذلك عليه

---

(١) « فتح الباري » :(١/١٢٣) .

عند الإضافة ، كقوله : ربّ الدّار ، ورب الثّوب [1] .

وقال ابن بطال : لا يجوز أن يقال لأحد غير اللّه رب ، كما لا يجوز أن يقال له : إله . اهـ . والذي يختصّ باللّه تعالى إطلاق الرب بلا إضافة ، أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه ، كما في قوله تعالى -حكاية عن يوسف عليه السلام- : ﴿ **اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ** ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ **ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ** ﴾ [3] ، وقوله عليه الصلاة والسّلام -في أشراط السّاعة-: « **أن تلد الأمة ربّها** » ، فدل على أن النهيَ في ذلك محمول على الإطلاق . ويحتمل أن يكون النهي للتّنزيه ، وما ورد من ذلك فلبيان الجواز . وقيل : هو مخصوص بغير النبي ﷺ، ولا يرد ما في القرآن . أو المراد النهي من الإكثار من ذلك ، واتّخاذ استعمال هذه اللّفظة عادة ، وليس المراد النّهي عن ذكرها في الجملة » [4] .

هذا ما ذكره الحافظ رحمه الله في حكم إطلاق لفظ « الرّبّ » على غير الله تعالى ، ومجموعه تسعة أقوال . وعند التّأمل فيه يظهر أنّه يرجّح في هذه المسألة التّفصيل بين إطلاق لفظ « الربّ » بلا

---

(١) هذا كلام الخطابي ، وهو موجود في كتابه « أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري » ، تحقيق الدكتور محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود : (٢/١٢٧١) ، ط١ سنة ١٤٠٩هـ ، طبعة جامعة أم القرى ، مكة المكرمة .

(٢) سورة يوسف -الآية (٤٢) .

(٣) سورة يوسف -الآية (٥٠) .

(٤) « فتح الباري » : (٥/١٧٩) .

إضافة ، وبين إطلاقة مع الإضافة ، فعند عدم الإضافة لايجوز إطلاقة على غير الله تعالى ، بل يختصّ ذلك باللّه عز وجلّ . وعند الإضافة يجوز إطلاقه على اللّه سبحانه ، وعلى غيره .

وقد ذهب إلى هـذا التّفصـيل عـدد مـن أهل العلم فيما اطّلعت[1] . وعلّل بعضهم ذلك بأن لفظ « ربّ » إذا دخلت عليه الألف واللام كانت للعهد أو العموم ، فيختصّ الله تعالى به ، وإذا حذفتا منه صار مشتركا بين اللّه وبين عباده [2] .

ولكن يُعترض على القول بجواز إطلاقه على غير الله تعالى في حالة الإضافة بأنّ النّهي في الحديث إنّما هو عن إطلاقة مضافاً ، حيث أضيف لفظ « ربّ » فيه إلى ضمير المملوك « ربّك » أو ضمير السيد « ربّي » ، فيكون منهيّاً عنه حتى في حالة الإضافة ، خلافاً لما ذهب إليه هؤلاء من التفصيل .

وعلى هذا يمكن أن يتوجّه ماذهب إليه الخطابيّ -رحمه الله- من التفريق بين إطلاقه مضافًا إلى من يعقل ، كقوله « ربّك » في الحديث، وبين إطلاقة مضافاً إلى مالا يعقل ، كقوله « ربّ الدّار »؛ ففي الأول يمنع ذلك في غير الله تعالى ، لكـون العاقـل متعبـداً

---

(١) منهم الإمام القرطبي في تفسيره « الجامع لأحكام القرآن » : (١٣٧/١)، والحافظ ابن كثير ، في تفسيره : (٢٥/١) . و الراغب الأصفهاني ، في كتابه « المفردات في غريب القرآن » ، ص١٨٤ ، والفيروزآبادي في « القاموس المحيط » ، (ص١١١) .

(٢) انظر : « تفسير القرطبي » : (١٣٧/١) . و« المصباح المنير » ، للفيومي،(ص٢١٤) .

بإخلاص التوّحيد للّه ، وترك الإشراك معه . وفي الثاني يجوز، لكون علة المنع منتفية عن غير العاقل . ويؤيد ذلك ما جاء في حديث اللقطة [1] ، وفيه -عندما سئل عليه الصلاة والسلام عن ضالّة الإبل- فقال : « **دعها ، فإنّ معها حذاءها وسقاءها ، ترد الماء ، وتأكل الشّجر حتى يجدها ربّها** » الحديث [2] ، ففيه إطلاق لفظ « ربّ» مضافاً إلى ضمير مالا يعقل ، وهي الإبل ، في قوله « ربّها » .

إلاّ أنّه يرد على هذا القول أيضًا مافي حديث جبريل ، حيث أضاف لفظ « ربّ » إلى ضمير من يعقل ، في قوله « **إذا ولدت الأمة ربّها** » ، وظاهر ذلك الجواز ، لكن يمكن أن يجاب عنه بأنّ « هذا ليس فيه إلاّ وصفها بذلك لا دعاؤها به ، وتسميتها به ، وفرق بين الدّعاء والتّسمية ، وبين الوصف ، كما تقول : زيد فاضل ، فتصفه بذلك ولا تسمّيه به ، ولا تدعوه به » [3] .

وهذا يتّفق مع ما تقدّم -فيما ذكره الحافظ- من أنّ المراد النهي عن الإكثار من ذلك واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة شائعة ، وليس

---

(١) اللقطة : الشيء الذي يُلتقط ، وهو بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدثين . قاله الحافظ في « فتح الباري » : (٧٨/٥) .

(٢) وهو متفق عليه ، أخرجه البخاري -مع الفتح- : (٨٣/٥) ، برقم (٣٤٢٨) . ومسلم -بشرح النووي- : (١٢/ ٢٠) ، كتاب « اللقطة » .

(٣) « تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد » ، (ص٦٥٤) .

المراد النهي عن ذكرها في الجملة ، أي في نادر الأحوال [1] . وهذا -في نظري- أحسن ما يصار إليه في هذه المسألة ، وعليه يكون النبيّ ﷺ قد نهى عن إشاعة إطلاق لفظ « الرّبّ » مضافاً على المخلوق -وإن كان يطلق لغةً- « تحقيقاً للتوحيد وسدّاً لذرائع الشّرك، لما فيها من التشريك في اللّفظ ؛ لأن الله تعالى هو ربّ العباد جميعهم، فإذا أطلق على غيره شاركه في الاسم، فينهى عنه لذلك، وإن لم يقصد بذلك التّشريك في الرّبوبيّة التي هي وصف اللّه تعالى . وإنما المعنى أن هذا مالك له، فيطلق عليه هذا اللفظ بهذا الاعتبار .فالنهي عنه حسماً لمادة التّشريك بين الخالق والمخلوق،وتحقيقا للتّوحيد،وبعداً عن الشّرك في اللفظ .

وهذا من أحسن مقاصد الشّريعة ، لما فيه من تعظيم الرّبّ تعالى ،وبعده عن مشابهة المخلوقين ، فأرشدهم ﷺ إلى مايقوم مقام هذه الألفاظ ، وهو قوله (**سيدي ومولاي**) [2] » [3] .

---

(١) وهذا هو اختيار القاضي عياض رحمه الله ، كما في « إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم » للإمام أبي عبد الله الأبيّ ، ومعه « مكمل إكمال إكمال المعلم » ، للسّنوسي : (٦/ ٦١) ، نشر : مكتبة طبريّة ، الرياض . وانظر : « شرح صحيح مسلم » ، للنووي : (١٥/ ٦) .

(٢) وإنما أرشد إلى هذين اللفظين لأنهما وإن كانا يطلقان على اللّه تعالى إيضاً لكنهما ليسا مختصين بالله تعالى كاختصاص لفظ الرّبّ ، وليسا كذلك في الشهرة والاستعمال كلفظ الرّبّ ، فيحصل الفرق بذلك ، والله أعلم . وانظر :« فتح الباري » : (٥/ ١٧٩-١٨٠) و« إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم » : (٦/ ٦١-٦٢) .

(٣) « فتح المجيد شرح كتاب التوحيد » ، للشيخ عبد الرحمن بن حسن =

ومن هذا الباب أيضا نهيه ﷺ أن يقول الرجل : « **عبدي وأمتي**» قال الحافظ -رحمه الله- : « لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى ، ولأن فيها تعظيماً لايليق بالمخلوق استعماله لنفسه »[1] ا هـ.

« ففي إطلاق هاتين الكلمتين على غير الله تشريك في اللفظ ، فنهاهم عن ذلك تعظيماً لله تعالى ، وأدباً وبعداً عن الشرك، وتحقيقاً للتوحيد ، وأرشـدهـم إلى أن يقولوا « **فتاي وفتاتي وغلامي** » [2] ، وهذا من باب حماية المصطفى ﷺ جناب التّوحيد ، فقد بلّغ ﷺ أمته كلّ مافيه لهم نفع ، ونهاهم من كل مافيه نقص في الدّين . فلا خير إلاّ دلّهم عليه ، خصوصاً في تحقيق التوحيد ، ولا شرّ إلاّ حذّرهم منه ، خصوصاً ما يُقرّب من الشّرك لفظاً ، وإن لم يقصد به. وبالله التوفيق » [3] .



= آل الشيخ ، بتحقيق محمد حامد الفقى ، (ص٤٥٥) ، دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ .

(١) « فتح الباري » : (٥/ ١٨٠) .

(٢) لأن لفظ الفتى والغلام ليس دالاً على محض الملك كدلالة العبد ، فأرشد ﷺ إلى ما يؤدي المعنى مع السلامة من التعاظم . قاله الحافظ في « فتح الباري » : (٥/ ١٨٠) .

(٣) « فتح المجيد شرح كتاب التوحيد » ، (ص٤٥٥) .

* المبحث الثّاني *

الاستدلال على توحيد الربوبيّة

إنّ الإقرار بالربوبيّة فطريّ في البشر ، ولذلك نجد أن القرآن الكريم يطرح قضيّة الربوبيّة على أنّها قضيّة مسلّمة بها عند النّاس ، وإنّما يناقشهم في لازمها ، وهو توحيد الألوهية ، ويدعوهم إلى إخلاص العبادة للّه ربّ العالمين .

كما نجد في أدلّة الكتاب والسنة من البراهين العقليّة الصّريحة مايناسب جميع النّاس . ولكن المرء حين يرجع إلى ماكتبه علماء المسلمين في هذا الباب يجد أنّهم قد سلكوا في الاستدلال على وجود الله تعالى وربوبيته مناهج مختلفة بين موافق لمنهج الكتاب والسنّة ، ومخالف له .

ويُعتبر المتكلّمون أكثر من شغلوا أنفسهم بتقرير توحيد الربوبيّة والاستدلال له ، غير أنّهم لم يسيروا في ذلك على منهج الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح ، وإنّما أتوا فيه بمنهج مخترع مستمدّ من الفلسفة والمنطق اليونانيّ ، فترتّب على ذلك مفاسد عديدة في العقيدة .

ولقد وجدتُ للحافظ ابن حجر كلاماً في مواضع متعدّدة من الفتح ينتقد فيه منهج المتكلّمين في معرفة الله تعالى ،

ويقرّر خلاف ماذهبوا إليه .

ووجدت -بحسب تتبّعي- أن الأدلة التي ذكرها الحافظ ابن حجر أو أشار إليها في معرفة الله عزّ وجلّ والإقرار بربوبيّته أربعة أدلّة هي : دليل الفطرة ، ودليـل السمع ، ودليـل المعجزة ، ودليل النّظر .

وبيان ذلك كلّه في المطالب التّالية .

● المطلب الأوّل ●

دليل الفطرة

يقرّر الحافظ ابن حجر رحمه الله أن معرفة الله تعالى فطريّة ، وأن الفطرة دليل على وجود الله تعالى وربوبيّته ، وكلامه في ذلك يتناول معنى الفطرة ، ودلالتها على توحيد الربوبيّة ، وربطها بالميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني آدم في عالم الذرّ [1] ، وهو كما يأتي :

الفرع الأول / معنى الفطرة :

ذكر الحافظ في معنى الفطرة ما يتعلق بمعناها في اللّغة ، ومعناها في الشّرع كما وردت في بعض الآيات والأحاديث .

※ **أما معنى الفطرة -في اللغة-** فقال الحافظ : « وقال الرّاغب :

---

(١) سمّي بذلك تشبيهاً بالذرّ ، أخذاً من الحديث الوارد في أن الله تعالى أخرج ذريّة آدم من صلبه كأمثال الذرّ ، وأخذ عليهم العهد ، قبل أن يخرجهم إلى هذه الدنيا ، كما سيأتي ، (ص٢٨٣) .

أصل الفطر -بفتح الفاء- : الشقّ طولاً ،ويطلق على الوهي وعلى الاختراع وعلى الإيجاد [١] ، والفطرة : الإيجاد على غير مثال .

وقال أبو شامة [٢] : أصـــل الفطرة الخلقـــة المبتـدأة ، ومنه : ﴿ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [٣] ، أي المبتدئ خلقهنّ [٤] » [٥] .

هذا هـو معنـى الفطـرة في اللغـــة ، وهـو موافـق لمـا في سائر كتب اللغة [٦] .

* **وأمّا معنى الفطرة -في الشرع-** فتكلّم الحافظ على ذلك عند شرحه لبعض الأحاديث أو الآيات التي ورد فيها لفظ « الفطرة » ، وجاء كلامه متفرقاً حسب ورود هذا اللفظ في نصوص صحيح البخاري ، وذلك في ثلاثة مواضع .

---

(١) هذا كلام الراغب الأصفهاني بالمعنى لا باللفظ ، كما في كتابه « المفردات في غريب القرآن » ، (ص٣٨٢) .

(٢) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم ، أبو محمد ، وأبو القاسم ، شهاب الدين ، المقدسي ، ثم الدمشقي ، الإمام الحافظ العلامة ، صاحب كتاب «الباعث على إنكار البدع والحوادث » ، وغيره من الكتب ، المعروف بأبي شامة ، توفي سنة (٦٦٥هـ) . انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٤/ ١٤٦٠-١٤٦١) ، و« البداية والنهاية » : (١٣/ ٢٦٤-٢٦٥) .

(٣) وردت هذه الجملة في آيات سور عديدة ، مثل سورة الأنعام -الآية (١٤) .

(٤) هذا كلام أبي شامة ، ولم أعرف بالتحديد المصدر الذي نقل منه الحافظ من بين كتب أبي شامة .

(٥) « فتح الباري » : (١٠/ ٣٣٩) .

(٦) انظر على سبيل المثال : « لسان العرب » ، مادة « فطر » : (٥/ ٥٥-٥٩) .

* **الموضع الأول** : في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبيّ ﷺ : « **كلّ مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه ، أو ينصّرانه ، أو يمجّسانه ، كمثل البهيمة تُنتجُ البهيمة ، هل ترى فيها جدعاء ؟** »[(١)] .

وهذا الحديث هو العمدة في المسألة التي يدور عليها البحث هنا ، وذكر الحافظ في شرحه أن السلف قد اختلفوا في المراد بالفطرة في هذا الحديث على أقوال كثيرة . ثم قال : « وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة : الإسلام ، قال ابن عبد البرّ : وهو المعروف عند عامّة السّلف . وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى : ﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** ﴾[(٢)] الإسلام ، واحتجّوا بقول أبي هريرة في آخر حديث الباب : اقرأوا إن شئتم ﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** ﴾[(٣)] ، وبحديث عياض بن حمار[(٤)] عن النبيّ ﷺ

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح- : (٣/ ٢٤٥-٢٤٦) ، برقم (١٣٨٥) ، وروي بألفاظ مختلفة في الكتب الستة ، وأشار إليها الحافظ في شرحه .

(٢) سورة الروم -الآية (٣٠) .

(٣) هذه الرواية موجودة -بهذا اللفظ- في «صحيح مسلم » -بشرح النووي- : (١٦/ ٢٠٧-٢٠٩) ، كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة . وهي في « صحيح البخاري » -مع الفتح- : (٣/ ٢١٩) ، بلفظ : « ...ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه ﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** ﴾ الآية ، ورقمه (١٣٥٨) » .

(٤) هو عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي ، المجاشعي ، صحابيّ ، سكن البصرة ، وعاش إلى =

-فيمـــا يرويـــه عن ربّه- : « **إنّي خلقت عبادي حنفاء كلّهم ، فاجتالتهم**[1] **الشياطين عن دينهم** » الحديث[2] .وقد رواه غيره فزاد فيه : « **حنفاء مسلمين** »[3] ورجحه[4] بعض المتأخرين[5] بقوله تعالى ﴿ **فِطْرَتَ اللَّه** ﴾ لأنها إضافة مدح ، وقد أمر نبيّه بلزومها ، فعلم أنها الإسلام »[6] .

=حدود الخمسين من الهجرة ، رضي الله عنه . انظر : « الإصابة في تمييز الصحابة » ، لابن حجر : (٤/ ٧٥٢) . و« تقريب التهذيب » ، له أيضا : (٢/ ٩٥) .

(١) أي استخفوهم فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه ، وجالوا معهم في الباطل ، كذا فسره الهروي ، وآخرون . ذكره الإمام النووي في شرح « صحيح مسلم »: (١٧/ ١٩٧) .

(٢) هو حديث طويل ، والمذكور هنا جزء منه . أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي- : (١٧/ ١٩٦-١٩٩) ، « كتاب الجنة وصفة نعيمها » ،باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار .

(٣) انظر : « التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد » ، لابن عبد البر ، تحقيق سعيد أحمد أعراب : (١٨/ ٧٢-٧٣) ، طبعة المغرب ، سنة ١٤٠٧هـ ، نشر : دار طيبة ، الرياض .

(٤) أي رجّح تفسير الفطرة بالإسلام .

(٥) لعله يقصد ببعض المتأخرين شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- فإنه تكلّم على هذه المسألة ، ورجّح أن المراد بالفطرة في الحديث : فطرة الإسلام ، واستدل بالآية ، ثم قال : « وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح ، لا إضافة ذمّ ، فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة » . انظر : « درء تعارض العقل والنقل » ، لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم : (٨/ ٣٧١-٣٧٢) .

(٦) « فتح الباري » : (٣/ ٢٤٨) .

ونقل الحافظ عن الطّيبي -في معنى الفطرة- أنه « قال : والمراد تمكن النّاس من الهدى في أصل الجبلّة ، والتهيّؤ لقبول الدّين ، فلو ترك المرء عليها لاستمرّ على لزومها ، ولم يفارقها إلى غيرها ؛ لأن حسن هذا الدّين ثابت في النفوس ،وإنّما يعدل عنه لآفة من الآفات البشريّة كالتّقليد . انتهى » .

قال الحافظ : « وإلى هذا [١] مال القرطبي في « المفهم » فقال : المعنى أن اللّه خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق ، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيّات والمسموعات ، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهليّة أدركت الحق ، ودين الإســـلام هو الدين الحق .وقد دلّ على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال : « **كما تنتج البهيمة** » ، يعني أنّ البهيمة تلد الولد كامل الخلقة ، فلو ترك كذلك كان بريئًا من العيب ، لكنهم تصرّفوا فيه بقطع أذنه مثلاً ، فخرج عن الأصل ، وهو تشبيه واقع ، ووجهه واضح . والله أعلم » [٢] .

وهذان القولان اللذان نقلهما الحافظ عن الطيبيّ ، وعن القرطبيّ، لاينافيان القول الأول الذي ذكره وقال بأنه أشهر الأقوال ، وهو تفسير الفطرة بفطرة الإسلام . وذلك أن السّلف الذين فسّروا الفطرة بالإسلام ، لم يقصدوا أنّ الولد يُولد عالماً بأحكام الدين من

---

(١) أي إلى المعنى الذي ذكره الطِّيبيّ في كلامه .

(٢) « فتح الباري » : (٣/٢٤٩) .

التّوحيد وغيره ، وإنما قصدوا أنّ الفطرة تستلزم معرفة الله تعالى وتوحيده ، وتستوجب ذلك من غير سبب خارجيّ ، وهذا هو نفس المعنى الذي أشار إليه الطيبيّ والقرطبيّ في كلامهما السابق .

وقد نقل الحافظ عن الإمام ابن القيم ما يبيّن هذا ، فقال -عقب ما نقله من كلام القرطبي مباشرة-: « وقال ابن القيّم : ليس المراد بقوله « **يولد على الفطرة** » أنّه خرج من بطن أمّه يعلم الدّين ، لأنّ اللّه يقول : ﴿ **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا** ﴾ [1] ، ولكنّ المراد أنّ الفطرة مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبّته ، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة . وليس المراد مجرّد قبول الفطرة لذلك ؛ لأنّه لا يتغيّر بتهويد الأبوين مثلاً بحيث يخرجان الفطرة عن القبول ، وإنما المراد أنّ كلّ مولود يولد على إقراره بالرّبوبيّة ، فلو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره ، كما أنّه يولد على محبّة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف ، ومن ثمّ شبّهت الفطرة باللّبن [2] ، بل كانت إيّاه في

---

(١) سورة النحل -الآية (٧٨) .

(٢) وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الإسراء ، وسيأتي ذكره في (ص٢٧٠) .

وما ذكره بعده من تأويل اللبن في الرؤيا بالفطرة ، قد جاء ذلك في بعض الأحاديث المرفوعة ، وأشار الحافظ إلى ذلك في الفتح فقال : « وقد جاء في بعض الأحاديث المرفوعة تأويله -أي اللبن- بالفطرة ، كما أخرجه البزار من حديث أبي هريرة رفعه : « **اللبن في المنام فطرة** » ، وعند الطبراني من حديث أبي بكرة رفعه : « **من رأى أنه شرب لبنًا فهو الفطرة** » . « فتح الباري » : (٣٩٣/١٢) .

تأويل الرؤيا [1] . والله أعلم » [2] .

وبعد هذا ذكر الحافظ الأقوال الأخرى في معنى الفطرة وما ينتقد به كلّ قول ، فقال : « وفي المسألة أقوال أخرى ذكرها ابن عبد البر [3] وغيره . منها :

قول ابن المبارك [4] : إن المراد أنه يولد على مايصير إليه من شقاوة أو سعادة ، فمن علم اللّه أنّه يصير مسلماً ولد على الإسلام ، ومن علم الله أنه يصير كافراً ولد على الكفر ، فكأنّه أول الفطرة بالعلم [5] .

وتعقّب بأنّه لوكان كذلك لم يكن لقوله : « **فأبـــواه يهوّدانه ... الخ** » معنى ، لأنّهما فعلا به ماهو الفطرة التي ولد عليها ، فينافي

---

(١) هذا كلام ابن القيم كما في كتابه « شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل » ، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلبي : (٢/٣٠٩) ، ط٢ سنة ١٤١٥هـ ، نشر مكتبة السوادي للتوزيع ، جدة ، ونقله الحافظ هنا بشيء من الاختصار .

(٢) « فتح الباري » : (٣/٢٤٩) .

(٣) انظر : « التمهيد » : (١٨/٦٦-٩٧) .

(٤) هو عبد الله بن المبارك بن واضح ، أبو عبد الرحمن ، الحنظلي مولاهم ، المروزي ، الإمام العالم المجاهد ، جمعت فيه خصال الخير ، وقال أبو أسامة : هو أمير المؤمنين في الحديث ، توفي -رحمه الله- سنة (١٨١هـ) . انظر : «تذكرة الحفاظ» : (١/٢٧٤-٢٧٩) . و« تقريب التهذيب »: (١/٤٤٥) .

(٥) أي علم الله الأزلي بكلّ شيء قبل كونه .

التّمثيل بحال البهيمة [1] .

ومنها : أن المراد أنّ اللّه خلق فيهم المعرفة والإنكار ، فلمّا أخذ الميثاق من الذريّة قالوا جميعا (بلى) ، أما أهل السّعادة فقالوها طوعاً ، وأما أهل الشقاوة فقالوها كرهاً ، وقال محمد بن نصر [2] : سمعت إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى ويرجّحه . وتعقّب بأنّه يحتاج إلى نقل صحيح ؛ فإنّه لا يعرف هذا التفصيل عند أخذ الميثاق إلاّ عن السدي[3] ولم يسنده ، وكأنه أخذه من الإسرائيليات . حكاه ابن القيم عن شيخه [4] .

ومنها : أنّ المراد بالفطرة الخلقة ، أي يولد سالماً لايعرف كفراً ولا إيماناً ، ثم يعتقد إذا بلغ التّكليف ، ورجحه ابن عبد البر ، وقال : إنه يطابق التمثيل بالبهيمة ولا يخالف حديث عياض [5] ،

---

(١) التعقّب الذي ذكره على هذا القول هو لشيخ الإسلام ابن تيمية ، كما في كتابه «درء تعارض العقل والنقل » : (٨/ ٣٨٧) - فما بعدها ، وقد ناقش هذا القول فيه بتوسّع، وذكر الحافظ خلاصته هنا .

(٢) هو محمد بن نصر المروزي ، أبو عبد الله ، الإمام الفقيه الحافظ ،ولد سنة (٢٠٢هـ) ، وكان إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة . من تصانيفه : كتاب «تعظيم قدر الصلاة » ، وكتاب « القسامة » .وتوفي سنة (٢٩٤هـ) -رحمه الله- . انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٢/ ٦٥٠-٦٥٣) . و« تقريب التهذيب » : (٢/ ٢١٣).

(٣) هو : إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي ـ بضم المهملة وتشديد الدال ـ ، أبو محمد الكوفي ، صاحب التفسير ، صدوق يهم ، ورمي بالتشيع، توفي سنة (١٢٧هـ) رحمه الله انظر : « ميزان الاعتدال » (١/ ٢٣٦) ، و« تقريب التهذيب » (١/ ٧١ ـ ٧٢) .

(٤) حكى ابن القيم ذلك عن شيخه ابن تيمية في كتابه « شفاء العليل » : (٢/ ٣٢٠) ، وأصل الكلام موجود في (درء تعارض العقل والنقل) » ، لابن تيمية : (٨/ ٤٢٢-٤٢٤) .

(٥) يعني حديث « إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ... الخ » وقد سبق .

لأن المراد بقوله (حنيفا) أي على استقامة .

وتعقّب بأنّه لو كان كذلك لم يقتصر في أحوال التّبديل على ملل الكفر دون ملّة الإسلام، ولم يكن لاستشهاد أبي هريرة بالآية معنى [1] .

ومنها :قول بعضهم : إنّ اللام في الفطرة للعهد ، أي فطرة أبويه .وهو متعقّب بما ذكر في الذي قبله .

ويؤيد المذهب الصحيح [2] أن قوله « **فأبواه يهودانه .. الخ** » ليس فيه لوجود الفطرة شرط بل ذكر مايمنع موجبها ، كحصول اليهودية مثلاً متوقف على أشياء خارجة عن الفطرة بخلاف الإسلام » [3] .

فهذه ستة أقوال ذكرها الحافظ ابن حجر فيما ورد في تفسير الفطرة شرعاً ، وقد رجّح منها القول المعروف عند عامة السّلف ، وهو أنّ المراد بالفطرة : الإسلام .

وبعد هذه الأقوال بيّن -رحمه الله- السبب في هذا الاختلاف ناقلاً ذلك عن الإمام ابن القيم -رحمه الله- ، فقال : « وقال ابن القيم : سبب اختلاف العلماء في معنى الفطرة في هذا الحديث أنّ

---

(١) انظر ما سبق (ص٢٦٢) .

(٢) يعني تفسير الفطرة بالإسلام ، وهو القول الأول المشهور عن السّلف .

(٣) « فتح الباري » : (٣/٢٤٩-٢٥٠) .

القدريّة [1] كانوا يحتجّون به على أنّ الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله، بل مما ابتدأ النّاس إحداثه [2] ، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام [3] . ولاحاجة لذلك؛ لأن الآثار المنقولة عن السّلف تدلّ على أنّهم لم يفهموا من لفظ « الفطرة » إلاّ الإسلام ، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدريّة ، لأن قوله « **فأبواه يهوّدانه ... الخ** » محمول على أنّ ذلك يقع بتقدير الله تعالى ؛ ومن ثمّ احتجّ عليهم مالك

---

(١) القدرية : فرقة مبتدعة نشأت في أواخر عهد الصحابة على يد رجل يدعى « معبد الجهني » ، ويقوم مذهبهم على نفي القدر ، وأنّ العباد خالقون لأفعالهم ؛ ولذلك سمّوا بالقدريّة ؛ حيث أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى . وقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال : « القدريّة مجوس هذه الأمّة » [حديث حسن] ، فشبّهوا بالمجوس ، لأنهم يزعمون أنّ مع الله تعالى خالقين . وتبنّت المعتزلة هذه الفكرة أخيراً ، ولذلك يلقّبون بالقدريّة أيضاً .

انظر : « صحيح مسلم » مع شرحه للإمام النووي : (١/ ١٥٠-١٥٧) . و« مقالات الإسلاميين » ، للأشعري : (١/ ٢٩٨) . و«جامع الأصول في أحاديث الرسول»، لابن الأثير الجزري ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط : (١٠/ ١٢٨-١٣٠).

(٢) هذه من مسائل القضاء والقدر ، وسيأتي البحث فيها في المبحث الرابع من هذا الفصل .

(٣) إلى هنا هو كلام ابن القيم بالمعنى كما في كتابه « شفاء العليل » : (٢/ ٣٠٦) . وقوله بعده : « ولاحاجة لذلك ... الخ » هو كلام الحافظ يردّ به تأويل الفطرة على غير معنى الإسلام .

بقوله -في آخر الحديث-: (الله أعلم بما كانوا عاملين) [1] » [2].

* **الموضع الثاني**: في شـرح حديث أبي هريـرة رضي الله عنه: « أنّ رسول الله ﷺ أُتي -ليلة أسري به بإيلياء- [3] بقدحين من خمر ولبن ، فنظر إليهما ، ثم أخذ اللّبن ، فقال جبريل : الحمد للّه الذي هداك للفطرة ، ولو أخذت الخمر غوت أمّتك » [4].

قال الحافظ في الشرح : « والمراد بالفطرة هنا الاستقامه على الدين الحقّ » [5].

وما قاله الحافظ هنا من تفسير الفطرة موافق للمعنى الذي رجّحه في الحديث السابق ، وهو أن الفطرة الإسلام . والإسلام هو الدّين الحقّ ؛ فالمعنيان متوافقان .

---

(١) جاء ذلك في بعض الروايات لحديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق في الفطرة ، حيث وقع في آخره : « قالوا : يارسول الله ، أفرأيت من يموت وهو صغير ، قال: (اللّه أعلم بما كانوا عاملين) » . وأخرج البخاري هذه الرواية في صحيحه -مع الفتح- : (١١/ ٤٩٣) ، برقم (٦٥٩٩ ، ٦٦٠٠) .

(٢) « فتح الباري » : (٣/ ٢٥٠) .

(٣) قال الحافظ : « قوله (بإيلياء) بكسر الهمزة وسكون التحتانية وكسر اللام وفتح التحتانية الخفيفة مع المدّ : هى مدينة بيت المقدس » . « فتح الباري » : (١٠/ ٣٣) .

(٤) أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١٠/ ٣٠) ، برقم (٥٥٧٦) ، ومسلم بنحوه في الإيمان ، برقم (٢٧٢) .

(٥) « فتح الباري » : (١٠/ ٣٣) . وانظر : « هدي الساري (مقدمة فتح الباري) » ، (ص١٦٨) .

* **الموضـــع الثالث : في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه** رواية : [1] « **الفطرة خمس -أو خمس من الفطرة- : الختان ، والاستحـــداد ، ونتـــف الإبـــط ، وتقليـــم الأظفـــار ، وقصّ الشارب** » [2] .

قال الحافظ في شرحه : « وأما شرح الفطرة ، فقال الخطّابي: ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالفطرة هنا : السنّة [3] . وكذا قال غيره، قالوا : والمعنى أنها من سنن الأنبياء .

وقالت طائفة : المعنى بالفطرة : الدّين ، وبه جزم أبونعيم[4] في المستخرج .

وقال النوويّ -في شرح المهذّب- : [5] جزم الماوردي [6] ،

---

(١) قوله « روايةً » كناية عن رفع الحديث إلى النبي ﷺ ، وهو من الصيغ التي تلحق بالمرفوع حكماً . انظر : « النكت على نزهة النّظر في توضيح نخبة الفكر » ، للحافظ ابن حجر ، بقلم علي بن حسن بن علي الحلبي ، (ص١٤٣) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١٠/ ٣٣٤) ، برقم (٥٨٨٩) ، ومسلم في « الطهارة » برقم (٤٩ ، ٥٠) .

(٣) انظر : « أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري » ، للخطابي : (٣/ ٢١٥٤) .

(٤) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصفهاني ، الحافظ الكبير محدث عصره، له مؤلفات عديدة ، منها : « حلية الأولياء » ، و« المستخرج على كل من صحيحي البخاري ومسلم » ، وتوفي رحمه الله سنة (٤٣٠هـ) .
انظر : « تذكره الحفاظ » (٣/ ١٠٩٢) ، « البداية والنهاية » (١٢/ ٤٨) .

(٥) هو كتاب « المجموع في شرح المهذّب للشيرازي » ، للإمام النوويّ ، وكان ناقصًا فأكمله الشيخ محمد نجيب المطيعي ، وطبع الكتاب مع التكملة بتحقيق المطيعي نفسه . وانظر مانقله الحافظ هنا في المصدر نفسه : (١/ ٣٣٨) ، نشر : مكتبة الإرشاد ، جدة ، السعودية . بدون تاريخ .

(٦) هو علي بن محمد بن حبيب البصري ، أبو الحسن ، الماوردي ، الشافعي . كان صدوقاً في نفسه ، ولكنّه متهم بالاعتزال لموافقته المعتزلة في بعض المسائل ،وكان لا يتظاهـر بالانتسـاب إليـهم ، وله تصـانيف كثيرة في الفقه ، والتفسير ، =

والشيخ أبو إسحاق [1] بأنّ المراد بالفطرة -في هذا الحديث- الدّين . واستشكل ابن الصلاح [2] ماذكره الخطّابيّ ، وقال : معنى الفطرة بعيد من معنى السنة ، لكن لعلّ المراد أنّه على حذف مضاف ، أي سنّة الفطرة . وتعقّبه النوويّ بأنّ الذي نقله الخطّابيّ هو الصّواب ؛ فإنّ في «صحيح البخاري» عن ابن عمر [3] ، عن النبيّ ﷺ قال : «من

= وأصول الفقه ، والأدب ، وكان حافظاً للمذهب ، من تصانيفه : « الأحكام السّلطانية» ، و« أدب الدين والدنيا » ، وغيرهما . توفي سنة (٤٥٠هـ) . انظر : «سيــر أعــلام النبــلاء » : (١٨/ ٦٤-٦٨) . و« ميزان الاعتدال » : (٣/ ١٥٥) . و« معجم المؤلفين » : (٧/ ١٨٩) .

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله ، أبو إسحاق ، الشّيرازيّ ، الفيروزأبادي ، ولد سنة (٣٩٣هـ) ، وكان عالماً عاملاً ، ومحققًا متقنًا ، إمام الشافعية في وقته ، صنّف في الأصول والفروع كتباً مفيدة ، منها : « المهذب » و«التنبيه» في الفقه الشافعي ،وتوفي سنة (٤٧٢هـ) رحمه الله . انظر : «تهذيب الأسماء واللغات» ، للنووي : (٢/ ١٧٢-١٧٤) .

(٢) هو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكرديّ ، الشهرزوريّ ، ثم الدمشقيّ ، أبو عمرو ، تقي الدين ، الإمام الحافظ ، مفتي الشّام ومحدّثها ، كان على طريقة السّلف الصالح ، مع الفضيلة التامة في فنون كثيرة ، من تصانيفه : كتاب « علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح) » ، وغيره ، وتوفي سنة (٦٤٣هـ) ، رحمه الله تعالى . انظر : « تذكرة الحفاظ » : (٤/ ١٤٣٠-١٤٣١) . و« البداية والنهــاية » : (١٣/ ١٧٩-١٨٠) .

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ، القرشيّ العدوي ، أبو عبد الرحمن ، ولد بعد المبعث بيسير ، وأسلم وهاجر مع أبيه ، واستصغر يوم أُحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، ثم أجيز بالخندق . وهو أحد المكثرين من الصحابة عن النبيّ ﷺ ، وأحد العبادلة ، وكان من أشدّ الناس اتباعاً للأثر ، توفي سنة (٧٣هـ) رضي الله عنه . انظر : « الإصابة » : (٤/ ١٨١-١٨٨) . و« تقريب التهذيب » : (١/ ٤٣٥) .

السّنّة قصّ الشارب ، ونتف الإبط ، وتقليم الأظفار » . قال : وأصحّ مافسر الحديث بما جاء في رواية أخرى ، لاسيما في البخاري . اهـ »[1] .

وتفسير الفطرة في هذا الحديث بالسنة لاينافي تفسيرها بالإسلام فيما تقدّم ؛ لأن المقصود أن هذه الخصال المذكورة في الحديث من سنن الأنبياء ، وسنن الأنبياء هو الإسلام ، ومن هنا فسّر بعض العلماء الفطرة في هذا الحديث بالدّين ، والمراد به دين الإسلام .

فظهر أنّ لفظ « الفطرة » الوارد في نصوص الكتاب والسنّة يراد به الدّين الحق الذي هو الإسلام .

الفرع الثاني / دلالة الفطرة على توحيد الرّبوبيّة :

تضمّن ماذكره الحافظ في معنى الفطرة بيان أنّ معرفة الله تعالى والإقرار بربوبيّته مركوزة في الفطرة البشريّة ، وأن الإنسان يولد مفطوراً على توحيد الله تعالى ، والاعتراف بأنّه الخالق المدبّر المتصرّف في الكون .

ومعنى ذلك أنّ معرفة اللّه تعالى فطريّة ، وأنّ الفطرة دليل على وجود الله تعالى ، وعلى ربوبيّته لخلقه أجمعين .

---

(١) « فتح الباري » : (١٠/٣٣٩) . وقال فيه الحافظ -تعقيباً على كلام النووي- : «وقد تبعه شيخنا ابن الملقن على هذا ، ولم أر الذي قاله في شيء من نسخ البخاري ، بل الذي فيه من حديث ابن عمر بلفظ « الفطرة » ، وكذا من حديث أبي هريرة .نعم وقع التعبير بالسنة موضع الفطرة في حديث عائشة عند أبي عوانة في رواية ، وفي أخرى بلفظ « الفطرة » كما في رواية مسلم والنسائي وغيرهما » .

وقد ذكر الحافظ - في موضع آخر من الفتح غير ماسبق- ما يؤيد هذا المعنى ويثبته ، وذلك في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « **يأتي الشّيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق ربّك ؟ فإذا بلغـه فليستعذ بالله ولينته** »[1] .

قال الحافظ : « قوله (**من خلق ربّك ؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته**) أي عن الاسترسال معه في ذلك ، بل يلجأ إلى الله في دفعه ، ويعلم أنّه يريد إفساد دينه وعقله بهذه الوسوسة ، فينبغي أن يجتهد في دفعها بالاشتغال بغيرها »[2] .

وقال الحافظ -نقلاً عن الطيبيّ- : « إنما أمر بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر ، ولم يأمر بالتّأمل والاحتجاج لأنّ العلم باستغناء الله جلّ وعلا عن الموجد أمر ضروريّ (لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة) ، ولأن الاسترسال في الفكر في ذلك لايزيد المرء إلا حيرة ، (فإن وقع شيء من ذلك فهو من وسوسة الشيطان ،وهي غير متناهية ، فمهما عورض بحجّة يجد مسلكاً آخر من المغالطة والاسترسال ، فيضيع الوقت إن سلم من فتنته) ، ومن هذا حاله فلا علاج له (ولا تدبير في دفعه أقوى من الإلجاء إلى الله تعالى بالاستعاذة به ، كما قال تعالى : ﴿ **وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ** ﴾ الآية[3] »[4] .

---

(١) أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (٦/٣٣٦) ، برقم (٣٢٧٦) ، ومسلم في الإيمان برقم (٢١٤) .

(٢) « فتح الباري » : (٦/ ٣٤٠-٣٤١) .

(٣) سورة فصلت -الآية (٣٦) .

(٤) كلام الطّيبي ذكره الحافظ في موضعين بالفاظ مختلفة فجمعت بينهما بجعل ماجاء في الموضع الثاني بين القوسين . =

فبيّن الحافظ -رحمه الله- بهذا الكلام أنّ وجود الله تعالى الخالق لكل شيء معلوم بالعلم الضروريّ الفطريّ لكلّ من سلمت فطرته من بني آدم ، وأنه يمتنع أن يكون لخالق كلّ مخلوقٍ خالقٌ ، فإنّه لو كان له خالق لكان مخلوقاً ، ولم يكن خالقاً لكلّ مخلوق ، بل كان يكون من جملة المخلوقات ، والمخلوقات كلها لابدّ لها من خالق، وهذا معلوم بالضرورة والفطرة من دون توقف على نظر ولا احتجاج .

وما قرره الحافظ ابن حجر من كون معرفة الله تعالى فطريّة ، ومن دلالة الفطرة على توحيد الربوبيّة ، هو الصواب الذي دلّ عليه الكتاب والسنة ، وقامت الأدلّة العقلية على صدقه ، وشهد به الواقع البشريّ .

أمّا دليل ذلك من الكتاب والسنّة ، فقد تقدّم ذكر بعضه [1] ،ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿**قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ [2] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وهذا استفهام إنكار بمعنى النّفي والإنكار على من لم يقرّ بهذا النّفي . والمعنى : مافى اللّه شكّ ، وأنتم تعلمون أنه ليس في الله شك ، ولكن تجحدون انتفاء الشك جحوداً تستحقون أن ينكر عليكم هذا الجحد .

= انظر :« فتح الباري » : (٦/ ٣٤١) و(١٣/ ٢٧٣) .

(١) المقصود آية سورة الروم : ﴿ **فطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾ ، وحديث: «**كـل مولــود يولد على الفطــرة ... الخ** » ، وحديث : « **إنــي خلقت عبادي حنفاء ... الخ** » .

(٢) سورة إبراهيم -الآية (١٠) .

فدلّ ذلك على أنّه ليس في الله شكّ عند المخاطبين ، وهذا يبيّن أنّهم مفطورون على الإقرار ، وإلاّ فالأمر النظريّ مستلزم للشكّ قبل العلم، لاسيما إذا كانت طرقه خفيّة طويلة .... »[1] .

وأما الأدلّة العقليّة المصدّقة لذلك فبيانها من وجوه عديدة ، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا[2] ، وملخصها كالآتي :

١ - أن الإنسان مدفوع بطبعه إلى ترجيح ما فيه منفعته ، ودفع ما فيه مضرّته ، فيرجّح الصدق على الكذب ، والحق على الباطل، كما يميل بطبعه إلى طلب الأكل عند الجوع والماء عند العطش . وفي هذا دليل كاف على أن في فطرة كلّ إنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة النافع ، وحينئذ فالإقرار بوجود الخالق ومعرفته والإيمان به هو الحق أو نقيضه ؟ والثاني معلوم الفساد قطعاً ، فتعيّن الأول . وحينئذ فيجب أن يكون في الفطرة مايقتضي معرفة الخالق والإيمان به .

٢ - أن من المعلوم أن كلّ نفس قابلة للعلم وإرادة الحق ، ومجرّد التّعليم والتحضيض لا يوجب العلم والإرادة لولا أنّ في النفس قوه تقبل ذلك ، وإلاّ فلو عُلّم الجماد والبهائم وحضّضا لم يقبلا . ومعلوم أنّ حصول إقرارها بالخالق ممكن من غير سبب منفصل من خارج ، وتكون

---

(١) « درء تعارض العقل والنقل » : (٨/٤٤١) .

(٢) في كتابه « درء تعارض العقل والنقل » : (٨/٤٥٦-٤٦٨) . وذكرها أيضاً شارح العقيدة الطحاوية : (١/٣٤-٣٥) . وذكرها كذلك الدكتور محمد السيد الجليند في مقدمة تحقيقه لـ « كتاب التوحيد » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، (ص٤٩-٥١) ، (ط٣) سنة ١٤٠٧هـ موسسة علوم القرآن ، دمشق / بيروت . ودار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة .

الذات كافية في ذلك ، فإذا كان المقتضي قائماً في النّفس وقدّر عدم المعارض ، فالمقتضي السالم عن المعارض يوجب مقتضاه ، فعلم أنّ الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها من يفسدها كانت مقرّة بالخالق ، عابدة له .

٣ - أن النفس لاتخلو عن الشعور والإرادة ، بل هذا الخلوّ ممتنع فيها ، فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها ، ولا يتصوّر أن تكون النفس إلاّ شاعرة مريدة ، وإذا كان كذلك فإنّه لايمكن للنفس أن تكون خالية عن الشعور بخالقها وعن الإحساس بوجوده . ومادامت النفوس لاتكون إلاّ مريدة ، فلابد لها من مراد تحسّه وتطلبه ، وتحاول الوقوف عليه . وكلّ نفس لها مرادات كثيرة ومتنوعة غير أنّها على كثرتها وتنوّعها لابدّ أن تنتهي إلى مراد واحد تكون إرادتها له لذاته لا لغيره ، وهذا لايكون إلاّ اللّه ، فهو الذي تريده القلوب وتطلبه النفوس . فإذًا لابدّ لكلّ عبد من إله . فعلم أنّ العبد مفطور على معرفة إلهه ومحبته .

وأما شهادة الواقع البشري على ذلك فتظهر في عدة أمور منها :

١ - أن مشركي العرب الذين بعث فيهم الرسول ﷺ كانوا يقرون بتوحيد الربوبيّة، كما أخبر القرآن الكريم عنهم في مواضع عديدة ، منها : قوله تعالىٰ : ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** ﴾ [١] .

وقوله تعالى : ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [٢] .

---

(١) سورة الزخرف -الآية (٨٧) .

(٢) سورة لقمان -الآية (٢٥) .

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يرزُقُكُم مِّنَ السَّماءِ والأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ ﴾ [1] .

إلى غير هذه من الآيات التي تفيد إقرار المشركين من العرب بتوحيد الربوبية .

٢ - أنّ « هذا التوحيد -توحيد الربوبيّة- لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم ، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات » [2] .

« وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصّانع فرعون ، وقد كان مستيقنا به في الباطن ، كما قال له موسى عليه السلام : ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ ﴾ [3] » [4] .

وكذلك « الدهريّة الذين يجحدون الصانع [5] . وهم

(١) سورة يونس -الآية (٣١) .

(٢) « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ٢٥-٢٦) .

(٣) سورة الإسراء -الآية (١٠٢) .

(٤) « درء تعارض العقل والنقل » : (٨/ ٣٨) .

(٥) الدّهرية : فرقة خالفت ملّة الإسلام ، وادّعت قدم الدهر وأسندت الحوادث إليه ، وأنكرت الخالق والبعث والإعادة ، وقالت بالطبع المحيي ، والدهر المفني ، ويسمّون بالملاحدة .

ويمكن رد أصل الدهريّة إلي مدارس الفلسفة الإغريقية . انظر : « الملل والنحل » ، للشهرستاني : (٢/ ٢٣٥) . و« الفصل في الملل والأهواء والنحل » ، لابن حزم الظاهري ، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر ، والدكتور عبد الرحمن عميرة : (١/ ٤٧) ، تعليق (١) ، ط١ سنة ١٤٠٢هـ ، نشر ، شركة مكتبات عكاظ ، السعودية .

الشيوعيّون [1] الآن ، والملاحدة ، ويزعمون أنّ العالم يسير بنفسه ، ويقولون ماحكاه عنهم القرآن : ﴿ **مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ** ﴾ [2] » [3] .

ولكنّ هؤلاء ينكرون بأفواههم في الظاهر ماتقرّ به فطرهم في الباطن، كما قال اللّه تعالى :﴿ **وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً** ﴾ [4] .

٣ - أنّ النّفس البشريّة تضطرّ إلى هذه العقيدة ، «وذلك لما تحتاج إليه النفوس من لجوئها إلى قوّة عليا تستنقذ بها عند حلول المصائب بها أياً كانت هذه النفوس : مؤمنة أو كافرة . فإنّ النّفس البشريّة مضطرّة عند حلول المصائب بها إلى الركون إلى تلك القوة العليا التي تتوجه إليها بالدعاء والاستغاثة بكشف الضرّ . ولقد لفت القرآن أنظارنا إلى هذا الاعتراف الفطري حيث قال تعالى -في صيغة الاستفهام التقريريّ- : ﴿ **أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ** ﴾ [5] » [6] .

---

(١) نسبوا إلى « الشيوعيّة » ، وهي مذهب فكري يقوم على الإلحاد وأن المادة هي أساس كل شيء ، ويفسّر التاريخ بصراع الطبقات وبالعامل الاقتصادي ، ظهرت في ألمانيا على يد ماركس ، وإنجلز ، وتجسّدت في الثورة البلشفيّة التي ظهرت في روسيا سنة (١٩١٧م) بتخطيط من اليهود . انظر : « الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة » ، من إعداد الندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض ، (ص٣٠٩-٣١٣) ، ط٢ سنة ١٤٠٩هـ .

(٢) سورة الجاثية -الآية (٢٤) .

(٣) « دعوة التوحيد » ، للشيخ محمد خليل هراس ، (ص٢٧) .

(٤) سورة النمل -الآية (١٤) .

(٥) سورة النمل -الآية (٦٢) .

(٦) مقدمة الدكتور الجليند لـ « كتاب التوحيد » ، لابن تيمية ، (ص٤٢) .

« وهذه طبيعة مركوزة في كلّ نفس مؤمنة أو كافرة ، والنفوس تحسّها بطبعها وتشعر بها ، وإن غابت عنها في بعض الأحيان لسبب طارئ فسرعان ماتجد نفسها مضطرّة إلى اللجوء إليها عند الشدائد . ولو لم تكن النفوس مفطورة على هذه المعرفة لما تطلّعت إليها ، بل لم تكن مطلوبة لها »[1] .

٤ - أن أرباب المقالات الذين جمعوا ما قيل في الملل والنحل ، والآراء والديانات ، لم ينقلوا عن أحد ممن يقرّ بالخالق القول بأن للعالم صانعين متكافئين في الصفات والأفعال . وغاية مانقلوا قول «الثنويّة» من المجوس[2] القائلين بالأصلين : النّور والظلّمة ، وأنّ النّور خلق الخير ، والظلمة خلقت الشرّ . وقول النّصارى القائلين بالتثليث[3] . لكن هاتين الطائفتين مع ذلك لاتقولان بالتساوي بين هذه الأرباب ،

(١) مقدمة الدكتور الجليند لـ « كتاب التوحيد » ، لابن تيمية ، (ص٤٩) .

(٢) الثنوية : هم أصحاب الاثنين الأزليّين . يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان ، بخلاف المجوس ، فإنهم قالوا بحدوث الظلام ، وذكروا سبب حدوثه .
وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم ، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز ، والمكان والأجناس والأبدان والأرواح . انظر : « الملل والنحل » : (١/ ٢٤٤) .

(٣) التّثليث -عند النصارى- : هو أنّ طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم : الله الأب ، والله الابن ، والله الروح القدس . وهم مضطربون في فهم هذا التّثليث ، وفي التعبير عنه ، لا يكاد واحد منهم يعبّر عنه بمعنى معقول ، ولا يكاد اثنان يتّفقان على معنى واحد ، فإنهم يقولون : هو واحد بالذّات ، ثلاثة بالأقنوم ! والأقانيم يفسرونها تارة بالخواص ، وتارة بالصفات ، وتارة بالأشخاص . وقد فطر الله العباد على فساد هذه الأقوال بعد التصوّر التّام . انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ٢٧-٢٨) . و« محاضرات في النصرانية » ، لمحمد أبو زهرة ، (ص١٠٠-١٠٦) ، ط٣ سنة ١٣٨١هـ ، دار الفكر العربي ، القاهرة .

فالثنويّة لايسوون الظلمة بالنور ، بل هم متفقون على أن النور خير من الظلمة ، وهو الإله المحمود وأن الظلمة شرّيرة مذمومة ، وهم متنازعون في الظلمة : هل هي قديمة أو محدثة ؟ فلم يثبتوا ربّين متماثلين .

والنصارى القائلون بالتثليث لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض ، بل هم متفقون على أن صانع العالم واحد ، ويقولون : باسم الأب ، والابن ، وروح القدس إله واحد [١] .

« وأما من قال من النّاس إن بعض الحوادث مخلوقة لغير الله ، كالقدريّة الذين يقولون إن العباد خلقوا أفعالهم ، فإنّهم يقرّون بأنّ العباد مخلوقون ، والله تعالى هو خالقهم وخالق قدرتهم . وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور ، يعتقدون أنّ هذه الفاعلات مخلوقة حادثة » [٢] .

« والحاصل أنه لايوجد بين طوائف البشر من يقول بوجود ربّين أو إلهين متكافئين في الصفات والأفعال » [٣] .

٥ - أثبت تاريخ دعوة التوحيد أنّ الصراع بين الرسل وبين أممهم إنما وقع في توحيد الألوهيّة ، ولم يقع في توحيد الربوبيّة [٤] ، كما قال

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/٢٧-٢٨) . و« دعوة التوحيد » ، للهراس، (ص٢٧-٢٨) . و« تقريب التدمرية » للشيخ العثيمين ، (ص١١١) .

(٢) « تقريب التدمرية » ، (ص١١١-١١٢) .

(٣) « دعوة التوحيد » ، (ص٢٨) .

(٤) انظر : المرجع نفسه ، (ص٣٢) . و« درء تعارض العقل والنقل » : (٧/٣٩٨) .

تعالى : ﴿ وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ۝ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [١] . فهم أنكروا هنا إفراد الله تعالى بالألوهيّة ، بينما أقرّوا بإفراده بالربوبيّة كما جاء ذلك في آيات أخرى سبق ذكر بعضها .

ولو لم تكن معرفة الله تعالى ثابتة في الفطرة لكان الرسول إذا قال لقومه : أدعوكم إلى الله ، لقالوا : مااللّه ؟! فيطلبون معرفته أولاً ، ولكنّ ذلك لم يحصل [٢] . بل إنّنا نجد أنّ القبائل البدائية ، وأكثر النّاس جهلاً و تخلفًا إذا أتيتهم تدعوهم إلى الله تعالى ، فإنك لاتحتاج أن تبين لهم مااللّه ؟ ولا أن تثبت لهم وجوده ، لأنهم بفطرتهم يعرفون الله وأنه موجود ، ولذلك مامن شعب من شعوب العالم إلاّ وفي لغتهم اسم اللّه .

فكلّ هذه الأمور التي سبق ذكرها تعتبر « بعض دلائل الفطرة على معرفة الله عز وجلّ ، يتبينّ من خلالها فطريّة الدّين في القلوب ، وأنّها إنما تنحرف بسبب ما يعتريها من فساد في المجتمع أو الأسرة .

ولكن قد تحتاج هذه الفطرة إلى إيقاظ أو تنبيه بسبب هذا الفساد الذي يطرأ عليها ، ولذلك فإن القرآن الكريم قد أشار إلى طريقة إيقاظها

---

(١) سورة ص -الآيتان (٤ , ٥) .

(٢) وأما قول فرعون -عندما دعاه موسى إلى الله- : وما ربّ العالمين ، فإنه -كما سبق- لم يقل هذا لعدم معرفته في الباطن بالخالق ، ولكن أظهر خلاف مافي نفسه ظلماً وعلواً في الأرض . انظر : « درء تعارض العقل والنقل » : (٨/ ٤٤٠) .

وتنبيهها من أيسر الطرق وأسهلها »[1] .

وهذا ماسيتبيّن -بمشيئة الله تعالى- في المطالب الآتية بعد الفرع التالي .

*** الفرع الثالث / ربط الفطرة بالميثاق الذي أخذه اللّه تعالى على عباده في عالم الذرّ .**

هناك ارتباط وثيق بين المعرفة الفطريّة التي سبق تقريرها ، وبين الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني آدم في عالم الذرّ ، كما جاء ذلك في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى : ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ * وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾[2] .

وقال الحافظ ابن كثير -في تفسير هذه الآية- : « يخبر تعالى أنّه استخرج ذرّية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربّهم ومليكهم ، وأنّه لاإله إلا هو ، كما أنّه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه »[3] .

---

(١) مقتبس من كتاب « فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها » ، لفضيلة شيخنا الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان ، (ص٢٣) ، ط١ سنة١٤١٥هـ ، دار طيبة للنشر والتوزيع ،الرياض ، السعودية .

(٢) سورة الأعراف -الآيات (١٧٢ ،١٧٣ ، ١٧٤) .

(٣) « تفسير القرآن العظيم » : (٢/ ٢٧٢) .

« فالآية تقرّر بوضوح أنّ الله عزّ وجلّ قد أشهد ذرّيّة آدم على ربوبيته سبحانه وتعالى فأقروا له بذلك واعترفوا ، ثم أشهد على هذا الاعتراف. وسواء كان هذا العهد هو قبل الخروج إلى الدنيا في عالم الذّرّ ، أو كان عهد الفطرة -على خلاف بين العلماء [1] . . .- فإنّ ذلك لا يؤثر في حدوث المعرفة ، فالآية تقرّر هذه القضيّة تقريراً واضحاً » [2] .

وقد أشار الحافظ ابن حجر رحمه الله إلى ارتباط الفطرة بهذا الميثاق الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذّرّ ، وذلك في

---

(١) في تفسير الآية قولان :

أحدهما : أن الله أخرجهم جملة واحدة في وقت واحد حين مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذّرّ ، وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ، فليس أحد إلاّ هو يقرّ بأن له صانعاً ومدبّرا ، وإن سمّاه بغير اسمه.

والآخر : أن المراد : هو الإخراج المتدرّج من بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم في كل جيل ، وأن السؤال هنا والشهادة هما حاليّان وليسا مقاليّين ، فهم يعترفون بقلوبهم بخالقهم بما أودعه الله في فطرهم من الإقرار بأنّه ربّهم .

وبكل من القولين قال جماعة من علماء أهل السنة سلفًا وخلفاً ، ولكل منهما أدلته ووجهته التي قد بيّنت في محلّها ، ويطول الكلام بذكرها . وقد بحث أستاذنا الدكتور أحمد سعد حمدان -حفظه الله- هذه المسألة بتوسع في كتابه « فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها » ، (ص٣٤-١٣٨) .

وانظر في الكلام على الآية أيضاً :

تفسير ابن كثير : (٢/ ٢٧٢-٢٧٥) . وتفسير السعدي «تيسير الكريم الرحمن» : (٣/ ١١٣-١١٥) . و« درء تعارض العقل والنقل » :(٨/ ٤٨٢-٤٩٢) ، و«الروح» لابن القيم ، تحقيق عبد الفتاح محمود عمر ، (ص١٥٨-١٥٩ ، ٢١٩-٢٣٨) ،ط٢ سنة ١٩٨٦م ، دار الفكر ، عمان ، الأردن .

(٢) « فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها » ، (ص١٧) .

مواضع من « فتح الباري » كما يأتي :

١ - قال الحافظ -فيما ذكره من الأقوال في معنى حديث « **كلّ مولود يولد على الفطرة** »- : « وروى أبو داود عن حماد بن سلمة [١] ، أنّه قال : المراد أنّ ذلك حيث أخذ الله عليهم العهد ، حيث قال ﴿ **ألست بربكم قالوا بلى** ﴾ » [٢] .

ونقله ابن عبد البر [٣] عن الأوزاعيّ [٤] ، وعن سحنون [٥] ، ونقله أبو يعلى بن الفراء عن إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو ماحكاه

---

(١) هو حماد بن سلمة بن دينار ، أبو سلمة ، الربعي مولاهم ، البصريّ ، ثقة فقيه عابد ،كان بارعاً في العربية ، فصيحاً ، وكان صاحب سنّة ، توفي سنة(١٦٧هـ) رحمة الله عليه .
انظر : « تذكرة الحفاظ » : (١/١٩٣-١٩٧) ، و« تقريب التهذيب » :(١/١٩٧) .

(٢) روى أبو داود ذلك في سننه -طبعة الدعاس- : (٥/٨٩) ، برقم (٤٧١٦) .

(٣) انظر : « التمهيد » : (١٨/٩٠) .

(٤) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي ، أبو عمر ، الدمشقي ، الحافظ ، الفقيه ، ثقة جليل ، كان إمام عصره عموماً ، وإمام أهل الشام خصوصاً ، توفي سنة (١٥٧هـ) ، رحمه الله تعالى .
انظر : « تذكرة الحفاظ » : (١/١٧٨-١٨٣) . و« تقريب التهذيب » : (١/٤٩٣).

(٥) هو عبد السلام بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار التّنوخيّ ، الحمصيّ الأصل ، المغربيّ ، القيروانيّ ، المالكي ، أبو سعيد ، يُلقّب بـ (سحنون -بفتح وضمها) ، الإمام العلامة ، فقيه المغرب ، وقاضي القيراون ،وصاحب « المدونة » في المذهب المالكي ، توفي سنة (٢٤٠هـ) ، رحمه الله تعالى .
انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٢/٦٣-٦٩) .

الميموني[1]، وذكره ابن بطّة[2] .

وقد سبق في « باب إسلام الصبي[3] » في آخر حديث الباب[4] ، من طريق يونس[5] ثم يقول:[6] ﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** ﴾[7] .

---

(١) هو عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران الجَزَري ، ثم الرَّقّيّ ، أبو الحسن ، الميموني ، ثقة فاضل ،لازم الإمام أحمد أكثر من عشرين سنة ،وتوفي سنة (٢٧٤هـ) ، وقد قارب المائة ، -رحمه الله تعالى- .
« تقريب التهذيب » : (١/ ٥٢٠) .

(٢) هو عبد الله بن محمد بن حمران ، أبو عبد الله العكبري ، المعروف بابن بطة ، أحد علماء الحنابلة ، كان إماماً في السنة وفي الفقه ، وله تصانيف حافلة في فنون من العلوم ، وأثنى عليه غير واحد من الأئمة ، من تصانيفه « الإبانة الصغرى » ، و« الإبانة الكبرى » ، وتوفي سنة (٣٨٧هـ) -رحمه الله- . انظر : « ميزان الاعتدال »: (٣/ ١٥) . و« البداية والنهاية » : (١١/ ٣٤٣-٣٤٤) .

(٣) ترجمة الباب كما في الصحيح « باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ، وهل يعرض على الصبي الإسلام » .

(٤) هو حديث أبي هريرة : « **ما من مولود إلا يولد على الفطرة ... الخ** » ساقه البخاري تحت الباب المذكور ، برقم (١٣٥٩) كما في الصحيح -مع الفتح- : (٣/ ٢١٩) .

(٥) هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد الأيليّ ، أبو يزيد ، مولى آل أبي سفيان ، ثقة ، إلا أن في روايته عن الزهريّ وهماً قليلاً ، وفي غير الزهري خطأً . توفي سنة (١٥٩هـ) . « تقريب التهذيب » : (١/ ٣٨٦) .

(٦) الرواية الموجودة في «صحيح البخاري» المطبوع مع «الفتح» : (ثم يقول أبو هريرة) بذكر اسم أبي هريرة .

(٧) سورة الروم -الآية (٣٠) .

وظاهره أنّه من الحديث المرفوع [1] ، وليس كذلك بل هو من كلام أبي هريرة أدرج في الخبر ، بيّنه مسلم من طريق الزبيديّ [2] عن الزهريّ [3] ، ولفظه (ثم يقول أبو هريرة : اقرأوا إن شئتم) .

قال الطيبي : ذكر هذه الآية عقب هذا الحديث يقوّي ما أوّله حماد ابن سلمة من أوجه :

أحدها : أن التعريف في قوله (على الفطرة) إشارة إلى معهود ، وهو قوله تعالى : ﴿ **فطرة الله** ﴾ . ومعنى المأمور في قوله: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ** ﴾ [4] أي أثبت على العهد القديم .

ثانيها : ورود الرواية بلفظ « الملّة » بدل « الفطرة » [5] . والدّين

(١) هذا يدلّ على أن اسم أبي هريرة ساقط من النسخة التي اعتمد عليها الحافظ في الشرح ، وإلاّ فهذا الظاهر الذي أبداه غير وارد على النّص المطبوع مع الفتح في الطبعة السلفيّة المتداولة الآن كما أشرت .

(٢) هو محمد بن الوليد بن عامر الزُبيدي ، أبو الهذيل ، الحمصي ، القاضي ، ثقة ثبت ، من كبار أصحاب الزهريّ ، توفي سنة (١٤٦هـ) أو بعدها على خلاف . « تقريب التهذيب » : (٢/ ٢١٥) .

(٣) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري ، أبو بكر، المدني ، الإمام ، أعلم الحفاظ ،متفق على جلالته وإتقانه ، ومناقبه وأخباره جمة لاتحصى ،وتوفي سنة (١٢٥هـ) ، وقيل قبل ذلك بسنة أو سنتين ، رحمه الله تعالى . انظر : « تذكرة الحفاظ » : (١/ ١٠٨-١١٣) . و« تقريب التهذيب » : (٢/ ٢٠٧) .

(٤) سورة الروم -الآية (٣٠) .

(٥) وردت هذه الرواية في « صحيح مسلم »-بشرح النووى- : (١٦/ ٢٠٩-٢١٠) ، كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة .

في قوله : ﴿ للدين حنيفًا ﴾ هو عين الملّة ، قال تعالى : ﴿ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [(1)] ويؤيّده حديث عياض المتقدّم [(2)] .

ثالثها : « التشبيه بالمحسوس المعاين [(3)] ليفيد أنّ ظهوره يقع في البيان مبلغ هذا المحسوس » [(4)] .

٢ - وعنـد شـرح حديـث أنس -رضي الله عنه- [(5)] يرفعه : **« إنّ اللّه يقول لأهون أهل النّار عذابًا : لو أن لك مافي الأرض من شيء كنت تفتدي به ؟ قال : نعم . قال : فقد سألتك ماهو أهون من هذا وأنت في صلب آدم : أن لاتشرك بي ؛ فأبيت إلاّ الشّرك »** [(6)] .

قال الحافظ : « ومناسبته للترجمة [(7)] من قوله **(وأنت في صلب آدم)** ؛ فإن فيه إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن

---

(١) سورة الأنعام -الآية (١٦١) .

(٢) هو حديث « **إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ... الخ** » ، تقدم (ص٢٦٣) من هذا البحث .

(٣) يعني تشبيه الفطرة التي يولد عليها الإنسان بالبهيمة التي تنتج وليس فيها أيّ عيب .

(٤) « فتح الباري » : (٣/ ٢٤٩) .

(٥) هو أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي ، خادم رسول الله ﷺ ، خدمه عشر سنين ، صحابي مشهور من المكثرين في الحديث ، سكن البصرة وتوفي بها سنة (٩٣هـ) على الصحيح ، وقد جاوز المائة ، رضي الله تعالى عنه وأرضاه .
انظر : « تهذيب الأسماء واللغات » ، للنووي : (١/ ١٢٧-١٢٨) ، و« تقريب التهذيب » : (١/ ٨٤) .

(٦) أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (٦/ ٣٦٣) ، برقم (٣٣٣٤) .

(٧) أي ترجمة الباب الذي ساق البخاري الحديث تحته ، وهو (باب خلق آدم وذريته) .

ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ...﴾ الآية [1] .

وعند شرح الحديث نفسه -في موضع آخر- يقول الحافظ : « قوله (قد كنتَ سُئلت ماهو أيسر من ذلك) في رواية أبي عمران [2] : (فيقول : أردت منك ماهو أهون من هذا وأنت في صلب آدم : أن لا تشرك بي شيئاً ، فأبيت إلاّ أن تشرك بي) [3] . وفي رواية ثابت [4] : (قد سألتك أقل من ذلك فلم تفعل فيؤمر به إلى النار) .

قال عياض [5] : يشير بذلك إلى قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ...﴾ الآية . فهذا الميثاق الذي أخذ عليهم في صلب آدم ، فمن وفى به بعد وجوده في الدنيا فهو مؤمن ، ومن لم يوف به فهو الكافر؛ فمراد الحديث: أردت منك حين أخذت الميثاق ، فأبيت إذ أخرجتك إلى الدنيا إلا الشرك . ويحتمل أن يكون المراد بالإرادة هنا الطّلب [6]، والمعنى :

(١) « فتح الباري » :(٦/ ٣٦٩) .

(٢) هو عبد الملك بن حبيب الأزديّ ، أو الكنديّ ، أبو عمران الجَوْنيّ ، مشهور بكنيته ، ثقة ، من كبار الرابعة ، مات سنة (١٢٨هـ) ، وقيل بعدها . « تقريب التهذيب » :(١/ ٥١٨) .

(٣) هذه الرواية أخرجها البخاري -مع «الفتح»- : (١١/ ٤١٦) ، برقم (٦٥٥٧) .

(٤) هو ثابت بن أسلم البناني -بضم الموحدة وتونين مخفّفين-، أبو محمد البصريّ ، ثقة عابد ، مات سنة بضع وعشرين ومائة ، وله ست وثمانون سنة ، رحمه الله . « تقريب التهذيب » : (١/ ١١٥) .

(٥) هو القاضي عياض اليحصبي .

(٦) يفهم من قوله هذا أن هناك احتمالاً آخر في المراد بالإرادة هنا غير الطّلب ! ولكنّ الصواب أنّ ماجعله احتمالاً هو المراد بالإرادة في الحديث لاغير ، لأن الإرادة نوعان: إرادة كونيّة ، وإرادة شرعيّة . =

أمرتـك فلـم تفـعل ، لأنّه سبحانه وتعالى لايكون في ملكه إلاّ مايريد »[1] .

٣ - وقال الحافظ -في شرح حديث « سيد الاستغفار »[2] -:

« وقال ابن بطال : قوله **(وأنا على عهدك ووعدك)** يريد العهد الذي أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذرّ ، وأشهدهم **على** أنفسهم : ألست بربّكـم ؟ فأقـرّوا له بالرّبوبيّة ، وأذعنوا له بالوحدانيّة »[3] .

= فالإرادة الكونية هي التي بمعنى المشيئة ، ولابد من وقوعها ؛ فلايمكن حمل الإرادة في هذا الحديث على هذا المعنى . والإرادة الشرعية هي التي بمعنى المحبّة ، وهي في معنى الطّلب ، ولايلزم وقوعها . فيكون قوله -في رواية أبي عمران- «**أردت منك ماهو أهون من ذلك ..** » المراد به الإرادة الشرعيّة ، ويدل عليه ما في الروايات الأخرى : « **فقد سألتك ..** » **أو** « **قد كنت سُئلتَ** » . فظهر أن ليس في المراد بالإرادة في رواية الحديث احتمالان أو أكثر كما يفهم من كلامه، بل معنى واحد فقط كما ذكرت ، والله أعلم .

(١) « فتح الباري » : (١١/٤٠٣) .

(٢) هو حديث شدّاد بن أوس رضي الله عنه عن النبي ﷺ : « **سيـد الاستغفار أن يقول : اللهم أنت ربّي لا إله إلا أنت ، خلقتني ، وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعـدك ما استطعت ، أعـوذ بك من شر ماصنعت ، وأبوء بنعمتـك عليّ ، وأبوء لك بـذنبي ، اغـفر لي ،فإنه لايغفر الذنوب إلا أنت...الحديث**» .

أخرجه البخاري في صحيحه -مع «الفتح»- : (١١/٩٧-٩٨) ، برقم (٦٣٠٦) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/٩٩) .

وبكلّ ما سبق من كلام الحافظ ابن حجر -رحمه الله- وما نقله من كلام أهل العلم في تفسير هذه النّصوص يُعلم أنّ هناك ميثاقًا أخذه الله تعالى على بني آدم قبل أن يخرجوا إلى الدّنيا ، وأنّهم أقرّوا له تعالى بالربوبيّة في عالم الذّرّ عن معرفة منهم به ، ثم أخرجهم الله من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الإقرار [1] .

وبهذا يظهر ارتباط المعرفة الفطريّة التي يولد عليها الإنسان بالميثاق الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذّرّ ، وباللّه التّوفيق .

•المطلب الثاني•

دليل السّمع

قد سبق بيان ماقرّره الحافظ ابن حجر من فطريّة معرفة اللّه تعالى، وأنّ الفطرة دليل على توحيد الرّبوبيّة . ولكن لمّا كانت الفطرة قد تنحرف بسبب البيئة الفاسدة التي قد ينشأ فيها الإنسان ، جاءت الأدلّة السّمعيّة من الكتاب والسّنّة تقرّر هذا التّوحيد أبدع تقرير وأبينه ، وتذكّر الإنسان بما استقرّ في فطرته من معرفة الله تعالى وتوحيده .

وقد أشار الحافظ ابن حجر -رحمه الله- إلى هذا إذ قال -في شرح باب قول الله تعالى : ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ [2] من

(١) انظر : « التمهيد » ، لابن عبد البرّ : (١٨/ ٩٠) .

(٢) سورة الصافات -الآية (٩٦) .

كتاب التوحيد في «صحيح البخاري»- : « وقد تواردت النّقول السّمعيّة والقرآن والأحاديث الصّحيحة بانفراد الربّ سبحانه وتعالى بالاختراع، كقوله تعالى : ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [(١)] » [(٢)] .

وهذه الآية التي ذكرها الحافظ تتضمن إثبات الخلق للّه تعالى وحده ، ونفيه عن غيره [(٣)] ، كما أن من أسمائه تعالى « الخالق » ؛ فالله سبحانه هو الخالق وحده ولا خالق غيره .

قال الحافظ -نقلاً عن ابن بطال في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [(٤)] من كتاب التوحيد في الصحيح- : « الخالق -في هذا الباب- يراد به المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين ، وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد » [(٥)] . ونقل الحافظ كلاماً لأهل العلم في شرح هذه الأسماء الثّلاثة لله تعالى المذكورة في ترجمة الباب ، فقال : « قال الطيبيّ : قيل إنّ الألفاظ الثلاثة مترادفة ، وهو وهم ؛ فإنّ (الخالق) من الخلق ، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع ، وهو إيجاد الشيء على غير مثال ، كقوله تعالى :﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [(٦)] ، وعلى

---

(١) سورة فاطر -الآية (٣) ، المكتوب في الأصل هكذا : « هل من خالق غير الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه » وهو خطأ ظاهر ، إذ ليس في القرآن الكريم آية بهذا السياق ، بل هما آيتان مختلفتان كتبتا كآية واحدة .

(٢) « فتح الباري » : (١٣/ ٥٣٢) .

(٣) لأن قوله : ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ بمعنى : ما خالق إلاّ الله .
انظر : « تفسير القرطبي » : (١٤/ ٣٢١) .

(٤) سورة الحشر -الآية (٢٤) .

(٥) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٩٢) .

(٦) جاءت هذه الجملة في آيات كثيرة في القرآن ، منها : سورة الأنعام -الآية (١) .

التكوين، كقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الإنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ [1] ».

و(البارئ) من البرء ، وأصله خلوص الشيء عن غيره ، إمّا على سبيل التقصّي منه ، وعليه قولهم : برئ من مرضه ، والمديون من دينه . ومنه استبرأت الجارية . وإمّا على سبيل الإنشاء ، ومنه : برأ الله النّسمة . وقيل : البارئ : الخالق البريء من التّفاوت والتّنافر المخلّين بالنّظام .

و(المصوّر) مبدع صور المخترعات ومرتّبها بحسب مقتضى الحكمة ، فالله خالق كلّ شيء بمعنى أنه موجده من أصل ومن غير أصل ، وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال، ومصوّره في صورة يترتب عليها خواصّه ويتمّ بها كماله ، والثلاثة من صفات الفعل إلاّ إذا أريد بالخالق المقدّر ، فيكون من صفات الذات؛ لأنّ مرجع التّقدير إلى الإرادة [2] ، فالتّقدير يقع أوّلاً ، ثم الإحداث على الوجه المقدّر يقع ثانياً ، ثّم التّصوير بالتسوية يقع ثالثاً ، انتهى . وقال الحليمي [3] : « الخالق » معناه الذي جعل

---

(١) سورة النحل -الآية (٤) .

(٢) قلت :الصواب ماقاله أن الثلاثة من صفات الفعل ، وكون التّقدير مرجعه إلى الإرادة لاينافي كونه من صفات الفعل ، لأن التّقدير -على ماذكر- بمعنى الكتابة ، وهي من صفات الفعل . والله أعلم .

(٣) هو الحسين بن الحسين بن محمد بن حليم البخاري ، أبو عبد الله ، الحليمي ، العلامة البارع ، كان من أذكياء زمانه ، ومن فرسان النظر ، له يد طولى في العلم والأدب ، وله تصانيف مفيدة ، توفي سنة (٤٠٣هـ) ، رحمة الله عليه « تذكرة الحفاظ » : (٣/ ١٠٣٠) .

المبدعات أصنافاً ، وجعل لكل صنف منها قدراً . و « البارئ » معناه الموجد لما كان في معلومه ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ﴾ [1] . قال : ويحتمل أن المراد به : قالب الأعيان ، لأنّه أبدع الماء والتراب والنار والهواء لامن شيء ، ثم خلق منها الأجسام المختلفة [2] . و(المصوّر) معناه المهيّئ لأشياء على ما أراده من تشابه وتخالف .

وقال الراغب : ليس الخلق بمعنى الإبداع إلاّ للّه ، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى : ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ ﴾ [3] ، وأما الذي يوجد بالاستحالة ، فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى ، مثل قوله لعيسى : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي ﴾ [4] . والخلق في حقّ غير الله يقع بمعنى التّقدير ، وبمعنى الكذب ... [5] .

و(البارئ) أخصّ بوصف الله تعالى ، والبريّة الخلق ، قيل أصله الهمز ، فهو من برأ . وقيل أصله البري ، من بريت العود . وقيل البريّة من البرى -بالقصر- وهو التراب فيحتمل أن يكون معناه موجد الخلق من البرى ، وهو تراب [6] .

---

(١) سورة الحديد -الآية (٢٢) .

(٢) هذا كلام الحليمي نقله الحافظ باختصار . انظر : كتاب « المنهاج في شعب الإيمان » ، للحليمي ، تحقيق : حلمي محمد فوده : (١/ ١٩٢-١٩٣) ، ط١ سنة ١٣٩٩هـ ، نشر : دار الفكر .

(٣) سورة النحل -الآية (١٧) .

(٤) سورة المائدة -الآية (١١٠) .

(٥) انظر : « المفردات في غريب القرآن » ، للراغب ، (ص١٥٧) .

(٦) انظر : « المفردات في غريب القرآن » ، للراغب ، (ص٤٥) .

و(المصوّر) معناه المهيّئ ، قال تعالى : ﴿ يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾[1] ، والصورة في الأصل مايتميز به الشيء عن غيره ، ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس ، ومنه معقول ، كالذي اختصّ به الإنسان من العقل والرويّة ، وإلى كلّ منهما الإشارة بقوله تعالى : ﴿ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾[2] ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾[3] ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾[4][5]»[6] .

ومن الآيات الدالة على توحيد الربوبيّة قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ ﴾[7] .

وقال الحافظ -في شرح قوله ﴿ ملك الناس ﴾[8] -: « قال البيهقي : الملك والمالك : هو الخاصّ الملك ، ومعناه في حق الله تعالى : القادر على الإيجاد ، وهي صفة يستحقها لذاته .

وقال الراغب : الملك المتّصف بالأمر والنّهي ، وذلك يختصّ

---

(١) سورة آل عمران -الآية (٦) .

(٢) سورة الأعراف - الآية (١١) .

(٣) سورة غافر - الآية (٦٤) .

(٤) سورة آل عمران -الآية (٦) .

(٥) انظر : « المفردات » للراغب ، (ص٢٨٩) .

(٦) « فتح الباري » : « ١٣/ ٣٩١» .

(٧) سورة الناس -الآيتان (١ ، ٢) .

(٨) وذلك عند شرحه لباب (قول الله تعالى « ملك الناس ») من كتاب التوحيد في «صحيح البخاري» .

بالنّاطقين ،ولهذا قال : ﴿ **ملك الناس** ﴾ ، ولم يقل : ملك الأشياء. قال : وأما قوله : ﴿ **مَالك يوْمِ الدّينِ** ﴾ [(١)] فتقديره : الملك في يوم الدّين ، لقوله ﴿ **لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ** ﴾ [(٢)] . انتهى [(٣)] .

ويحتمل أن يكون خصّ النّاس بالذّكر في قوله تعالى : ﴿ **ملك النّاس** ﴾ لأنّ المخلوقات جماد ونام ، والنامي صامت وناطق ، والناطق متكلّم وغير متكلّم ، فأشرف الجميع المتكلّم ، وهم ثلاثة: الإنس ، والجنّ ، والملائكة ، وكل من عداهم جائز دخوله تحت قبضتهم وتصرّفهم ، وإذا كان المراد بالنّاس في الآية المتكلّم ، فمن ملكوه في ملك من ملكهم ، فكان حكم مالو قال : ملك كلّ شيء، مع التنويه بذكر الأشرف ، وهو المتكلّم » [(٤)] .

ومن أدلّة توحيد الربوبيّة في الأحاديث الصحيحة حديث ابن عباس [(٥)] -رضي الله عنهما- قال : « **كان النبيّ ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد قال : اللهم ربّنا لك الحمد ، أنت قيّم السّماوات والأرض ومن فيهنّ ، ولك الحمد ، أنت ربّ السماوات والأرض ومن فيهنّ ، ولك الحمد ، أنت ملك [وفي رواية : لك ملك] السّماوات والأرض ومن**

(١) سورة الفاتحة -الآية (٤) . وهذه إحدى القراءتين في الآية .
(٢) سورة غافر -الآية (١٦) .
(٣) انظر كلام الراغب في كتابه « المفردات في غريب القرآن » ، (ص٤٧٢) .
والموجود فيه بلفظ : « الملك هو المتصرّف بالأمر والنهي في الجمهور ، وذلك يختص بسياسة الناطقين ، ولهذا يقال : ملك الناس ، ولا يقال : ملك الأشياء . . . » .
(٤) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٦٧) .
(٥) سبقت ترجمة عبد الله بن عباس رضي الله عنه في (ص٢٢٥) .

فيهنّ، ولك الحمد ، أنت نور السماوات والأرض ومن فيهنّ ، ولك الحمد، أنت الحقّ ، ووعدك الحقّ ، وقولك حقّ ، ولقاؤك حقّ ، والجنّة حقّ ، والنّار حقّ ، والساعة حقّ ، والنّبيّون حقّ ، ومحمّد حقّ ... الخ »[١] .

قال الحافظ -في شرح هذا الحديث- : « قوله : (أنت الحق) أي المحقق الوجود الثابت بلا شك فيه . قال القرطبي : هذا الوصف له سبحانه وتعالى بالحقيقة خاصّ به لاينبغى لغيره ؛ إذ وجوده لنفسه ؛ فلم يسبقه عدم ، ولا يلحقه عدم بخلاف غيره . وقال ابن التّين : يحتمل أن يكون معناه أنت الحقّ بالنسبة إلى من يُدّعى فيه أنّه إله ، أو بمعنى أن من سمّاك إلهاً فقد قال الحقّ » [٢] .

وقال الحافظ -في موضع آخر- : « ونقل البيهقيّ في (كتاب الأسماء والصفات) عن الحليميّ ، قال : الحقّ مالا يسيغ إنكاره ، ويلزم إثباته والاعتراف به ، ووجود الباري أولى مايجب الاعتراف به، ولايسيغ جحوده ؛ إذ لامثبت تظاهرت عليه البيّنة الباهرة ماتظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى [٣] » [٤] .

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه -مع «الفتح»- في عدة مواضع : (٣/٣)، برقم (١١٢٠) و(١١/١١٦) ، برقم (٦٣١٧) و(١٣/٣٧١) ، برقم (٧٣٨٥) و(١٣/٤٢٣) ، برقم (٧٤٤٢) و(١٣/٤٦٥) ، برقم (٧٤٩٩) . واللفظ المذكور هو من مجموع ألفاظه المختلفة في المواضع المذكورة .

(٢) « فتح الباري » : (٣/٤) .

(٣) كتاب « الأسماء والصفات » ، للبيهقي ، (ص٩) ، ط١ سنة ١٣١٣هـ ، الهند .
وانظر : كتاب « المنهاج في شعب الإيمان » ، للحليمي : (١/١٨٨) .

(٤) « فتح الباري » : (١٣/٣٧٢) .

فهذه بعض أدلّة توحيد الربوبيّة من القرآن والحديث [1] مما تعرّض له الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في « فتح الباري » .



---

(١) أدلة توحيد الربوبيّة من السّمع (الكتاب والسنة) كثيرة جداً ؛ فقد أفصح القرآن وكذلك السنة عن هذا النّوع من التوحيد جدّ الإفصاح ،ولا تكاد سورة من سور القرآن تخلو عن ذكر هذا النوع من التوحيد ،أو الإشارة إليه، فهو -كما سبق- كالأساس بالنسبة لأنواع التوحيد الأخرى . ومن هنا ينبغي أن يُعلم أن ماورد في السّمع من أدلة توحيد الربوبيّة إنما هو لبيان استحقاق الله تعالى للعبادة وحده دون سواه . ومن ذلك أنّه يقرّر توحيد الربوبيّة ، ويبيّن أنه لاخالق إلاّ الله ، وأن ذلك مستلزم أن لايُعبد إلاّ الله ، لأن الخالق المالك المدبر ، هو الجدير وحده بالتوجّه إليه بالعبادة ، والخشوع ، والخضوع ، وهو المستحق وحده للحمد ، والشكر ، والذكر ،والدعاء ،والرجاء ،والخوف ، وغير ذلك من أنواع العبادة . قال الله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: -الأيتان -:٢١، ٢٢] . انظر : تفسير ابن كثير: (١/ ٦٠-٦٢) ، و« شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ٣٦-٣٧) . و« دعوة التوحيد» ، للهراس ، (ص٢٩-٣١) . و« الإيمان -أركانه ، حقيقته ، نواقضه-» للدكتور محمد نعيم ياسين ، (ص١٦-٢١) ،ط٤ سنة ١٤٠٥هـ ، بدون ذكر دار النشر .

•المطلب الثالث•

دليل المعجزة[1]

ذكر الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في « فتح الباري » دليل المعجزة ضمن الأدلّة التى يستدلّ بها على وجود الله تعالى وتوحيده، وقد اعتمد في ذلك على البيهقيّ ، حيث ساق كلامه في

---

(١) المعجزة -في اللغة- : مأخوذ من الفعل " أعجز " . قال في القاموس : [أعجزه الشيء : فاته ، وأعجز فلانًا :وجده عاجزًا ، وصيرّه عاجزًا . والتّعجيز: التّثبيط، والنّسبة إلى العجز . ومعجزة النبيّ ﷺ -: " ماأعجز به الخصم عند التحدّي ،والهاء للمبالغة " . « القاموس المحيط » ، مادة "عجز" ، (ص٦٦٣)] .

والمعجزة -في الاصطلاح- : هي الأمر الخارق للعادة ، الخارج عن سنّة الله في خلقه ، الذي يظهره الله على يد مدّعي النبوّة تصديقًا له في دعواه ، وتأييدًا له في رسالته ، سالمًا من المعارضة ، غيرَ قابل للنقض ،والإبطال . وهي إما حسّيّة تشاهد بالبصر أو تسمع ، كانقلاب العصا حيّة تسعى ، ونحو ذلك ، وإما معنويّة تشاهد بالبصيرة كمعجزة القرآن .

وجميع الأنبياء والرسل كانت لهم معجزات هي آياتهم وبراهينهم -كما سمّاها الله آيات وبراهين- الدالة على صدقهم فيما جاءوا به من وحي من عند ربّهم ، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ [سورة الحديد:الآية (٢٥)] أي بالدلائل والآيات البيّنات التي تدلّ على صدقهم عليهم الصلاة والسلام .انظر : «دلائل التوحيد» ، للشيخ محمد جمال الدين القاسميّ ، بتعليق الشيخ خالد عبد الرحمن العك ، (ص٣٦٣) ، ط١ سنة ١٤١٢هـ ، دار النفائس ، بيروت . و«أعلام السنّة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة » ، للشيخ حافظ الحكمي، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلبي ، (ص٩٢) ، ط٣ سنة ١٤١٠هـ ، مكتبة السواري للتوزيع ، جدة . و«مذكرة التوحيد » ، للشيخ عبد الرزاق عفيفي ، (ص٤٥) ط١ سنة ١٤٠٣هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

هذه المسألة موافقًا له ومؤيدًا ، فقال : « وقال البيهقيّ في (كتاب الاعتقاد) : سلك بعض أئمتنا في إثبات الصّانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرّسالة ، فإنّها أصل في وجوب قبول ما دعا إليه النّبيّ ﷺ . وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرّسل. ثم ذكر قصّة النجاشي [(١)] ، وقول جعفر بن أبي طالب [(٢)] له : (بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه ، فدعانا إلى اللّه ، وتلا علينا تنزيلاً من اللّه لايشبهه شيء ، فصدّقناه ، وعرفنا أنّ الذي جاء به الحقّ » ، الحديث

---

(١) هو أصحمة بن أبحر -رضي الله عنه- صاحب الحبشة ، وفي اسمه خلاف ، وقيل: أصحمة بالعربية : عطيّة ، والنجاشيّ لقب من ملك الحبشة . وكان أصحمة هذا قد آمن بالله ورسوله ، وتوفي بأرض قومه في رجب سنة تسع من الهجرة ، فنعاه النّبيّ ﷺ في اليوم الذي مات فيه إلى أصحابه فقال : « **قد مات أخ لكم بالحبشة** » ، وصلى هو وأصحابه عليه صلاة الغائب . انظر : «صحيح البخاري» -مع الفتح- : (١١٦/٣، ١٨٦-١٨٩ ، ٢٠٢-٢٠٣) ، و«تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» ، للذهبي ، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري (قسم السيرة النبوية) ، (ص٢٢٠-٢٢١) ، و(قسم المغازي) ، (ص٦٢٤-٦٢٥) ، ط١ سنة ١٤٠٧هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

(٢) هو جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي ، أبو عبد الله ، ذو الجناحين الصحابي الجليل ، ابن عم رسول الله ﷺ . وأحد السابقين إلى الإسلام ، هاجر إلى الحبشة فأسلم النجاشي ومن تبعه على يديه ، ثم هاجر منها إلى المدينة سنة سبع ، واستشهد في غزوة مؤتة سنة ثمان رضي الله عنه . انظر : « الإصابة » : (٤٨٥/١-٤٨٨) .

بطوله، وقد أخرجه ابن خزيمة في (كتاب الزكاة) من صحيحه [(١)] ، من رواية ابن إسحاق [(٢)] ، وحاله معروفة ، وحديثه في درجة الحسن .

قالَ البيهقيّ : فاستدلّوا بإعجاز القرآن [(٣)] على صدق النّبيّ ، فآمنوا بما جاء به من إثبات الصّانع ووحدانيّته ، وحدوث العالم ، وغير ذلك مما جاء به الرّسول ﷺ في القرآن وغيره [(٤)] .

واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار ، فوجب تصديقه [(٥)] في كل شيء ثبت عنه بطريق السّمع [(٦)]،ولا يكون

---

(١) انظر : « صحيح ابن خزيمة » ، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي : (٢/١٣-١٤) ، رقم (٢٢٦٠) ، ط١ سنة ١٣٩٩ ، المكتب الإسلامي .

(٢) هو محمد بن إسحاق بن يسار ، أبوبكر ، المطلبي مولاهم ، المدني ، نزيل العراق ، إمام المغازي ، صدوق يدلّس ، ورمي بالتّشيّع والقدر ، مات سنة (١٥٠هـ) . « تقريب التهذيب »: (٢/ ١٤٤) .

(٣) المراد بإعجاز القرآن : هو ارتقاؤه في البلاغة إلى حدّ خارج عن طوق البشر ، ولهذا عجزوا عن معارضته عند تحدّيهم . « إرشاد الفحول » ، للشوكاني : (١/ ١٤٢) .

(٤) هذا كلام البيهقي ذكره الحافظ بشيء من التصرّف والاختصار . انظر : « الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث » ، للإمام الحافظ أبي بكر البيهقي ، بتخريج وتعليق أحمد عصام الكاتب ، (ص٤٥-٤٨) ،ط١ سنة ١٤٠١هـ ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

(٥) أي تصديق النبيّ ﷺ .

(٦) أي بطريق الشرع من الكتاب والسنّة الصحيحة ،سواء شاهدناه بحواسنا أو غاب عنّا، وسواء أدركناه بعقولنا أم لم ندركه .

ذلك تقليداً [١] ، بل هو اتباع [٢] ، والله أعلم " [٣] .

هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في الاستدلال بالمعجزة على توحيد الربوبيّة ، وقد تضمّن كلامه الإشارة إلى وجه دلالة المعجزة على وجود الله تعالى وهو أنّه إذا ثبتت نبوّة النبيّ ﷺ بقيام المعجزة، وجب تصديقه في كلّ ما يخبر به ، ويدعو إليه ،وأعظم ذلك ما أخبر به عن وجود الله تعالى ، وما دعا إليه من توحيده عزّ وجلّ.

ويمكن تقرير دلالة المعجزة بطرق أخرى ، كما بيّنها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ، حيث ذكر كلام الخطّابيّ [٤] -وهو شيخ البيهقي- في هذه المسألة ، ثم قال :"وهذا الكلام يمكن تقريره بطرق:

أحدها : بأن يقال : الإقرار بالصّانع فطريّ ضروريّ لايحتاج إلى

---

(١) التقليد -في الاصطلاح- : هو قبول رأي من لاتقوم به الحجة بلا حجة ، فيخرج العمل بقول رسول الله ﷺ ، والعمل بالإجماع ،ورجوع العاميّ إلى المفتي ، ورجوع القاضي إلى شهادة العدول ، فإنها قد قامت الحجة في ذلك .انظر : «إرشاد الفحول » للإمام الشوكاني : (٢/ ٣٤٥-٣٤٦) .

(٢) أي اتباع للدليل ، وهو مرتبة بين التقليد والاجتهاد على حسب إصطلاح الأصوليين، وأغلب كتب أصول الفقه يهملون ذكر هذه المرتبة -أعني مرتبة الاتباع- ، وبيان ذلك مهمّ ، حتى لايفهم أن من لم تتوفر فيه أدوات الاجتهاد لابدّ أن يوصف بالتّقليد .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٥٣) .

(٤) ولعلّه هو المقصود بقول البيهقي -فيما سبق ذكره- : " سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع ... الخ" والكلام الذي نقله شيخ الإسلام عن الخطابيّ هو نحو ماذكره البيهقي في « الاعتقاد » .

نظر، فإذا شوهدت المعجزات أمكن أن يُعلم بها صدق الرسول.

الثاني : أن يقال : نفس المعجزات يُعلم بها صدق الرسول المتضمّن إثبات مرسله ،لأنهّا دالّة بنفسها على ثبوت الصّانع المحدث لها ، وأنّه أحدثها لتصديق الرسول ، وإن لم يكن قبل ذلك قد تقدّم من العبد معرفة الإقرار بالصّانع " [1] .

وكذلك علّق شيخ الإسلام -رحمه الله- في موضع آخر على طريقة الاستدلال بالمعجزة على توحيد الربوبيّة بأنها طريقة صحيحة قد جاء بها القرآن ، فقال -رحمه الله- : " وأمّا الطّريقة التى ذكرها المتقدّمون [2] فصحيحة إذا حرّرت ، وقد جاء بها القرآن في قصّة فرعون ، فإنه كان منكراً للربّ . قال تعالى : ﴿ **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ * وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ**

(١) « درء تعارض العقل والنقل » : (٩/٤١) .

(٢) يقصد طريق الاستدلال بالمعجزات على إثبات الصّانع ووحدانيّته ، حيث نقل كلام الخطابيّ في ذلك ، ونقل بعده كلام كثير من المتكلمين المناقض لما ذهب إليه الخطابي وغيره من المتقدّمين .

الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ * قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ * قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ * ﴾ [1] .

فهنا : قد عرض عليه موسى الحجة البيّنة التي جعلها دليلا على صدقه في كونه رسول ربّ العالمين ، وفي أنّ له إلهًا غير فرعون يتخذه .

وكذلك قال تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ [2] . فبينّ أن المعجزة تدلّ على الوحدانيّة والرسالة ، وذلك لأنّ المعجزة -التي هي فعلٌ خارق للعادة - تدلّ بنفسها على ثبوت الصانع ، كسائر الحوادث بل هي أخصّ من ذلك؛ لأنّ الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة ؛ ولهذا يُسبّح الربّ عندها ، ويمجّد ويعظّم ما لا يكون عند المعتاد ، ويحصل في النّفوس ذلّة من ذكر عظمته ما لا يحصل للمعتاد ، إذ هي آيات جديدة فتعطى حقّها ، وتدلّ بظهورها على الرسول ، وإذا تبينّ أنّها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله فتقرّر بها الربوبيّة والرسالة " [3] .

(١) سورة الشعراء -الآيات (١٦-٣٣) .

(٢) سورة هود -الآية (١٤) .

(٣) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية »: (١١/٣٧٨-٣٧٩) .

ويرى الإمام ابن القيم -تلميذ شيخ الإسلام ، رحمهما الله- أن طريق المعجزة هي من أقوى الطرق التى يستدلّ بها على وجود الله تعالى وتوحيده وأصحها وأدلّها ، حيث نقل كلام الخطابيّ أيضا ثم قال معلقًا عليه : " وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع ، وصفاته ، وأفعاله ، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلّة العقلية الصّريحة بمدلولاتها ؛ فإنّها جمعت بين دلالة الحسّ والعقل ، ودلالتها ضرورية بنفسها، ولهذا يسمّيها الله سبحانه آيات بيّنات ، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها ؛ فإنّ انقلاب عصا تقلّها [1] اليد ثعبانًا عظيمًا يبتلع ما يمرّ به ، ثم يعود عصا كما كانت ، من أدلّ الدّليل على وجود الصّانع ،وحياته ،وقدرته ،وإرادته ،وعلمه بالكليات والجزئيات ،وعلى رسالة الرسول ، وعلى المبدأ والمعاد ، فكل قواعد الدين في هذه العصا ، وكذلك اليد ، وفلق البحر طرقًا والماء قائم بينهما كالحيطان ، ونتق [2] الجبل من موضعه ، ورفعه على قدر العسكر العظيم فوق رءوسهم ، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل منه اثنتا عشرة عينا تكفي أمّة عظيمة [3] ، وكذلك سائر آيات الأنبياء ؛ فإخراج ناقة عظيمة من صخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها والنّاس حولها ينظرون [4] ، وكذلك تصوير طائر من طين ثم

---

(١) أي تحملها . قال في « القاموس المحيط »-مادة "قلل" ، (ص١٣٥٦)- : "استقلّه: حمله ورفعه ، كقلّه ،وأقلّه" .

(٢) أي : رعزعه ونفضه .كما في المصدر نفسه -مادة "نتق"- ، (ص١١٩٤) .

(٣) هذه المذكورات هي من معجزات نبيّ الله موسى عليه السلام .

(٤) وهذه معجزة نبيّ الله صالح عليه السلام .

ينفخ فيه النبيّ فينقلب طائرًا ذا لحم ودم وريش وأجنحة يطير بمشهد من الناس [1] ، وكذلك إيماء الرسول إلى القمر فينشق نصفين [2] بحيث يراه الحاضر والغائب فيخبر به كما رآه الحاضرون ،وأمثال ذلك مما هو من أعظم الأدلة على الصّانع وصفاته وأفعاله ، وصدق رسله ، واليوم الآخر ، وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده ودلّهم بها » [3] .

وبكلّ ما سبق يُعرف أنّ معجزات الأنبياء أدلة قوية على توحيد الربوبيّة، وهي أدلة شرعيّة جاء بها القرآن ، وقررها السّلف .

وأمّا إدراك دلالتها فهو من طريق الحسّ لمن شاهدها ، ومن طريق الاستفاضة لمن غاب عنها [4] ، فهي إذًا دليل عام لجميع النّاس .

•المطلب الرابع•

دليل النّظر [5] .

لم يقف الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في الاستدلال على

---

(١) وهذه من معجزات نبيّ الله عيسى بن مريم عليه السلام .

(٢) معجزة انشقاق القمر هي إحدى معجزات نبينا محمد ﷺ ، كما سيأتي الكلام عليها إن شاء الله ، وانظر : « صحيح البخاري » -مع الفتح- : (١٨٢/٧-١٨٦).

(٣) كتاب « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله : (١١٩٧/٣-١١٩٨) .

(٤) انظر : « الاعتقاد » ، للبيهقي ، (ص٤٥) .

(٥) دليل النظر دليل عقلي ، وهو الاستدلال بآيات الله الكونيّة -ابتداء من الإنسان =

توحيد الربوبيّة عند دليل الفطرة ، أو السمع ، أو المعجزة ، وإنما تعرّض في بعض المواضع من كتابه « فتح الباري » لبيان مايدلّ على توحيد الربوبيّة من النظر أيضًا ، ونقل في ذلك كلامًا لبعض العلماء، وتطرّق إلى مايتعلّق بحدوث العالم ، وبدء الخلق ، والردّ على من يقول بقدم بعض المخلوقات ، أو يزعم أن بعضها هو الخالق . ففي شرح حديث : « **يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق ربّك ؟ ...** » الحديث [1] .

=نفسه ، وانتهاء بالأجرام السماويّة في أعماق السماء- ، ثم الانتقال من هذا النظر إلى الإقرار بالربّ الخالق المدبر لهذه المخلوقات .

وهذا النظر دليل قطعيّ ، لايدع مجالاً للشك والارتياب في وجود الله تعالى ولا في وحدانيته ، لأن في وجود هذه المخلوقات على اختلاف أنواعها وأشكالها دلالة قاطعة على وجود خالقها وعلى قدرته وكماله ، وهذا يدركه الإنسان ببديهة عقله من غير حاجة إلى مقدّمات منطقية أو فلسفيّة .

ولذلك جاءت الآيات القرآنية الكريمة توجّه أنظارنا إلى هذا الكون وتناسقه ، لتبين لنا أن وراء هذا كلّه إله خالق قادر مدبّر . قال تعالى : ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾ [البقرة: الآية (١٦٤)] .

وانظر : كتاب « الفوائد » ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق بشير محمد عيون ، (ص٤١-٤٣) ، ط٢ سنة ١٤٠٨هـ ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، سوريا .

(١) أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (٦/ ٣٣٦) ، برقم (٣٢٧٦) ، وقد سبق ذكره .

قال الحافظ -نقلا عن الخطّابي- : " على أنّ قوله : « من خلق ربك ؟ » كلام متهافت ينقض آخره أوله ، لأنّ الخالق يستحيل أن يكون مخلوقًا ، ثمّ لو كان السؤال متجهًا ، لاستلزم التسلسل [1]، وهو محال . وقد أثبت العقل أنّ المحدثات مفتقرة إلى محدث ، فلو كان هو مفتقرًا إلى محدث لكان من المحدثات . انتهى » [2] .

وفي موضع آخر أشار الحافظ إلى ما ورد من الأحاديث في معنى الحديث السابق ، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : **" جاء ناس إلى النبيّ ﷺ من أصحابه فقالوا : يارسول الله ، إنّا نجد في أنفسنا الشيء يعظم أن نتكلّم به ، ما نحبّ أنّ لنا الدنيا وأنّا تكلّمنا به ، فقال: أو قد وجدتموه ؟ ذاك صريح الإيمان "** [3] .

---

(١) التسلسل : هو ترتيب أمور غير متناهية . وقد اختلف الباحثون في تقسيمه ، والمهم منه في هذا الباب قسمان :

أ - التسلسل في العلل والمؤثرات ، وهو ترتيب أمور بعضها على بعض ، بحيث يكون كلّ متأخر منها يتوقف في وجوده على سابق عليه ، يكون علة في وجوده ، إلى غير نهاية . وهذا باطل باتفاق العقلاء .

ب - التسلسل في الحوادث ، وهو ترتّب أمور غير متناهية ، لا من حيث التأثير ، بل من حيث مجيئها زمناً بعد زمن ، وقد اختلف العلماء في هذا ، وسيأتي البحث فيه قريبًا .

انظر : « علم التوحيد » ، للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الرّبيعة ، (ص٥٦)، ط١ سنة ١٤٠٩هـ .

(٢) « فتح الباري » : (٣٤١/٦) .

(٣) هذا الحديث أخرجه مسلم -بشرح النووي- ، بلفظ نحوه : (١٥٣/٢) ، كتاب الإيمان . وأبو داود في سننه -بتحقيق الدعاس- : (٣٣٦/٥) ، برقم (٥١١١) .

ثم قال الحافظ -نقلا عن عدد من أهل العلم- : " وقال المهلب : قوله (صريح الإيمان) ، يعني الانقطاع في إخراج الأمر إلى ما لا نهاية له، فلابد عند ذلك من إيجاب خالق لا خالق له ، لأنّ المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلّها خالقًا لأثر الصنعة فيها ، والحدث الجاري عليها ، والخالق بخلاف هذه الصفة ، فوجب أن يكون لكل منها خالق لاخالق له ، فهذا هو صريح الإيمان ، لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المؤدي إلى الحيرة .

وقال ابن بطال : فإن قال الموسوس : فما المانع أن يخلق الخالق نفسه ؟! قيل له : هذا ينقض بعضه بعضًا ، لأنك أثبت خالقا وأوجبت وجوده [1] ، ثم قلت : يخلق نفسه ؛ فأوجبت عدمه ، والجمع بين كونه موجودًا معدومًا فاسد لتناقضه ، لأنّ الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله ، فيستحيل كون نفسه فعلاً له . قال : وهذا واضح في حلّ هذه الشبهة ، وهو يفضي إلى صريح الإيمان . انتهى ملخصًا موضحًا " .

وقال الحافظ أيضا -نقلا عن ابن التّين- : "لو جاز لمخترع الشيء أن يكون له مخترع ، لتسلسل ،فلابد من الانتهاء إلى موجود

---

(١) إن لفظ الوجود ، ومعناه المطلق يشترك فيهما كلّ من الممكن والواجب ، والحادث والقديم الأزليّ ، فالله يوصف بأنه موجود ، والحادث يقال له أيضًا : إنه موجود. ولكن للممكن وجود يخصّه ، فإنه حادث سبق وجوده عدم ، ويلحقه الفناء ، وهو في حاجة دائمة ابتداءً ودوامًا إلى من يكسبه ويعطيه الوجود ، بل ويحفظه عليه . ولله تعالى وجود يخصّه ، فهو سبحانه واجب الوجود ، لم يسبق وجوده عدم ، ولا يلحقه فناء ، ووجوده من ذاته لم يكسبه من غيره . وذلك لأنه تعالى الغنيّ عن كلّ ماسواه " . « مذكرة التوحيد » ، للشيخ عبد الرزاق عفيفي ، (ص١٣) .

قديم ، والقديم من لايتقدمه شيء ، ولا يصحّ عدمه ، وهو فاعل لا مفعول ، وهو الله تبارك وتعالى » [1] .

ونقل الحافظ كلامًا نحـو هذا عن الكرمـانيّ ، إلى أن قال : « ويقال : إن نحو هذه المسألة وقعت في زمن الرشيد [2] في قصة له مع صاحب الهند ، وأنّه كتب إليه : هل يقدر الخالق أن يخلق مثله ؟ فسأل أهل العلم ، فبدر شاب فقال : هذا السؤال محال ، لأنّ المخلوق محدث ، والمحدث لايكون مثل القديم ، فاستحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله أو لايقدر ، كما يستحيل أن يقال في القادر العالم : يقدر أن يصير عاجزا جاهلا » [3] .

فهذا ما ذكره الحافظ ابن حجر -رحمه الله- للاستدلال على

---

(١) سبق التعليق على لفظ « القديم » واستعماله في حق الله تعالى ، وأن إطلاقه على الله تعالى من باب الأسماء لايجوز ، لأنه لم يرد به نصّ ، وأسماء الله تعالى توقيفية .
وأما إطلاقه على الله تعالى من باب الإخبار ، فقد أجازه بعض العلماء ، لكنّ المعنى المذكور -وهو أنّ القديم من لايتقدمه شيء ، ولايصح عدمه- لايطابق أصل معنى « القديم » في اللغة . وانظر ما سبق في (ص٢١٨) .

(٢) هو هارون الرشيد بن المهدي محمد بن المنصور أبي جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، القرشيّ الهاشمي ، أبو محمد ، ويقال : أبو جعفر ، أحد خلفاء بني العباس ، بويع له بالخلافة سنة (١٧٠هـ) وعمره (٢٢سنة) ، وتوفي سنة (١٩٣هـ) ، وكانت مدّة خلافته (٢٣سنة) وفضائله ومكارمه كثيرة جدًا ، رحمه الله تعالى . انظر : « البداية والنهاية » : (١٠/ ١٦٤، ٢٢٢-٢٣٢) .

(٣) « فتح الباري » (١٣/ ٢٧٣-٢٧٤) .

وجود الخالق وربوبيّته من النّظر العقلي ، وهو استدلال صحيح ، وقاطع لكلّ شبهة تعرض للإنسان في عقيدة توحيد الربوبيّة .

وهذا الدليل إلى جانب ما ذكره الحافظ من الأدلة الأخرى على توحيد الربوبيّة يدل على أنّه -رحمه الله- يرى أنّ معرفة الله تعالى لاتنحصر في طريقة بعينها بحيث لايُعرف اللّه سبحانه إلاّ من تلك الطّريقة المعيّنة ، " فطرق المعارف متنوّعة في نفسها ، والمعرفة باللّه أعظم المعارف ، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها ، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفيًا عاما لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه ، فإنّ النافي عليه الدليل ، كما أن المثبت عليه الدّليل " [1] .

وإذا كان كذلك ، فالمنهج الذي سلكه الحافظ في الاستدلال على توحيد الربوبيّة بالأدلّة المتنوعة ، وعدم حصر طرق معرفة الله تعالى في طريقة واحدة فقط ، هو المنهج الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنّة ، وفهم السلف الصالح.

وأمّا حدوث العالم ، وبدء الخلق ، فهما من لوازم توحيد الربوبيّة، لأنّه إذا ثبت أن اللّه تعالى هو واجب الوجود بنفسه ، وأنّه وحده ربّ العالمين ، ثبت أنّ كل شيء سواه هو مربوب له مخلوق، وجوده من اللّه تعالى لا من نفسه .

وقد انطلق الحافظ ابن حجر في الكلام على هذا الموضوع من

---

(١) اقتباس من : « درء تعارض العقل والنقل » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية : (٨/٤٦).

شرح حديث عمران بن حصين [1] - رضي الله عنهما -قال : إني عند النبيّ ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميـم ، فقال : « **اقبلوا البشرى يابني تميم** » . **قالوا قد بشّرتنا فأعطنا . فدخل ناس من أهل اليمن ، فقال : «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم » . قالوا : قبلنا ، جئناك لنتفقه في الدّين ، ولنسألك عن أول هذا الأمر ماكان ؟ قال « كان الله ولم يكن شيء قبله -وفي رواية « غيره »- وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السماوات والأرض ، وكتب في الذكر كلّ شيء** » ثم أتاني رجل فقال ياعمران أدرك ناقتك فقد ذهبت ، فانطلقت أطلبها ، فإذا السّراب ينقطع دونها ، وأيم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم » [2] .

فهذا الحديث شرحه الحافظ في موضعين من « فتح الباري » ، وتكلم في أثناء شرحه على الأمور الآتية :

أ - أزليّة الخالق وحدوث العالم :

قال الحافظ -في شرح الحديث في الموضع الأول [3] - :

(١) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي ، أبو نجيد -بنون وجيم مصغرا-، أسلم عام خيبر ، وصحب وغزا عدّة غزوات ، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح ، وكان من أفاضل الصحابة وفقهائهم ، وقضى بالكوفة ،وكان مجاب الدعوة ، توفي بالبصرة سنة (٥٢هـ) وقيل : (٥٣هـ) ، رضي الله تعالى عنه وأرضاه .انظر : « الإصابة » : (٤/ ٧٠٥-٧٠٦) . و« تقريب التهذيب » : (٢/ ٨٢) .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح- : (٦/ ٢٨٦) ، برقم (٣١٩١) و(١٣/ ٤٠٣) ، برقم (٧٤١٨) .

(٣)وهو في شرح « باب ماجاء في قول الله تعالى [٢٧-الروم] ﴿ **وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ** ﴾ » من كتاب « بدء الخالق » في « صحيح البخاري » .

«قوله (كان الله ولم يكن شيء غيره) في الرواية الآتية في التوحيد [1] (ولم يكن شيء قبله) ، وفي رواية غير البخاريّ (ولم يكن شيء معه)[2]، والقصة متحدة ، فاقتضى ذلك أنّ الرواية وقعت بالمعنى ، ولعلّ راويها أخذها من قوله ﷺ-في دعائه في صلاة اللّيل ، كما تقدّم من حديث ابن عباس- : (أنت الأوّل فليس قبلك شيء) [3] ، لكن رواية الباب أصرح في العدم ، وفيه دلالة على أنّه لم يكن شيء غيره ، لاالماء ولا العرش ، ولاغيرهما ، لأن كل ذلك غير الله تعالى » .

وقال بعد أسطر : « ومحصل الحديث أنّ مطلق قوله (وكان عرشه على الماء) مقيّد بقوله (ولم يكن شيء غيره) ، والمراد بكان في الأوّل الأزلية ، وفي الثاني الحدوث بعد العدم » .

إلى أن قال : « وفيه أنّ جنس الزمان ونوعه حادث ،وأنّ اللّه أوجد هذه المخلوقات بعد أن لم تكن ، لا عن عجز عن ذلك ، بل مع القدرة » [4] .

---

(١) يعنى كتاب التوحيد من الصحيح ، وهو الموضع الثاني الذي سيشرح فيه الحديث أيضا .

(٢) هذه الرواية لم أقف عليها -بعد البحث- في شيء من كتب الحديث التى رجعت إليها .

(٣) يشير إلى حديث أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي- : (١٧/ ٣٥-٣٦) ، كتاب « الذكر والدعاء » ، لكن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، لا من حديث ابن عباس كما ذكر الحافظ .

(٤) « فتح الباري » : (٦/ ٢٨٩-٢٩٠) .

وقال -في الموضع الثاني- : [1] « وقال الطيبيّ : لفظة (كان) في الموضعين بحسب حال مدخولها ، فالمراد بالأول الأزليّة والقدم، وبالثاني الحدوث بعد العدم . ثم قال : فالحاصل أنّ عطف قوله : (وكان عرشه على الماء) على قوله (كان اللّه) من باب الإخبار عن حصول الجملتين في الوجود ، وتفويض الترتيب إلى الذّهن ، فالواو فيه بمنزلة ثُمّ » .

وقال الكرماني : « قوله (كان عرشه على الماء) معطوف على قوله (كان الله) ، ولا يلزم منه المعيّة ، إذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في أصل الثبوت ، وإن كان هناك تقديم وتأخير . قال غيره: ومن ثمّ جاء قوله (ولم يكن شيء غيره) لنفي توهّم المعيّة » .

وقال -بعد هذا بأسطر- : « واستدلّ به على أنّ العالم حادث، لأنّ قوله (ولم يكن شيء غيره) ظاهر في ذلك ، فإن كلّ شيء سوى الله وجد بعد أن لم يكن موجودًا » [2] .

ب - إثبات كون العرش مخلوقًا ، والردّ على من يقول بقدمه ، أو بأنّه الخالق :

قال الحافظ -في شرح « كتاب التوحيد »- : « قوله (باب وكان عرشه على الماء ،وهو ربّ العرش العظيم) ، كذا ذكر

---

(١) هو في شرح « باب ﴿ **وكان عرشه على الماء** ﴾ ﴿ **وهو ربّ العرش العظيم** ﴾ » من كتاب التّوحيد في الصحيح .
(٢) « فتح الباري » : (١٣/ ٤١٠) .

قطعتين من آيتين [١] ، وتلطّف في ذكر الثانية عقب الأولى ، لردّ من توهمّ من قوله في الحديث : (كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء) أنّ العرش لم يزل مع الله تعالى ، وهو مذهب باطل [٢] . وكذا من زعم من الفلاسفة [٣] أن العرش هو الخالق الصّانع .

وربمّا تمسّك بعضهم وهو أبو إسحاق الهرويّ [٤] بما أخرجه

---

(١) يشير إلى قطعة ﴿ **وكان عرشه على الماء** ﴾ وهي من الآية (٧) ، في سورة هود . وإلى قطعة ﴿ **وهو رب العرش العظيم** ﴾ وهي من الآية (١٢٩) ، في سورة التوبة .

(٢) لأنّه جعل العرش أزليًا مع الله سبحانه وتعالى ، وهذا شرك باللّه تعالى في أزليته.

(٣) الفلاسفة : اسم جنس لمن يحبّ الحكمة ويؤثرها . ومفرده : فيلسوف ، أصله "فيلاسوفا" أي محبّ الحكمة ، فـ"فيلا" هى المحبّ ، و"سوفا" هى الحكمة . والفلسفة : كلمة يونانية ، ومعناها عندهم : محبّة الحكمة . وأصحّ الطوائف حكمة من كانت حكمتهم أقرب إلى حكمة الرّسل التى جاءوا بها عن الله تعالى . ولكن قد سرى في كثير من طوائف الفلاسفة داء الإشراك بالله تعالى ، وداء مخالفة الرّسل وجحد ماجاءوا به أو شيء منه ، وهو أصل بلاء العالم ، ومنبع كلّ شرّ ، وأساس كلّ باطل ، ولذلك صار هذا الاسم -الفلاسفة- في عرف كثير من الناس مختصًا بمن خرج عن ديانات الأنبياء ، ولم يذهب إلاّ إلى مايقتضيه العقل في زعمه . انظر : « إغاثة اللّهفان من مصايد الشيطان » ، لابن القيم ، تحقيق الدكتور السيد الجميلي ، (ص٥٩١-٥٩٢) ، دار ابن زيدون ، بيروت ، بدون تاريخ.

(٤) هو إبراهيم بن عبد الله بن حاتم الهرويّ ، أبو إسحاق ، نزيل بغداد ، صدوق حافظ ، تكلم فيه بسبب مسألة القرآن ، ومات سنة (٢٤٤هـ) . انظر : « تقريب التهذيب » : (١/ ٣٧) . و« تهذيب التهذيب » ، للحافظ ابن حجر : (١/ ١٣٢-١٣٣) ، الطبعة الأولى الهندية سنة (١٣٢٥هـ) .

من طريــق سفيـــان الثّوريّ [1] ، حدثنا أبو هاشم [2] -هو الرُمّاني [3] ، بالراء والتشّديد- ، عن مجاهد [4] ، عن ابن عباس ، قال : (إنّ اللّه كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا ، فأول ماخلق اللّه القلم) [5]، وهذه الأوليّة محمولة على خلق السماوات والأرض وما فيهما ، فقد أخــرج عبد الرزاق في تفسيره ، عن معمر [6] ، عن قتادة [7] في قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [8] ، قال :

---

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أبو عبد الله الكوفي ، ثقة حافظ فقيه ، عابد إمام حجة ، توفي سنة (١٦١هـ) رحمه الله . « تقريب التهذيب » : (١/ ٣١١) .

(٢) في الأصل المطبوع : أبو هشام ، وهو خطأ .

(٣) هو يحيى بن دينار ، وقيل ابن الأسود ، وقيل ابن نافع ، أبو هاشم الرّماني -بضم الراء وتشديد الميم- ، الواسطي ،ثقة ، مات سنة (١٢٢هـ) وقيل (١٤٥هـ) ، رحمه الله . انظر : « تهذيب التهذيب » : (١٢/ ٢٦١-٢٦٢) . و« تقريب التهذيب » : (٢/ ٤٨٣) .

(٤) هو مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج ، المخزومي مولاهم ، المكي ، ثقة ، إمام في التفسير وفي العلم ، توفي مابين سنة (١٠١هـ) وسنة (١٠٤هـ) ، رحمه الله . «تقريب التهذيب »: (٢/ ٢٢٩) .

(٥) لم أقف على هذه الرواية -بهذا اللفظ- في كتب الحديث المشهورة المتداولة .

(٦) هو معمر بن راشد الأزدي مولاهم ، أبو عروة البصري ، نزيل اليمن وعالمها ، ثقة ثبت فاضل ، لكن في بعض رواياته شيء ، وتوفي سنة (١٥٤هـ) ، رحمه الله تعالى . انظر : « تقريب التهذيب » : (٢/ ٢٦٦) .

(٧) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السّدوسي ، أبو الخطاب البصريّ ، ثقة ثبت حافظ ، لكنّه مدلّس ، ورمي بالقدر ، ومع هذا فاحتج به أصحاب الصحاح ، وتوفي سنة مائة وبضع عشرة ، رحمــه الله . انظر : « ميزان الاعتــدال » : (٣/ ٣٨٥) . و«تقريب التهذيب» : (٢/ ١٢٣) .

(٨) سورة هود - الآية (٧) .

هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السّماء ، وعرشه من ياقوتة حمــراء [1].

فـأردف المصــنّف بقــوله : ﴿ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ [2] ، إشارة إلى أنّ العرش مربوب ، وكلّ مربوب مخلوق، وختم الباب بالحديث الذي فيه: (فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش) [3]، فإنّ في إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركّب له أبعاض وأجزاء ، والجسـم المــؤلف محـدث مخلـوق » .

وقال البيهقي في (الأسماء والصفات) [4] : « اتفقت أقاويل أهل التفسير [5] على أن العرش هو السّرير ، وأنه جسم خلقه الله وأمر ملائكته بحمله ، وتعبدهم بتعظيمه والطواف به ، كما خلق في الأرض بيتا وأمر بني آدم بالطواف به ، واستقباله في الصلاة ، وفي الآيات -أي التي ذكرها- والأحاديث والآثار دلالة على صحة ماذهبوا إليه » [6] .

---

(١) « تفسير القرآن » ، للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد : (٢/ ٣٠١) ، ط١ سنة (١٤١٠هـ) ، نشر : مكتبة الرشد ، الرياض.

(٢) سورة التوبة ، الآية (١٢٩) .

(٣) هو جزء من حديث أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١٣/ ٤٠٥) ، برقم (٧٤٢٧) ورقم (٧٤٢٨) .

(٤) « الأسماء والصفات » ، للبيهقي ، (ص٢٨١) .

(٥) في المطبوع من «الفتح» : " هذا التفسير " وهو خطأ ، والتصحيح من « الأسماء والصفات » .

(٦) « فتح الباري » (١٣/ ٤٠٥) .

وقال الحافظ أيضًا -في شرح حديث أبي ذرّ رضي الله عنه [(١)] ، في سجود الشمس تحت العرش [(٢)] ، وقد أورده البخاري في نفس الباب -قال : « والمراد منه إثبات أنّ العرش مخلوق ، لأنّه ثبت أنّ له فوقًا وتحتًا ،وهما من صفات المخلوقين » [(٣)] .

هذا ما قاله الحافظ في إثبات كون العرش مخلوقًا والردّ على من يقول بقدمه أو أنه الخالق [(٤)] . ولكنّه قد تأثر بأسلوب المتكلمين في إثباته لخلق العرش ، ويظهر ذلك في قوله : « فإنّ في إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركّب له أبعاض وأجزاء ، والجسم المؤلّف محدث مخلوق » .

وكذلك قوله الأخير ، حيث جعل من صفات المخلوق أن له فوقًا وتحتًا .

---

(١) هو أبو ذر الغفاريّ ، الصحابي المشهور ، مختلف في اسمه واسم أبيه ، والأصح أنه جندب بن جنادة ، كان من السابقين إلى الإسلام ، وتأخرت هجرته فلم يشهد بدرًا ،وكان زاهدًا ، صادق اللهجة ، ومناقبه كثيرة جدًا ، كانت وفاته بالربذة سنة (٣٢هـ) ، رضي الله تعالى عنه .

انظر : « الإصابة » : (٤/٧٠٥-٧٠٦) ، و« تقريب التهذيب » : (٢/ ٤٢٠) .

(٢) انظر : « صحيح البخاري » -مع «الفتح»- : (٦/ ٢٩٧) ، حديث رقم (٣١٩٩) ، و(١٣/ ٤٠٤) ، حديث رقم (٧٤٢٤) .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٤١٤) .

(٤) أشار الحافظ في مواضع أخرى من الفتح إلى بعض الروايات الواردة في بيان بعض صفات العرش . انظر : « فتح الباري » : (١٣/ ٤١٠-٤١١ ، ٤١٣-٤١٤) .

وهو في هذا العبارات قد تابع المتكلمين الذين يركّزون في بيانهم لصفات المحدثات التى ينزّه عنها الرّبّ الخالق تعالى على الجسمية ، ويجعلون من معاني الجسم كلّ مايُشار إليه، وكلّ ماكان له جهة ، وكلّ موصوف بما يقتضي كونه ذاتًا قائمًا بنفسه بائنًا عن غيره ، ومن ثمّ نفوا عن الله سبحانه الجهة مطلقًا ، ونفوا عنه الصّفات الخبريّة كالوجه ،واليد ،والاستواء ، لأن إثباتها مستلزم للجسميّة -بزعمهم- ،والله تعالى منزّه عن ذلك [1] .

وليس المقصود هنا الكلام على هذا الموضوع ومناقشته ، فإن لذلك موضعًا آخر سيأتي إن شاء اللّه ، وإنمّا المقصود التّنبيه على أنّ الأسلوب الذي سلكه الحافظ في إثبات كون العرش مخلوقًا أسلوب خاطئ مخالف لمنهج السّلف ، وكان يكفي في ذلك ما ثبت في الأخبار الصحيحة من خلق العرش ، وما ثبت بالأدلّة التّامّة من أنّ كلّ ما سوى الله تعالى مخلوق ومربوب ، واللّه وحده هو الرّبّ الخالق ، دون اللجوء إلى هذه الطريقة التي تؤدّي إلى مفاهيم خاطئة في عقيدة التوحيد ، واللّه تعالى يعفو عنّا وعنه .

ج - بدء الخلق وأوّل هذه المخلوقات :

وفي شرح حديث عمران بن حصين -رضي الله عنهما- تطرّق الحافظ لبدء خلق هذه المخلوقات ، والخلاف في أيّها خُلق أولا ، وقد كان سؤال أهل اليمن للنّبي ﷺ في الحديث عن هذا الأمر .

---

(١) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٥/٤١٩-٤٢٤) ، و« منهاج السنة النبوية » : (٢/ ٥٣٠-٥٧٠) ، و« التدمرية » ، (ص١٣٢-١٣٦) .

قال الحافظ -رحمه اللّه- : « وكأنهم سألوا عن أحوال هذا العالم ،وهو الظّاهر ،ويحتمل أن يكونوا سألوا عن أوّل جنس المخلوقات . فعلى الأول يقتضي السّياق أنّه أخبر أنّ أوّل شيءٍ خلق منه السّموات والأرض ، وعلى الثاني يقتضي أنّ العرش والماء تقدّم خلقهما قبل ذلك »[1] .

وقول الحافظ في الاحتمال الأول : « وهو الظّاهر » دليل على أنّ الاحتمال الثّاني عنده مرجوح ، وهو كذلك ؛ فإنّ في الحديث نفسه ما يبينّ أنّ سؤالهم كان عن هذا العالم المشاهد ، حيث قالوا : « ولنسألك عن أوّل هذا الأمر ما كان ؟ » فالإشارة -في قولهم « هذا » -تعود إلى شيء مشاهد حاضر موجود ،وهو هذا الخلق المرئيّ،من السّماوات والأرض ، وما بينهما ، وما فيهما[2] .

وهذا المعنى قد أشار إليه الحافظ نفسه في الفتح ، وبه يُعلم أنّ الاحتمال الثاني بعيد ؛ بل هو باطل[3] .

وفيما يتعلّق بترتيب هذه المخلوقات في الخلق يقول الحافظ -رحمه الله- : « قوله (وكان عرشه على الماء) معناه أنّه خلق الماء سابقًا ، ثم خلق العرش على الماء . وقد وقع في قصّة نافع بن زيد

---

(١) « فتح الباري » : (٢٨٨/٦) .

(٢) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٢١٥/١٨) ، و« شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، للشيخ عبد الله الغنيمان : (٣٧٧/١) .

(٣) كما سيأتي الكلام عليه قريبًا في المطلب الخامس (ص٣٢٦) .

الحميريّ [١] بلفظ : (كان عرشه على الماء ثم خلق القلم ، فقال : اكتب ما هو كائن ، ثم السّموات والأرض وما فيهنّ) فصرّح بترتيب المخلوقات بعد الماء والعرش » [٢]وقال بعد هذا: « وقد روى أحمد ، والترمذيّ ، وصحّحه ، من حديث أبى رزين العقيلى [٣] مرفوعًا : (إنّ الماء خلق قبل العرش) [٤] ، وروى السّدّي في تفسيره بأسانيد متعدّدة : (إنّ اللّه لم يخلق شيئًا مما خلق قبل الماء) [٥] .

وأمّا ماروواه أحمد ، والترمذيّ وصحّحه ، من حديث

---

(١) قال الحافظ في كتابه « الإصابة » : " نافع بن زيد الحميري ، ذكره ابن شاهين في « الصحابة » ، وأخرج من طريق زكريا بن يحيى بن سعيد الحميري ، عن إياس ابن عمرو الحميري ، أن نافع بن زيد الحميري ، قدم وافدًا على رسول اللّه ﷺ في نفر من حمير، فقالوا : أتيناك لنتفقّه في الدين ،ونسألك عن أوّل هذا الأمر ، قال: **(كان اللّه ليس شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ...)** » .وساق الراوية إلى آخره . ثم قال : فيه عدة مجاهيل . « الإصابة » : (٦/ ٤٠٦) .

(٢) « فتح الباري » : (٦/ ٢٨٩) .

(٣) هو لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري ، أبو رزين العقيلي ، وافد بني المنتفق ، صحابي مشهور . وهو غير لقيط بن صبرة العامري ، صحابيّ أيضًا،كما رجح الحافظ ذلك في كتابه « الإصابة » : (٥/ ٦٨٦-٦٨٧) ، وانظر أيضًا : «تقريب التهذيب » : (٢/ ١٣٨) .

(٤) هذا الحديث ذكره الحافظ هنا بالمعنى ، وقد رواه الإمام أحمد في مسنده : (٤/ ١١)، والترمذيّ في سننه : (٥/ ٢٦٩) ، برقم (٣١٠٩) وسيأتي ذكره بلفظه مع بيان درجته في (ص٣٢٥) .

(٥) وهذه الرواية أسندها الطبري من طريق السّدّيّ عن ابن مسعود ، وعن ابن عباس ، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ مرفوعًا . « تاريخ الطبري » : (١/ ٣٩) .

عبـادة بن الصامت [1] مرفوعًا : (أوّل ماخلق اللّه القلم ، ثم قال : اكتب ، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة) [2] ، فيجمع بينه وبين ما قبله بأنّ أوّلية القلم بالنّسبة إلى ماعدا الماء والعرش ، أو بالنّسبة إلى مامنه صدر من الكتابة ، أي أنّه قيل له : اكتب أوّل ماخلق .وأمّا حديث : (أوّل ماخلق اللّه العقل) [3] ، فليس له طريق يثبت ، وعلى تقدير ثبوته فهذا التّقدير الأخير هو تأويله ، واللّه أعلم .

وحكى أبو العلاء الهمدانيّ [4] أن للعلماء قولين في أيّهما خُلق أوّلا ، العرش أو القلم ؟ قال : والأكثر على سبق خلق العرش ، واختار

---

(١) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجيّ ، أبو الوليد ، المدنيّ ، أحد النّقباء ، شهد بدرًا والمشاهد بعدها ، وروى عن النبيّ ﷺ كثيرًا ، وتوفي سنة (٣٤هـ) وقيل : عاش إلى خلافة معاوية ، فتوفي سنة (٤٥هـ) ، رضي الله عنه .
انظر : « الإصابة » : (٣/ ٦٢٤-٦٢٦) ، و« تقريب التهذيب » : (١/ ٣٩٥) .

(٢) أخرجه أبوداود في سننه -طبعة الدعاس- : (٥/ ٧٦) ، برقم (٤٧٠٠) ، والترمذي في سننه -بتحقيق أحمد شاكر- : (٥/ ٣٩٤-٣٩٥) ، برقم (٣٣١٩) ، وقال : هذا حديث حسن غريب . والإمام أحمد في مسنده : (٥/ ٣١٧) . وصححه الألباني كما في « صحيح سنن الترمذي » : (٣/ ١٢٣) ، برقم (٢٦٤٥) .

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية -عن هذا الحديث- : « هو كذب موضوع عند أهل العلم بالحديث ، ليس هو في شيء من كتب الإسلام المعتمدة . . » إلى أن قال : وهو عند أهل العلم بالحديث كذب على النبي ﷺ . . » « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (١٨/ ٣٣٦-٣٣٨) .

(٤) هو الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد ، أبو العلاء الهمذانيّ ، الحافظ العلامة المقرئ ، شيخ الإسلام ، كان إمامًا في القرآن وعلومه ، وفي النحو واللغة ،وله عدّة تصانيف مستحسنة ، توفي سنة (٥٦٩هـ) ، رحمه الله «تذكره الحافظ» : (٤/ ١٣٢-١٣٢٧) .

ابن جرير ومن تبعه الثاني [1] .

وروى ابن [أبي حاتم] [2] من طريق سعيد بن جبير [3] ، عن ابن عباس ، قال : (خلق الله اللّوح المحفوظ مسيرة خمسمائة عام ، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق ، وهو على العرش : اكتب ، فقال : وما أكتب ؟ قال : علمي في خلقي إلى يوم القيامة) ، ذكره في تفسير سورة " سبحان " [4] ، وليس فيه سبق خلق القلم على العرش ، بل فيه سبق العرش . وأخرج البيهقي في (الأسماء والصفات) من طريق الأعمش [5] ، عن أبي ظبيان [6] ، عن ابن عباس ، قال : (أوّل ماخلق الله القلم ،

---

(١) انظر : « تاريخ الطبري » (تاريخ الرسل والملوك) ، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم : ـ(١/ ٣٤-٣٦) ، ط٢ سنة (١٣٨٧هـ) ، دار المعارف بمصر ، القاهرة .

(٢) في الأصل (ابن أبي حازم) وهو تصحيف ، والصواب ما أثبت .انظر : « تذكرة الحفاظ » : (١/ ٢٦٨-٢٦٩) ، و« تقريب التهذيب » : (١/ ٥٠٨) .

(٣) هو سعيد بن جبير الأسدي مولاهم ، الكوفي ، أحد الأعلام ، ثقة ثبت فقيه ، قتله الحجاج بن يوسف سنة (٩٥هـ) ولم يكمل الخمسين ، رحمه الله تعالى . انظر : « تذكرة الحفاظ » : (١/ ٧٦ -٧٧) ، و « تقريب التهذيب » : (١/ ٢٩٢).

(٤) سورة « سبحان » هي سورة الإسراء .

(٥) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي ، أبو محمد ، الكوفي ، الأعمش ، ثقة حافظ ، عارف بالقراءة ، ورع ،ولكنّه يدلّس ، توفي سنة (١٤٧هـ أو ١٤٨هـ) . انظر : « تقريب التهذيب » : (١/ ٣٣١) .

(٦) هو حصين بن جندب بن الحارث الجنبي -بفتح الجيم ، وسكون النون ، ثم موحدة- أبو ظبيان -بفتح المعجمة ، وسكون الموحدة- ، الكوفي ، ثقة ، توفي سنة (٩٠هـ) وقيل بعد ذلك ، رحمه الله . انظر : « تقريب التهذيب » : (١/ ١٨٢) .

فقال له : اكتب ، فقال : ياربّ وما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام السّاعة) [1] ، وأخرج سعيد ابن منصور عن أبي عوانة [2] ، عن أبي بشر [3] ، عن مجاهد ، قال : (بدء الخلق العرش ، والماء ، والهواء ، وخلقت الأرض من الماء) [4]، والجمع بين هذه الآثار واضح » [5] .

ويفهم من تصرّف الحافظ في هذه المسألة أنّه يذهب إلى أنّ الماء خلق أوّلا ، ثم خلق العرش عليه ، ثم خلق القلم ، وبعده خلقت السماوات والأرض . وهذا الأمر مما لايمكن معرفته إلا بوحي من اللّه تعالى ، وقد تعارضت فيه ظواهر بعض الأحاديث ، كما أشار إليه الحافظ ، ولكن بالجمع بين هذه الأحاديث التي يظهر فيها التعارض ،

---

(١) « الأسماء والصفات » ، للبيهقي ، (ص٢٧١) .

(٢) هو وضّاح -بتشديد المعجمة ثم مهملة- ابن عبد اللّه اليشكري -بالمعجمة- ، الواسطي ، البزاز ، أبو عوانة ، مشهور بكنيته ، ثقة ثبت ، توفي سنة (١٧٥هـ أو ١٧٦هـ) رحمه الله .

انظر « تقريب التهذيب » : (٢/ ٣٣١) .

(٣) هو جعفر بن إياس ، أبو بشر بن أبي وحشيّة -بفتح الواو ، وسكون المهملة ، وكسر المعجمة ، وتثقيل التحتانية- ، اليشكري ، ثقة ، من أثبت النّاس في سعيد ابن جبير ، وضعّفه شعبة في حبيب بن سالم ، وفي مجاهد ، توفي سنة (١٢٥هـ)، وقيل (١٢٦هـ) رحمه الله تعالى . انظر : « تقريب التهذيب » : (١/ ١٢٩) ، و(٢/ ٣٩٥) .

(٤) هذا الأثر لا يوجد في القسم المطبوع من سنن سعيد بن منصور ، وقد رواه البيهقي في « الأسماء والصفات » (ص٢٧٣) ، بسنده عن سعيد بن منصور به .

(٥) « فتح الباري » : (٦/ ٢٨٩-٢٩٠) .

وبما ورد من الأحاديث الأخرى المصرّحة بالتّرتيب ، يكون ما ذهب إليه الحافظ في ترتيب هذه المخلوقات هو الرّاجح ، وهو الذي رجّحه علماء السّلف [١] .

وقد ورد حديث آخر عن أبي رزين -رضي الله عنه- قال : قلت : يارسول اللّه،أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه ؟ قال : « **كان في عماء** [٢] **ما تحته هواء ، وما فوقه هواء ، وخلق عرشه على الماء - وفي رواية : ثم خلق عرشه على الماء-** » [٣] .

فهذا الحديث يدل على وجود العماء والهواء قبل العرش أيضًا واللّه تعالى أعلم بالصواب .

---

(١) انظر : « منهاج السنة النبوية » ، لابن تيمية : (١/ ٣٦١) ، و« مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية » : (١٨/ ٢١٣) .

(٢) قال في القاموس : " العماء : السحاب المرتفع ، أو الكثيف ، أو الممطر ، أو الرّقيق ، أو الأسود ، أو الأبيض ، أو هو الذي هرق ماءه " « القاموس المحيط » (مادة "عما" / ص١٦٩٦) . ونقل الترمذي عن يزيد بن هارون قال : ["العماء" أي : ليس معه شيء] .

(٣) أخرجه الترمذي في سننه -بتحقيق أحمد شاكر - : (٥/ ٢٦٩) ، برقم (٣١٠٩) ، وابن ماجه في سننه -بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي- : (١/ ٦٤-٦٥) ، رقم (١٨٢). وفي إسناده وكيع بن عُدُس العقيلي ، وهو مقبول ، كما في « تقريب التهذيب » : (٢/ ٣٣١) ، وبقية رجاله ثقات ، ومع هذا قال الترمذي -عقب الحديث- : "هذا حديث حسن" ، وذكره الألباني في « ضعيف سنن الترمذي » ، (ص٣٨٢) ، برقم (٦٠٢) .

•المطلب الخامس•

مسألة تسلسل الحوادث وموقف الحافظ منها

إنّ مسألة تسلسل الحوادث من المسائل الكبار التى وقع فيها الخلاف بين العلماء في الأمور الإلهيّة [1] .

وقد سبقت الإشارة إلى معنى التسلسل ، وأنّه نوعان [2] .

وإنما وقع الخلاف في النوع الثاني منهما ، وهو التّسلسل في الحوادث ، بمعنى دوامها في الماضي وفي المستقبل ،وهل يمكن ذلك أو لا ؟ .

« فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النّظر من المسلمين وغيرهم :

أضعفها قول من يقول : لايمكن دوامها لا في الماضي ، ولا في المستقبل ، كقول جهم بن صفوان [3] ، وأبي الهذيل العلاّف [4] .

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ١٠٥) .

(٢) انظر : ما سبق في (ص٣٠٧) ، تعليق (١) .

(٣) هو جهم بن صفوان ، أبو محرز ، السمرقندي ، الضالّ المبتدع ، رأس الجهمية ، أطبق السلف على ذمّه ، وقال الذهبي : « هلك في زمان صغار التابعين ، وما علمته روى شيئًا ، لكنه زرع شرًا عظيمًا » ، وقد قتل سنة (١٢٨هـ) . انظر : « ميزان الاعتدال » : (١/ ٤٢٦) . و« لسان الميزان » ، للحافظ ابن حجر العسقلاني : (٢/ ١٤٢) .

(٤) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول البصريّ ، أبو الهذيل ، العلاّف ، مولى عبد القيس ، شيخ المعتزلة ، ومصنّف الكتب الكثيرة في مذاهبهم، كان خبيث القول ، فاجرًا ، وقد هلك سنة (٢٢٦هـ) أو (٢٢٧هـ) أو =

وثانيها : قول من يقول : يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي ، كقول كثير من أهل الكلام ،ومن وافقهم من الفقهاء ، وغيرهم .

والثالث : قول من يقول : يمكن دوامها في الماضي والمستقبل ، كما يقوله أئمة الحديث »[1] ، وهو الحق الذي تشهد له الأدلّة من الكتاب والسنة ، مع إجماع سلف الأمة عليه [2] .

وأما موقف الحافظ ابن حجر في هذه المسألة ، فقد دلّ كلامه في « فتح الباري » على أنّه يوافق أهل الكلام على القول بإمكان دوام الحوادث في المستقبل وامتناعها في الماضي ، وذلك أنّه قال -في شرحه لقول النبي ﷺ : « **أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :** [3] **ألا كلّ شيء**

= (٢٣٥هـ) على خلاف . انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٠/ ٥٤٢-٥٤٣) . و«لسان الميزان » : (٥/ ٤١٣-٤١٤) .

(١) « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ١٠٥) . وانظر : « منهاج السنة النبوية » : (١/ ١٧٦) .

(٢) تفاصيل هذه الأقوال توجد في كتابين جليلين من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهما : « منهاج السنة النبوية » في مواضع عديدة ، منها : (١/ ١٤٦-١٤٧، ٢٩٨، ٣٨٩، ٤٣٦) . و« درء تعارض العقل والنقل » في مواضع كثيرة جداً منه ،منها -على سبيل المثال- : (٢/ ٣٤٢-٣٩٩) و(٩/ ٢٣٦-٢٥٠) .

(٣) هو لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك العامريّ ، الكلابي ، أبو عقيل ، الشاعر المشهور من أشراف الشعراء في الجاهلية ، ولما ظهر الإسلام جاء في وفد بني عامر إلى النبيّ ﷺ وأسلم ، وعاد إلى بلده ، وحسن إسلامه ، وبعد أن فتحت الأمصار ذهب إلى الكوفة زمن عمر بن الخطاب ، واختارها دار إقامة ، حتى توفي في أوائل خلافة معاوية ، وهو من المعمّرين ، قيل عاش (١٦٠سنة) رضي الله عنه. انظر : « الإصابة » : (٥/ ٦٧٥-٦٨٠) . و« تهذيب الأسماء واللغات » : (٢/ ٧٠-٧١) .

ما خلا اللّه باطل »- [1] .

قال الحافظ : « فكلّ شيء سوى الله جائز عليه الفناء لذاته ، حتى الجنّة والنّار ،وإنّما يبقيان بإبقاء الله لهما ، وخلق الدوام لأهلهما » [2] .

فكلامه هذا دالّ على إمكان دوام الحوادث في المستقبل .

أمّا دوام الحوادث في الماضي -وهو الذي يعبرّ عنه بحوادث لا أوّل لها- ، فيقول الحافظ -في بعض شرحه لحديث عمران بن حصين رضي الله عنهما ، المتقدّم ذكره- : « قوله (كان الله ولم يكن شيء قبله) ، تقدّم في بدء الخلق بلفظ : (ولم يكن شيء غيره)، وفي رواية أبي معاوية [3] : (كان الله قبل كلّ شيء) [4]، وهو بمعنى (كان الله ولا شيء معه) ، وهي أصرح في الردّ على من أثبت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه -مع «الفتح»- : (١٤٩/٧) ، برقم (٣٨٤١) . والمذكور في الحديث شطر بيت وتكملته : « وكل نعيم لا محالة زائل » ، والبيت من قصيدة رثى بها لبيد النعمان بن المنذر . وانظر : « ديوان لبيد بن ربيعة العامري » ، (ص١٣١-١٣٦) ، نشر : دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٢) « فتح الباري » : (١٥٣/٧) .

(٣) هو محمد بن خازم -بمعجمتين- ، أبو معاوية ، الضّرير ، الكوفيّ ، عمي وهو صغير ، ثقة ، أحفظ الناس لحديث الأعمش ، وقد يهم في حديث غيره ، وتوفي سنة (١٩٥هـ) ، وله اثنتان وثمانون سنة ، وقد رُمي بالإرجاء . « تقريب التهذيب » : (١٥٧/٢) .

(٤) هذه الرواية أخرجها الإمام أحمد في مسنده : (١١/٤ ، ١٢) .

حوادث لا أول لها من رواية الباب [١] . وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية ،ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجّح الروايــة التي في هذا البــاب على غيرها [٢] ، مع أنّ قضيّة الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق ، لا العكــس ، والجمــع يقدّم على الترجيح بالاتفاق » [٣] .

هذا كلام الحافظ ، وفيه عدّة أمور :

الأول : أنّ الحافظ يرى امتناع دوام الحوادث في الماضي ، أو حوادث لا أول لها .

والأمر الثاني : أنّ الحافظ قد فهم من حديث عمران -رضي الله عنه- أنّه يدلّ على امتناع حوادث لا أول لها .

والأمر الثالث : استشناعه القول بإمكان حوادث لا أول لها ، وهو مما قال به ابن تيمية .

والأمر الرابع : أنّ قضيّة الجمع بين الروايتين المذكورتين في الصحيح تقتضي حمل رواية « كان الله ولم يكن شيء قبله » ، على رواية « كان الله ولم يكن شيء غيره » .

---

(١) يقصد الحافظ أن رواية أبي معاوية ، ورواية « كان الله ولا شيء معه » أصرح في الردّ على من أثبت حوادث لا أول لها من ورواية « كان الله ولم يكن شيء قبله » .

(٢) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية على حديث عمران بن حصين المذكور في : «مجموع الفتاوى» : (١٨/ ٢١٠-٢٤٣) .

(٣) « فتح الباري » (١٣/ ٤١٠) .

والأمر الخامس والأخير : أنّ الجمع بين الروايات مقدّم على الترجيح بينها بالاتّفاق .

وهذه الأمور كلّها تحتاج إلى وقفات لمعرفة الحقّ فيها ، والله تعالى الهادي إلى الصواب .

*** الوقفة الأولى / مع القول بامتناع حوادث لا أول لها:**

« وهذا يراد به أن اللّه عزّ وجلّ لم يكن يفعل في الأزل ثمّ فعل، أي أنّه سبحانه خلق الأشياء بعد أن لم يكن يفعل .

فالحوادث نوعًا وعينًا محدَث بعد أن لم تكن ، وهذا يلزم منه تعطيل الخالق عزّ وجلّ عن ربوبيّته في الأزل ، وأنّه لم يكن خالقًا ثم خلق ، ولم يكن رزاقاً ثم رزق ، ولم يكن رحيمًا ثم رحم. .إلى آخر الصفات .

فإنّ هذه الصفات متعلّقة بالمخلوقات ، فإذا كانت المخلوقات لها بداية ، فإنّ تلك البداية المتوهمة هى بداية اتّصاف اللّه عزّ وجلّ بهذه الصّفات » [1] .

والأشاعرة وغيرهم من المبتدعة إنّما قالوا بهدا لأنهم يسمّون أفعال الله الاختيارية التى يفعلها بإرادته حوادث ، ويرون أنّ الربّ تعالى ليس له فعل قائم به ، وأن المراد بفعله مفعوله ، فصفة الخلق هي المخلوق [2] .

---

(١) « فطريّة المعرفة وموقف المتكلمين منها » ، لشيخنا الدكتور أحمد بن سعد الغامدي ، (ص٢٣١) .

(٢) انظر : « لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » ، =

وإذا تبين هذا عُلم أنّ القول بامتناع حوادث لا أول لها قول فاسد ، وأنّه مبني على قاعدة فاسدة وباطلة من قواعد علم الكلام المخالفة لما دّل عليه الكتاب والسنّة وفهم السّلف [(١)] .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر نفسه -نقلاً عن الإمام البخاريّ- الخلاف بين السلف وبين غيرهم من المبتدعة في فعل الله تعالى ومفعوله : هل هما شئ واحد ، أو مفترقان ؟

وذلك في شرح قول الإمام البخاري -في كتاب التوحيد من صحيحه- : « باب ماجاء في تخليق السّموات والأرض وغيرهما من الخلائق ، وهو فعل الربّ تبارك وتعالى وأمره ، فالربّ بصفاته وفعله وأمره ، وهو الخالق المكوّن غير مخلوق ، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن » [(٢)] .

قال الحافظ : « وسياق المصنّف يقتضي التّفرقة بين الفعل وما

= لعبد الملك الجويني ، إمام الحرمين ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، (ص١٠٢-١٠٩) ، ط٢ سنة ـ١٤٠٧هـ ، عالم الكتب ، بيروت . و« القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السّلف » ، للدكتور إبراهيم بن محمد بن عبد الله البريكان ، (ص٣٨-٣٩) ط٢سنة ١٤١٥هـ ، دار الهجرة ، الرياض ، السعودية .

(١) وقد استطرد شيخ الإسلام ابن تيمية في الردّ على هذه المسألة مع بيان ما يترتب عليها من مفاسد عقدية في عدّة مجلدات من كتابه العظيم « درء تعارض العقل والنقل » مما يصعب نقله أو تلخيصه هنا ، وكذلك في كثير من مؤلفاته الأخرى .

(٢) « صحيح البخاري » -مع الفتح- : (٤٣٨/١٣) . « ومراد البخاري -رحمه الله- الردّ على من لم يفرّق بين الفعل والمفعول » . « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، لفضيلة الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان : (٢٠٤/٢) .

ينشأ عن الفعل ، فالأول من صفة الفاعل ، والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة ، وأما مفعوله ، وهو ما ينشأ عن فعله ، فهو مخلوق ، ومن ثم عقبه بقوله : وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن -بفتح الواو- .

والمراد بالأمر هنا المأمور به ، وهو المراد بقوله تعالى : ﴿ **وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً** ﴾ [1] ، وبقوله تعالى : ﴿ **وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ** ﴾ [2] -إن قلنا الضمير لله- ، وبقوله تعالى : ﴿ **لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا** ﴾ [3] ، وبقوله تعالى : ﴿ **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾ [4] ، وفي الحديث الصحيح : (**أنّ الله يحدث من أمره مايشاء**) [5] . . . » .

إلى أن قال الحافظ : « ثمّ وجدت بيان مراده [6] في كتابه الذي أفرده في خلق أفعال العباد ، فقال : اختلف النّاس في الفاعل

---

(١) سورة النساء -الآية (٤٧) .

(٢) سورة يوسف -الآية (٢١) .

(٣) سورة الطلاق -الآية (١) .

(٤) سورة الإسراء -الآية (٨٥) .

(٥) جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح- معلقًا : (١٣/٤٩٦) . وأبو داود في سننه : (٥/٥٦٨) ، برقم (٩٢٤) . والنسائي في سننه -بشرح السيوطي ، و«حاشية السندي » : (٣/٢٣) ، برقم (١٢٢٠) ، ط٢ سنة ١٤١٢هـ ، دار المعرفة ، بيروت .

(٦) أي مراد الإمام البخاري بترجمة الباب الذي يشرحه الحافظ هنا .

والفعل والمفعول .

فقالت القدريّة : الأفاعيل كلّها من البشر .

وقال الجبريّة : الأفاعيل كلّها من اللّه .

وقالت الجهميّة : الفعل والمفعول واحد ، ولذلك قالوا: (كن) [1] مخلوق .

وقال السّلف : التخليق فعل اللّه ، وأفاعيلنا مخلوقة ، ففعل الله صفة اللّه ، والمفعول من سواه من المخلوقات [2] . انتهى » .

وبعد هذا ذكر الحافظ الخلاف بين المتكلّمين أنفسهم في صفة الفعل لله تعالى ، فقال : « ومسألة التكوين [3] مشهورة بين المتكلمين ، وأصلها أنّهم اختلفوا : هل صفة الفعل قديمة أو حادثة ؟

فقال جمع من السّلف [4] -منهم أبو حنيفة- : هي قديمة [5] .

---

(١) أي قول الله تعالى : « كن » ، كما في عدّة آيات ، ومنها : قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [**النحل** : -الآية (٤٠)] .

(٢) كلام الإمام البخاري نقله الحافظ بتصرّف يسير . انظر : « خلق أفعال العباد » ، للبخاري ، ضمن كتاب « عقائد السّلف » ، للنشار ، والطالبي ، (ص٢١٢) .

(٣) التكوين : هو المعنى المعبرّ عنه بالفعل ، والخلق ، والتخليق ، والإيجاد ، والإحداث ، والاختراع ، ونحو ذلك . ويفسّر بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. « لوامع الأنوار البهيّة » : (١/٢٥٣) .

(٤) أي سلف المتكلّمين ، لا سلف أهل السنة والجماعة .

(٥) وهذا القول هومذهب الماتريديّة ، كما في « شرح كتاب الفقه الأكبر ، للإمام أبي حنيفة » ، لشارحه الملاّ علي القاري الحنفي ، (ص٢٥) ، ط١ سنة ١٤٠٤هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

وقال آخرون -منهم ابن كلاّب [1] ، والأشعري- : هي حادث، لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديمًا [2] .

وأجاب الأول بأنّه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق [3] .

وأجاب الأشعريّ بأنّه لايكون خلق ولا مخلوق ، كما لايكون ضارب ولا مضروب . فألزموه بحدوث صفات ، فيلزم حلول الحوادث بالله [4] .

فأجاب بأنّ هذه الصفات لاتحدث في الذات شيئًا جديدًا .

فتعقبوه بأنّه يلزم أن لايسمىّ في الأزل خالقًا ، ولارازقًا ،وكلام الله قديم [5] ، وقد ثبت أنّه فيه [6] الخالق الرّازق .

(١) هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطّان ، البصريّ ، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه ، وإليه ينسب مذهب الكلابيّة في العقيدة ، وتوفي بعد سنة (٢٤٠هـ) . انظر « سير أعلام النبلاء » : (١١/ ١٧٤-١٧٦) . و« لسان الميزان » : (٣/ ٢٩٠) .

(٢) وهذا مبني على أصلهم ، وهو أنّ الفعل هو المفعول ، فليس للّه -على زعمهم- صفة فعل قائمة بذاته ، بل فعله مفعوله ، والمفعول حادث .

(٣) وهذا الجواب غير سديد ، لأنه تعطيل للربّ عن كماله ، فقوله « ولا مخلوق » يدلّ على أنه تعالى كان في الأزل غير فاعل ثم فعل ، فلزم من ذلك التعطيل في الأزل ، تعالى الله عن ذلك . قال شارح العقيدة الطحاوية : « أما كون الرب تعالى لم يزل معطّلا عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع ، ولا في العقل مايثبته،بل كلاهما يدلّ على نقيضه » . « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ١٠٨) .

(٤) لفظ « حلول الحوادث بالله » من الألفاظ التى ابتدعها المتكلّمون ، ولم يرد به دليل من كتاب ولا سنة ، ولا قاله السّلف ، وسيأتي مزيد الكلام عليه .

(٥) وصف كلام الله بأنّه قديم سيأتي البحث فيه في مباحث توحيد الأسماء والصفات .

(٦) كذا في الأصل ، ولعل الصواب أن يقال : وقد ثبت فيه أنّه .

فانفصـــل بعض الأشعرية بأنّ إطلاق ذلك إنّما هو بطريق المجاز [1]، وليس [2] المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة [3].

ولم يرتض هذا بعضهم ، بل قال -وهو المنقول عن الأشعري نفسه- : إنّ الأسامي جارية مجرى الأعلام ، والعلم ليس بحقيقة ولا

---

(١) المجاز -عند أهله- : هو اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما . وهو مفعل بمعنى فاعل ، من « جاز » ، إذا تعدّى . سمّي به لأنّه جاوز وتعدّى عن محله الموضوع له إلى غيره . انظر : « التعريفات » ، للجرجاني ، (ص٢٥٧-٢٥٩) .

والمجاز اصطلاح حادث ، لم يكن معروفًا لدى العلماء في القرون المفضّلة ، وقد اختلف العلماء المتأخرون في أصل وقوعه ، فذهب جمع من المحققين إلى أنه ليس لاستعماله أصل في اللغة . ولقد كان القول بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال عن الله تعالى ، وتحريف كثير من نصوص الوحيين الكتاب والسنّة، ولذلك اعتنى بعض العلماء الأثبات ببيان بطلانه لغة ، وشرعًا ، وعقلاً ، ومع ذلك فلا يزال كثير من النّاس يغترّون بهذا المصطلح المبتدع ، والله المستعان .

انظر في هذا : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : (٧/ ٨٧-١١٩) . و«مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ، لابن قيم الجوزية ، اختصار الشيخ محمد بن الموصلي : (٢/ ٢٣١-٢٩٤) ، ط١ سنة (١٤١٥هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت . و« منع جوار المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز » ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، مكتبة ابن تيمية .

(٢) كذا في الأصل ، ولعلّ الصواب حذفه ليستقيم معنى العبارة .

(٣) الحقيقة : هو اسم أريد به ما وضع له . وهو فعيلة من (حقّ الشيء) : إذا ثبت ، بمعنى فاعلة ، أي حقيق ، والتاء فيه للنقل من الوصفيّة إلى الاسميّة ، كما في العلامة ، لا للتأنيث .

وفي الأصطلاح : هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب . وهي في مقابل المجاز . انظر : « التعريفات » ، (ص١٢١) .

مجاز في اللغة [1] .

وأمّا في الشّرع ، فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعيّة ، والبحث إنما هو فيها لا في الحقيقة اللغويّة .

فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل .

فأجاب : أنّ الإطلاق هنا شرعيّ لا لغويّ . انتهى .

وتصرّف البخاريّ في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول [2] ،والصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها [3] ، وبالله التوفيق » [4] .

هذا كلام الحافظ في بيان الخلاف بين المتكلمين في أفعال الله تعالى ، ولم يعرج على قول السلف في ذلك ، ولابدّ من ذكره ، لأنّه الحقّ ، فإن السّلف قالوا : أفعال اللّه تعالى قديمة النّوع ،

---

(١) هذا الكلام إن كان صحيحًا في أسامي المخلوقين ، فإنه بالنسبة لأسماء الله تعالى غير صحيح ، فإنّ أسماء الله تعالى حقائق كلّها ولا مجاز فيها ، وهي أعلام وأوصاف للّه تعالى ، أعلام باعتبار دلالتها على الذات ، وأوصاف باعتبار معانيها التي تدل عليها ،كما سيأتي بيان ذلك في محله .

(٢) فهم الحافظ من كلام البخاري أنّه يوافق قول بعض المتكلمين : إنّ صفة الفعل قديمة ، وهذا ليس صحيحًا -كما سيأتي- ، لأن هؤلاء المتكلمين يريدون أن صفة الفعل لا تتعلق بمشيئته ، ولاتحدث آحادها ، وهذا على خلاف قول السّلف في صفة الفعل كما يأتي ذكره .

(٣) وذلك لأن أصحاب القول الأول -وهم الماتريدية- يقولون بأن جنس الحوادث له بداية ، فهم في هذا يتفقون مع أصحاب القول الثاني -وهم الأشاعرة- ، ولذلك الخلاف بينهم عند التحقيق لفظيّ .

(٤) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٣٩-٤٤٠) .

حادثة الآحاد ، على معنى أنّها تحذو حذو الذات في قدمها وأنها غير مخلوقة ، وأما من جهة أفرادها فهي متجددة تحصل شيئًا فشيئًا ، مثل صفة الخلق تحصل أفرادها شيئًا فشيئًا ، فخلق العرش مثلاً وقته متقدم على خلق السموات والأرض ، وهكذا خلقهما متقدم على خلق آدم ، ونحو ذلك [1] .

ولمّا كان القول بقدم نوع الأفعال مع حدوث آحادها ، وخروجها إلى الوجود شيئا بعد شيء لا إلى أول مستلزمًا للتّسلسل ، فقد جوّزه السّلف في الماضي و المستقبل ، وقرروا أنّ هذا التّسلسل ليس ممتنعًا [2] .

« قالوا : والتّسلسل لفظ مجمل ، لم يرد بنفيه وإثباته كتاب ولا سنّة ليجب مراعاة لفظه ، وهو ينقسم إلى واجب ، وممتنع ، وممكن » [3] .

فالممتنع هو التّسلسل في المؤثرين ، بأن يكون كلّ واحد منهم استفاد تأثيره ممن قبله لا إلى غاية .

والواجب : ما دل عليه العقل والشّرع من دوام أفعال الرّب تعالى في الأزل والأبد ، فلم يكن ربّنا قطّ في وقت من الأوقات معطّلا عن كماله .

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » : (٢/١٤٧-١٤٨) . و« القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف » ، (ص٩١) .

(٢) انظر : « العقيدة السّلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية » ، للدكتور سيد عبد العزيز السّيلي ، (ص٣٥٤) ، ط١ سنة (١٤١٣هـ) دار المنار ، القاهرة .

(٣) « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/١٠٦) .

وأما الممكن فالتّسلسل في مفعولاته من طرف الأزل ،كما تتسلسل من طرف الأبد ، فإنّه إذا لم يزل حيّا قادرًا مريدًا ، فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصّفات له ، وأن يفعل أكمل من أن لايفعل [1] .

« ولا يلزم من هذا أنّه لم يزل الخلق معه ، فإنّه سبحانه متقدّم على كلّ فردٍ من مخلوقاته تقدّمًا لا أول له ، فلكلّ مخلوق أول ، والخالق سبحانه لا أول له ،فهو وحده الخالق ، وكل ما سواه مخلوق ، كائن بعد أن لم يكن .

قالوا : وكلّ قول سوى هذا ، فصريح العقل يردّه ، ويقضي ببطلانه » [2] .

وأما قول الحافظ -فيما سبق- : « وتصرّف البخاريّ في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول ، والصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها » ، فإنّ هذا القول قد جانب الحافظ فيه الصواب ، لأنّ البخاريّ من أجلاء علماء السّلف الذين سبق آنفًا بيان مذهبهم في تسلسل الحوادث ، بل في كلام البخاري الذي شرحه الحافظ ما يشير إلى القول الراجح في هذه المسألة ، وهو قوله -رحمه الله- : « فالربّ بصفاته وفعله وأمره » . فإذا كان الربّ بفعله ، لزم من هذا أن يكون الفعل قديمًا أزلياً ، ودائمًا أبديًا، وهو كذلك ، كما قال به السّلف [3] .

---

(١) « شرح العقدية الطحاوية » : (١/١٠٧-١٠٨) ، بتصرّف .

(٢) المصدر السابق : (١/١٠٨) .

(٣) انظر : « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص١٣٤) .

إذًا فالإمام البخاريّ من أئمة السّلف ، لا هو من المتكلمين ، ولا ممّن يقول بقولهم ، بل ممّن ينبذ أقوالهم ، ويردّ عليهم .

*** الوقفة الثانيـة / مـع قـول الحافظ بأنّ حديث عمـران -رضي الله عنه- فيه ردّ على من أثبت حوادث لا أول لها :**

وهذا القول مبنّي على أنّ الحديث المذكور وارد في بيان أوّل جنس المخلوقات ، وإلاّ لم يكن وجه الردّ منه على من أثبت حوادث لا أوّل لها ظاهراً .

ولكنّ الحافظ قد حاول إثبات كون الحديث دالا على امتناع حوادث لا أوّل لها بالألفاظ الأخرى الواردة في روايـات الحـديث، غير رواية « كان الله ولم يكن شئ قبله » ، ورأى أنّ الصواب حمل هذه الرواية على تلك الروايات الأخرى .

والغريب أنّ الحافظ نفسه قد صرّح -فيما سبق- بأن كون الحديث واردًا في بيان خلق هذا العالم المشاهد هو الظّاهر [1] ، وعليه فليس فيه إخبار عن أوّل جنس المخلوقات ، فضلاً عن أن يكون ردًّا على من أثبت حوادث لا أوّل لها .

ولكن يبدو أنّ الحافظ فهم -كما فهم بعض الناس- أنّ مقصود الحديث الإخبار بأنّ اللّه كان موجودًا وحده ، ثم إنّه ابتدأ إحداث جميع الحوادث ، وأنّ الحوادث لها ابتداء بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم ، وأنّ جنس الزمان حادث لا في زمان ، وجنس الحركات والمتحرّكات حادث ،وأنّ اللّه صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئا

---

(١) انظر : « فتح الباري » : (٦/٢٨٨) .

من الأزل إلى حين ابتداء الفعل [1] .

إلا أنّ هذا الفهم غير صحيح ، وليس مقصود الحديث هو هذا، بل إن الحديث يناقض هذا ،فإنّ مراد الرسول ﷺ هو الإخبار عن خلق هذا العالم المشاهد الذي خلقه الله تعالى في ستّة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن الكريم بذلك في غير موضع، فقال تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [2] .

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في بيان الدليل على صحة هذا القول الثاني ،وتفنيد القول الأول من خمسة عشر وجهًا لامجال لذكرها هنا لطولها [3] .

والخلاصة : أنّ حديث عمران بن حصين -رضي الله- عنه ليس فيه دليل على امتناع حوادث لا أول لها ، ولم يرد في بيان جنس المخلوقات.

* الوقفة الثالثة / مع قول الحافظ -عن مسألة حوادث لا أول لها- :

« وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية » :

---

(١) هذا هو أحد القولين للناس في حديث عمران بن حصين -رضي الله عنه- ، ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه على هذا الحديث ، كما في « مجموع الفتاوي » : (١٨/ ٢١١) .

(٢) سورة هود -الآية (٧) .

(٣) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (١٨/ ٢١٢-٢٤٣) .

وهذا الاستشناع ناشئ عن الظنّ بأنّ القول بحوادث لا أول لها قول بقدم العالم ، مع أنّ ذلك ليس بلازم ، فلو كان يلزم من القول بحوادث لا أول لها قدم العالم لما قال به ابن تيمية ولا أحـد من السّلف ، لأنـه « لاشك أنّ جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون : إنّ كلّ ما سوى الله تعالى مخلوق ، كائن بعد أن لم يكن، وهذا قول الرّسل وأتباعهم من المسلمين ، واليهود ، والنّصاري ، وغيرهم . ومن المعلوم بالفطرة أنّ كون المفعول مقارنًا لفاعله -لم يزل ولا يزال معه- ممتنع محال »[1] .

ولكن عدم فهم مراد شيخ الإسلام ابن تيمية من كلامه في تقرير إمكان دوام الحوادث في الماضي والمستقبل ،وعدم معرفة مذهب السّلف في هذه المسألة ، هما اللّذان جعلا الحافظ يقول بما قاله في كلامه السابق .

ثم إنّ الإنسان ليستغرب ممن يثبت دوام الحوادث في المستقبل -كالحافظ- ويستشنع دوام الحوادث في الماضي ، لأنّه إذا كان دوام الحوادث في المستقبل لايمنع أن يكون الربّ سبحانه وتعالى هو الآخر الذي ليس بعده شيء ، فكذا دوام الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه تعالى هو الأوّل الذي ليس قبله شيء ، فإنّ الرّبّ سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال يفعل مايشاء ، قال تعالى : ﴿ **قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ** ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ **ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾[3] .

---

(١) مقتبس من « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ١٠٦) .

(٢) سورة آل عمران -الآية (٤٠) .

(٣)سورة البروج -الآيتان (١٥, ١٦) .

والمثبت إنّما هو الكمال الممكن الوجود ، وحينئذ فإذا كان النّوع دائمًا فالممكن والأكمل هو التّقدّم على كلّ فردٍ من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شئ يقارنه بوجه من الوجوه .

وأما دوام الفعل ، فهو أيضًا من الكمال ، فإن الفعل إذا كان صفة كمال ، فدوامه دوام الكمال .

وبهذا يُعلم أن القول بامتناع حوادث لا أوّل لها -الذي وافق الحافظ فيه المتكلمين- أشنع وأفظع ، لأنّ لازمه أنّ الرّبّ تعالى كان معطّلاً عن الفعل ، ثم صار فعّالاً لأفعاله بعد أن لم يكن كذلك [1] .

*** الوقفة الرابعة / مع قول الحافظ : إنّ قضيّة الجمع بين رواية «كان اللّه ولم يكن شيء قبله » ، ورواية « كان اللّه ولم يكن شيء غيره » :**

تقتضي حمل الرواية الأولى على الثّانية ، وقد قال الحافظ هذا تعقيبًا على ابن تيمية في كونه جرى على خلاف مايراه الحافظ ، حيث رجحّ الرّواية الأولى على غيرها من الرّوايات .

وموقف الحافظ هنا أيضًا غريب جدًا ، لأنّ الرّوايتين المذكورتين ، مع رواية « كان اللّه ولم يكن شيء معه » إذا قدّر أن ألفاظها تحتمل معاني مختلفة ، لم يجز الجزم بأحد تلك المعاني إلا

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية »: (١٠٦/١) ، و« شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص١٣٤) ، و« شرح التوحيد من صحيح البخاري» ، لفضيلة الشيخ الغنيمان : (٣٧٩/١) .

بدليل ، فيكون إذا كان الراجح هو أحدها ، فمن جزم بأنّ الرسول ﷺ أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطئ[1].

والحافظ في كلامه لم يذكر أيّ دليل لما ذهب إليه من أنّ قضيّة الجمع بين الروايتين تقتضي حمل رواية « ولم يكن شيء قبله » على رواية « ولم يكن شيء غيره » .

ويبدو أنّ اعتقاد الحافظ امتناع حوادث لا أوّل لها هو الذي ألجأه إلى هذا المسلك ، لكونه صرّح بأنّ رواية « ولم يكن شيء غيره » ورواية « ولا شيء معه » أصرح في الرّدّ على من أثبت حوادث لا أوّل لها من رواية « ولم يكن شيء قبله » فاقتضى ذلك حمل هذه الأخيرة على السابقتين ، وهذا - بالطبع - مبني على اعتقاده هو ، لا على دليـــل .

وأمّا شيخ الإسلام ابن تيمية فإنّه بنى ترجيحه لرواية « ولم يكن شيء قبله » ، على دليل مقبول ، حيث قال : « الوجه الثالث : أنه قال: (كان اللَّه ولم يكن شيء قبله) ، وقد روي : (معه) ، وروي : (غيره) ، والألفاظ الثلاثة في البخاري[2]، والمجلس كان واحدًا ، وسؤالهم وجوابـه كان في ذلك المجلـس ، وعمـران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس ، بــل قام لمّا أخبــر بذهـاب

(١) انظر : « مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية : (١٨/ ٢٢٠) .

(٢) كذا في « مجموع الفتاوى » ، وهو وهم ، فإنّ رواية « كان اللّه ولم يكن شيء معه» أو « ولا شيء معه » ليست في البخاري ، بل ولا في الكتب الستّة ، وقد سبق أن هذه الرواية لم أقف عليها -بعد البحث- في شيء من كتب الحديث التي رجعت إليها . واللّه أعلم .

راحلته قبل فراغ المجلس ،وهو المخبر بلفظ الرسول ، فدلّ على أنّه إنّما قال أحد الألفاظ ، والآخران رويا بالمعنى .وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ (القبل) ؛ فإنه قد ثبت في « صحيح مسلم » عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه : (أنت الأوّل فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظّاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء) [1] ،وهذا موافق ومفسّر لقوله تعالى : ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [2] .

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ (القبل) ، فقد ثبت أنّ الرسول ﷺ قاله ، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبدًا . وكان أكثر أهل الحديث إنّما يروونه بلفظ القبل : (كان اللّه ولاشئ قبله) ، مثل الحميديّ [3] ، والبغويّ [4] ، وابن الأثير [5] ، وغيرهم .

---

(١) سبق تخريجه ، (ص٣١٣) .

(٢) سورة الحديد -الآية (٣) .

(٣) هو : محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن حميد الأزدي ، أبو عبد الله الحميدي الأندلسي الظاهري ، كان من كبار تلامذة ابن حزم ، وكان حافظًا مكثرًا أديبًا ماهرًا ، ورعًا نزهًا عفيفًا ، على مذهب أهل الحديث ، وله كتاب « الجمع بين الصحيحين » ، وغيره من المصنفات ، توفي في ذي الحجة سنة (٤٨٨هـ) ، وقد جاوز التسعين ، رحمه الله تعالى .

انظر : « تذكرة الحفاظ » (٤/١٢١٨ ـ ١٢٢٢) و« البداية والنهاية » (١٢/١٦٢) .

(٤) هو : الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي ، الإمام الحافظ الفقيه المجتهد ، محيي السنة ، أبومحمد ، صاحب « معالم التنزيل » ، و« شرح السنة » و« مصابيح السنة » ، وغير ذلك ، توفي -رحمه الله- سنة (٥١٦هـ) . « تذكرة الحفاظ » : (٤/١٢٥٧-١٢٥٩) .

(٥) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم ، الشيباني ، الجزري ، =

وإذا كان إنّما قال : (كان اللّه ولم يكن شئ قبله) لم يكن في هذا اللّفظ تعرّض لابتداء الحوادث ، ولا لأوّل مخلوق »[1] .

ومع هذا التّرجيح بين هذه الألفاظ ، فإنّ شيخ الإسلام اتّبع فيها أيضًا طريق الجمع والتوفيق بين دلالاتها ، وبيّن أنّ أيًّا من هذه الألفاظ ليس فيه إخبار بأوّل ماخلقه اللّه مطلقًا ، وليس فيه تعرّض لوجود اللّه تعالى قبل جميع الحوادث ، وأنّه ابتدأ الخلق بعد ذلك، وإنّما مقصود الحديث -بجميع ألفاظه التى رُوي بها- الإخبار بابتداء خلق السّموات والأرض ،وأنّ اللّه تعالى كان قبل هذا العالم المشهود ، وكان عرشه على الماء[2] .

وبهذا يُفهم أن الحديث برواياته ليس فيه حجّة للقائلين بامتناع دوام الحوادث في الماضي ، أو امتناع حوادث لا أوّل لها .

وتجدر الإشارة هنا إلى تنبيه ذكره الحافظ في شرحه لهذا الحديث ، حيث قال : « تنبيه : وقع في بعض الكتب في هذا الحديث : (كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان) ، وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث ، نبّه على ذلك العلامة

= ثم الموصلي ، مجد الدين ، أبو السعادات ، المعروف بابن الأثير ، الإمام المحدّث ، واللغوي البارع ، صاحب : « جامع الأصول » ، و« النهاية في غريب الحديث » توفي -رحمه الله- سنة (٦٠٦هـ) . انظر : « بغية الوعاة » ، للسيوطي : (٣٨٥)، « الأعلام » : (٥/ ٢٧٢) .

(١) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية »: (١٨/ ٢١٦) .

(٢) انظر : المصدر نفسه : (١٨/ ٢١٩-٢٢٠) .

تقي الدين بن تيمية [1] ، وهو مسلم في قوله (وهو الآن) إلى آخره، وأما لفظ (ولاشيء معه) فرواية الباب بلفظ (ولاشيء غيره) بمعناها » [2] .

*** الوقفة الخامسة / مع قول الحافظ : « والجمع يقدّم على الترجيح بالاتفاق » :**

وهذا القول صحيح فيما « لو احتمل أن يكون الحديث صدر منه ﷺ في مقامين ، أمّا إذا كان في مجلس واحد ، والراوي واحد، وقد أخبر أنّه لم يبق إلى نهاية المجلس ، بل قام لما سمع هذا القول من النّبيّ ﷺ ولحق براحلته ، فلابدّ أنّ اللّفظ الذي سمعه أحد هذه الألفاظ الثّلاثة ، والآخران روي بالمعنى ، فأصبح الجمع لا وجه له » [3] .

والحافظ ابن حجر قد ذكر في أوّل موضع شرح فيه هذا الحديث أن الرّواية وقعت بالمعنى ، لأنّ القصّة متّحدة ، ونقلت كلامه في ذلك فيما سبق .

ولكنّه جنح إلى أنّ رواية « كان اللّه ولم يكن شيء قبله » من تصرّف الرواي أخذاً من قوله ﷺ -في دعائه- : « أنت الأوّل فليس

---

(١) انظر : تنبيه شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الزيادة في « مجموع الفتاوى » : (١٨/ ٢٢١) .

(٢) « فتح الباري » : (٦/ ٢٨٩) .

(٣) مقتبس من « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » لفضيلة الشيخ الغنيمان : (١/ ٣٨٢) .

قبلك شيء » ، مع أنّ النّظر الصحيح يقتضي عكس ذلك ، وهو أن يكون ثبوت لفظ « القبل » عنه ﷺ في حديث أبي هريرة المشار إليه مرجّحًا للفظ « القبل » في حديث عمران بن حصين ، لأن كلام النّبيّ ﷺ يتشابه ويتوافق ولا يختلف .

وهذا ما سلكه شيخ الإسلام ابن تيميّة في الترجيح بين ألفاظ روايات الحديث مع أنّه -رحمه الله- قد سلك أيضًا طريق الجمع بين هذه الألفاظ كما سبق بيان ذلك قريبًا ، فلم يبق لاعتراض الحافظ -رحمه اللّه- وجه ولا مساغ ، والله تعالى أعلم .



* المبحث الثالث *

نقد منهج المتكلّمين في معرفة اللّه تعالى

لقد سلك المتكلّمون في معرفة الله تعالى والاستدلال على وجوده طرقًا ملتوية ، ولم يلتزموا بمنهج الكتاب واسنة وفهم السلف الصّالح . وترتّب على مسلكهم هذا مفاسد كثيرة في العقيدة الإسلامية .

وقد كان للحافظ ابن حجر -في « فتح الباري »- موقف قويّ ينتقد فيه منهج المتكلّمين في معرفة الله تعالى والاستدلال عليها ، وأيّد نقده بأدلة صريحة ، ونقولات مستفيضة من أقوال الأئمة والعلماء الأعلام .

وأهمّ المسائل التى انتقدها الحافظ على المتكلمين في هذا الباب هي مسألة الجوهر والعرض [1] ، ومسألة وجوب النّظر والاستدلال في معرفة الله تعالى ، وبيان ذلك فيما يأتي :

---

(١) الجوهر والعرض : لفظان مبتدعان ، لم يأت في كتاب الله ، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا كلام أحد من السلف تكلّم بهما في حق الله تعالى لابنفي ولا إثبات . وإنما ابتدعهما المتكلمون في باب التوحيد ، وهم مختلفون في بيان المراد بهما . وسيأتي في كلام الحافظ الإشارة إلى بعض معانيهما عند المتكلمين .
وانظر في بيان هذه المسألة : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٩/٢٩٨-٣٠٢) ، (١٧/٣١٣) .

●المطلب الأوّل●

مسألة الجوهر والعرض

سلك المتكلمون في الاستدلال على وجود الله تعالى طريقة الجواهر والأعراض ، واستدلّوا بحدوث كلّ منهما وإمكانه على حدوث العالم .

وشرح هذا المسلك يطول ، ولا داعي لذلك هنا [1] ، والذي ينبغي أن يُعلم هو أنّ هذا المسلك مسلك مبتدع ، وهو كثير المقدّمات ، عويص الفهم ، ولايوصل إلى المطلوب ، وإنّما ينتهي بسالكيه إلى الحيرة والشّكّ [2] .

وقد ذمّ كثير من العلماء طريقة الاستدلال بالجوهر والعرض ، وبيّنوا فسادها ، وما نتج عنها من لوازم باطلة في عقيدة التّوحيد .

ومن هؤلاء العلماء الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ، حيث قال -في شرح (باب قول الله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ** ﴾ [3]) [4] - قال الحافظ :

---

(١) انظر في شرح ذلك : « الاقتصاد في الاعتقاد » لأبي حامد الغزالي ، بتقديم الدكتور علي بوملحم ، (ص٥٧-٨٣) ، ط١ سنة ١٩٩٣م ، دار مكتبة الهلال ، بيروت .و« درء تعارض العقل والنقل » : (١/٣٨-٣٩) .

(٢) انظر : « الفتوى الحموية الكبرى » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، (ص٣٢-٣٤) .

(٣) سورة المائدة -الآية (٦٧) .

(٤) هو الباب رقم (٤٦) من كتاب التّوحيد في « صحيح البخاري » .

« واستدلّ أبو المظفر بن السّمعاني [1] بآيات الباب وأحاديثه على فساد طريقة المتكلّمين في تقسيم الأشياء إلى جسم ، وجوهر ، وعرض . قالوا : فالجسم : ما اجتمع من الافتراق . والجوهر : ما حمل العرض . والعرض : ما لا يقوم بنفسه [2] . وجعلوا الرّوح من الأعراض [3] ، وردّوا الأخبار في خلق الرّوح قبل الجسد [4] ، والعقل قبل الخلق [5] ، واعتمدوا على حدسهم ، وما يؤدّي إليه نظرهم ، ثم يعرضون عليه النصوص ، فما وافقه قبلوه ،وما خالفه ردّوه . ثم ساق هذه الآيات ونظائرها من الأمر بالتبليغ ، قال : وكان مما أمر بتبليغه التوحيد ، بل هو أصل ما أمر به ، فلم يترك

---

(١) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي ، أبو المظفر السمعاني المروزي ، الحنفي ثم الشافعي ، كان وحيد عصره فضلا وطريقة وزهداً ، انتصر لأهل السنة ، وكان شوكا في أعين المخالفين ، توفي سنة (٤٨٩هـ) رحمه اللّه . انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٩/ ١١٤) وما بعدها . و« البداية والنهاية » : (١٢/ ١٦٤) .

(٢) انظر في تعريف هذه المصطلحات الكلاميّة أيضًا : « لمع الأدلّة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، (ص٨٧) . و« التعريفات » ، للجرجاني ، (ص١٠٣ ، ١٠٨-١٠٩ ، ١٩٢-١٩٣) .

(٣) الخلاف في حقيقة الرّوح خلاف مشهور بين سائر الطوائف ، والقول بأنّ الروح عرض من الأعراض هو قول القاضي أبي بكر الباقلانيّ ، ومن تبعه من الأشعريّة ، وغيرهم . وقد بحث الحافظ ابن قيم الجوزية هذه المسألة بتوسّع في كتابه «الروّح»، بتحقيق عبد الفتاح محمود عمر ، (ص٢٤٥-٢٧٤) .

(٤) خلق الروح قبل الجسد أو بعده من المسائل الخلافية بين العلماء ، وقد بحث هذه المسألة أيضا الحافظ ابن قيم الجوزية في كتابه « الروح » ، (ص٢١٩-٢٤٤) ، ورجح فيه أن الرّوح خلقت بعد الجسد ، وأطال في إيراد الأدلة على ذلك .

(٥) لم يثبت في خلق العقل قبل الخلق دليل من كتاب ولا سنة ، والحديث الوارد في أوّلية خلق العقل حديث موضوع كما سبقت الإشارة إليه ، (ص٣٢٢) .

شيئا من أمور الدّين : أصوله ، وقواعده ، وشرائعه ، إلاّ بلّغه ، ثمّ لم يدع إلاّ الاستدلال بما تمسّكوا به من الجوهر والعرض ، ولا يوجد عنه، ولا عن أحد من أصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه، فعرف بذلك أنّهم ذهبوا خلاف مذهبهم ، وسلكوا غير سبيلهم ، بطريق محدث مخترع ، لم يكن عليه رسول الله ﷺ ، ولا أصحابه رضي الله عنهم ، ويلزم من سلوكه العود على السّلف بالطّعن والقدح ، ونسبتهم إلى قلّة المعرفة ، واشتباه الطرق ، فالحذر من الاشتغال بكلامهم ، والاكتراث بمقالاتهم ، فإنّها سريعة التّهافت ، كثيرة التّناقض ، وما من كلام تسمعه لفرقة منهم ، إلاّ وتجد لخصومهم عليه كلامًا يوازنه أو يقاربه ، فكلّ بكلّ مقابل ، وبعض ببعض معارض ، وحسبك من قبيح ما يلزم من طريقتهم أنّا إذا جرينا على ما قالوه ، وألزمنا النّاس بما ذكروه ، لزم من ذلك تكفير العوام جميعًا ، لأنهم لا يعرفون إلاّ الاتّباع المجرّد ، ولو عرض عليهم هذا الطريق ، ما فهمه أكثرهم ، فضلاً عن أن يصير منهم صاحب نظر ، وإنّما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه أئمتهم في عقائد الدّين ، والعضّ عليها بالنّواجذ ، والمواظبة على وظائف العبادات ، وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشّكوك ، فتراهم لايحيدون عما اعتقدوه ، ولو قطعوا إربًا إربًا [1] ، فهنيئًا لهم هذا اليقين ، وطوبى لهم هذه السّلامة ، فإذا كفر هؤلاء -وهم السّواد الأعظم ، وجمهور الأمّة- فما هذا إلاّ طيّ بساط الإسلام ، وهدم

---

(١) يقال : قطّعته إربًا إربًا : أي عضوًا عضوًا . كذا في « لسان العرب » / مادة أرب: (١/٢٠٩) .

منار الدين ، والله المستعان »[1] .

هذا ما أورده الحافظ -نقلاً عن أبي المظفر بن السمعاني- ، وهو في غاية الصّراحة في الإنكار على طريقة المتكلمين في الاستدلال بالجوهر والعرض، وجعل ذلك طريقة لمعرفة الله تعالى.

وقد سبق إلى إنكار هذه الطريقة الإمام أبو الحسن الأشعري في « رسالته إلى أهل الثغر »[2] .

وكذلك لشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في بيان فساد هذه الطريقة[3] .

●المطلب الثاني●

مسألة وجوب النّظر والاستدلال

قد أنكر كثير من المتكلّمين المعرفة الفطريّة ، وذهبوا إلى أن معرفة الله تعالى لاتحصل إلاّ بالنّظر والاستدلال ، على الطّريقة التى ابتدعوها في علم الكلام .

ومن هذا المنطلق قالوا بوجوب النّظر والاستدلال ، بل جعلوه

---

(١) « فتح الباري» : (١٣/ ٥٠٧) .

(٢) انظر : « رسالة أهل الثغر بباب الأبواب ، لأبي الحسن الأشعريّ ، تحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي ، (ص١٠٥-١٠٩) ،طبعة المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية ، سنة (١٤١٣هـ) المدينة المنورة .

(٣) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٣/ ٣٠٣-٣٠٨) . و« منهاج السنة النبوية » : (١/ ٣٠٣-٣٠٤) . و« درء تعارض العقل والنقل » : (١/ ٣٨-٤١) .

أوّل واجب على العبد ، فهذا القاضي أبو بكر الباقلاّني [1] يقول -في كتابه « الإنصاف »- : « أوّل ما فرض اللّه عزّ وجلّ على جميع العباد : النّظر في آياته ، والاعتبار بمقدورته ، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيّته ، لأنّه سبحانه غير معلوم باضطرار ، ولا مشاهد بالحواس ، وإنما يعلم وجوده وكونه على ماتقتضيه أفعاله بالأدلّة الظاهرة ، والبراهين الباهرة » [2] .

وهذه المسألة مما ابتدعها المتكلّمون ، وخالفوا بها منهج السّلف في باب التّوحيد .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر -رحمه الله- أقوال المتكلّمين في هذه المسألة ، وموقفهم من إيمان المقلّد [3] ، وردّ عليهم في ذلك

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم ، أبو بكر ، الباقلاني ، البصري ثم البغداديّ ، القاضي الإمام العلاّمة ، أوحد المتكلمين ، ومقدّم الأصوليّين ، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه ، وكان ثقة بارعًا ، كثير التصنيف في الكلام والردّ على الفرق ، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعريّ في العقيدة ، وقد يخالفه في مضايق ، فإنّه من نظرائه ، أخذ علم النظر عن أصحابه ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعريّ ، ليس فيهم مثله لاقبله ولابعده » . وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، توفي -رحمه الله- سنة (٤٠٣هـ) . انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٩٨/٥) ، و« سير أعلام النبلاء » : (١٩٠/١٧-١٩٣) . و« البداية والنهاية » : (٣٧٣/١١-٣٧٤) .

(٢) « الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به » للقاضي أبي بكر الباقلاني ، تحقيق محمد زاهد الكوثري،(ص٢٢) ، طبعة مؤسسة الخانجي، سنة (١٣٨٢هـ) .

(٣) يقصدون بالمقلّد هنا من كان إيمانه عن غير نظر واستدلال على حسب طريقة المتكلمين ، وإنّما آمن عن سماع واتباع فقط .

كلّه بأدلة من الكتاب والسنّة ، وأقوال أهل العلم ، وبينّ المذهب الصحيح في قضيّة النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى . وفيما يلي بيان ذلك :

أ - أقوال المتكلمين في المسألة :

قال الحافظ : « قال إمام الحرمين : أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى ، واختلفوا في أوّل واجب ، فقيل : المعرفة ، وقيل : النظر .

وقال المقترح [1] : لا اختلاف ؛ فإنّ أوّل واجب خطاباً ومقصوداً المعرفة ، وأولّ واجب اشتغالاً وأداءً القصد إلى النّظر » [2] .

وفي شرح حديث معاذ -رضي الله عنه- في بعثه إلى اليمن ، قال الحافظ -عند قوله ﷺ : « **فليكن أوّل ما تدعوهم إلى أن يوحّدوا الله،فإذا عرفوا ذلك** »- : « وقد تمسّك به من قال : أوّل واجب المعرفة ، كإمام الحرمين ، واستدلّ بأنّه لايتأتى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال ، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيّات على قصد الانزجار ، إلاّ بعد معرفة الآمر والنّاهي ، واعتُرض عليه

---

(١) هو مظفر بن عبد الله بن علي ، أبو الفتح تقي الدين المصري ، المعروف بالمقترح وهو لقب عليه ، كان إماما في الفقه والخلاف وأصول الدين ، نظارا قادرا على قهر الخصوم و إرهاقهم إلى الانقطاع ، وله عدة تصانيف ، وتوفي سنة (٦١٢هـ) ، رحمه الله . انظر : « طبقات الشافعية الكبرى » ، للسبكي ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ، ومحمود محمد الطناحي : (٨/ ٣٧٢) ، نشر إحياء الكتب العربية .

(٢) « فتح البارى » : (١/ ٧٠) .

بأنّ المعرفة لاتتأتى إلاّ بالنّظر والاستدلال ، وهو مقدّمة الواجب فيجب ، فيكون أوّل واجب النظر [1] ، وذهب إلى هذا طائفة كابن فورك ، وتُعقّب بأن النّظر ذو أجزاء ، يترتّب بعضها على بعض ، فيكون أوّل واجب جزءًا من النّظر ، وهو محكيّ عن القاضي أبي بكر بن الطّيب [2] . وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني [3] : أوّل واجب القصد إلى النّظر . وجمع بعضهم [4] بين هذه الأقوال : بأنّ من قال : أوّل واجب المعرفة ، أراد طلبًا وتكليفًا . ومن قال : النّظر ، أو القصد ، أراد امتثالاً ، لأنّه يسلّم أنّه وسيلة إلى تحصيل المعرفة ، فيدلّ ذلك على سبق وجوب المعرفة » [5] .

وقال الحافظ -فيما يخصّ إيمان المقلّد من أقوالهم- : « وقال

---

(١) قلت : وهذا القول هوالذي قرّره إمام الحرمين في كتابه « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » ، تحقيق أسعد تميم ، (ص٣١) ، ط١ سنة (١٤٠٥هـ) ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .

(٢) هو الباقلاني السابقة ترجمته .

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني ، أبو إسحاق ، الأستاذ ، الملقب ركن الدين ، فقيه شافعي ، ومتكلم أصولي ، أحد المجتهدين في عصره ، وصاحب التصانيف الباهرة ، منها : « الجامع في أصول الدين والردّ على الملحدين» ، و« التعليقة النافعة في أصول الفقه ، وغير ذلك ، وتوفي رحمه الله سنة (٤١٨هـ) .

انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٧/٣٥٣-٣٥٦) . و« البداية والنهاية » : (١٢/٢٦) .

(٤) لعلّه المقترح الذي سبق ذكر قوله في المسألة ، (ص٣٥٣) .

(٥) « فتح الباري » :(١٣/٣٤٩) .

الآمدي في (أبكار الأفكار) : ذهب أبو هاشم [1] من المعتزلة إلى أن من لايعرف اللّه بالدّليل فهو كافر ، لأنّ ضدّ المعرفة النّكرة ، والنّكرة كفر.

قال : وأصحابنا [2] مجمعون على خلافه ، وإنّما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقا ، لكن عن غير دليل : فمنهم من قال : إن صاحبه مؤمن عاص بترك النّظر الواجب ، ومنهم من اكتفى بمجرّد الاعتقاد الموافق ، وإن لم يكن عن دليل ، وسمّاه علمًا . وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النّظر .

وقال غيره : من منع التّقليد وأوجب الاستدلال لم يرد التّعمّق في طرق المتكلّمين ، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصّانع ،وغايته أنّه يحصل في الذّهن مقدّمات ضروريّة تتألّف تألّفا صحيحًا ، وتنتج العلم ، لكنه لو سئل : كيف حصل له ذلك ؟ ما اهتدى للتعبير به .

وقيــــل : الأصــــل في هذا كله المنع من التّقلد في أصول الدين » [3] .

---

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد الجبائي ، أبو هاشم ابن أبي علي الجبائي ، المتكلم ابن المتكلم ، المعتزلي ابن المعتزلي ، وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة ، وله مصنّفات في الاعتزال ، وتوفي سنة (٣٢١هـ) .

انظر :« سير أعلام النبلاء » : (١٥/ ٦٣-٦٤) . و« البداية والنهاية » : (١١/ ١٨٨). و« الملل والنحل » ، للشهرستاني : (١/ ٧٨-٨٥) .

(٢) يقصد الأشاعرة ، لأن الآمدي هو القائل ، وهو أشعري .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٥٠-٣٥١) .

هـذه أقوال المتكلّمين في هذه المسألة كما يذكرها الحافظ في « فتح الباري » .

ب - ردّ الحافظ على المتكلّمين فيما سبق ذكره :

وخلال ذكر الحافظ لأقوال المتكلمين السابقة ردّ عليهم ردودًا مفحمة تبينّ خطأ ما ذهبوا إليه من وجوب معرفة الله تعالى بالنّظر والاستدلال على جميع الناس ، وضعف ما تمسكوا به من الأدلّة في ذلك .

فقد ردّ على إمام الحرمين في نقله الإجماع على وجوب معرفة الله بالدّليل ، فقال : « وفي نقل الإجماع نظر كبير ، ومنازعة طويلة، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه ، واستدلّوا بإطباق أهل العصر الأوّل على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب ، والآثار في ذلك كثيرة جدًا . وأجاب الأوّلون [الذين أوجبوا المعرفة النظريّة] عن ذلك بأنّ الكفّار كانوا يذبّون عن دينهم ، ويقاتلون عليه، فرجوعهم عنه دليل على ظهور الحق لهم . ومقتضى هذا أنّ المعرفة المذكورة يكتفى فيها بأدنى نظر ، بخلاف ماقرّروه ، ومع ذلك فقول الله تعالى : ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** ﴾ [1] ، وحديث : « **كل مولود يولد على الفطرة** » [2] ظاهران في دفع هذه المسألة من أصلها » [3] ، وقال الحافظ -في موضع آخر- : « فإنّ ظاهر الآية والحديث أنّ المعرفة حاصلة بأصل

---

(١) سورة الروم -الآية (٣٠) .

(٢) سبق هذا الحديث في (ص٢٦٢) .

(٣) « فتح الباري » : (١/ ٧٠-٧١) .

الفطرة ، وأنّ الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص ، لقوله عليه الصلاة والسلام : **(فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه)** »[1] .

قال الحافظ : « وقد وافق أبو جعفر السمناني[2] -وهو من رؤوس الأشاعرة- على هذا [أي على حصول المعرفة بأصل الفطرة] وقال : إن هـذه المسألـة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة[3] ، وتفرّع عليها أنّ الواجب على كلّ أحد معرفة اللّه بالأدلّة الدالّة عليه ، وأنّه لا يكفى التقليد في ذلك . انتهى »[4] .

ونقل الحافظ كلاماً طويلاً للقرطبيّ -صاحب « المفهم »-[5] يذم فيه منهج المتكلمين ، إلى أن قال : « ولو لم يكن في الكلام إلاّ مسألتان هما من مبادئه ، لكان حقيقا بالذمّ :

إحداهما : قول بعضهم : إنّ أوّل واجب الشكّ ، إذ هو اللازم عن

---

(١) نفسه : (١٣/٣٤٩) .

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السمناني ، أبو جعفر ، القاضي ، الحنفي، أحد المتكلّمين ، لازم القاضي أبابكر الباقلاني حتى برع في علم الكلام ، وكان مقدّم الأشعريّة في وقته ، وكان عالمًا صدوقًا فاضلا ، تولىّ القضاء بالموصل، وله تصانيف ، وتوفي سنة (٤٤٤هـ) . انظر : « سير أعلام النبلاء » : (١٧/٦٥١-٦٥٢) . و« البداية والنهاية » : (١٢/٦٨-٦٩) .

(٣) ذكر الحافظ مقالة أبي جعفر السمناني هذه في موضع آخر فقال : « وقد نقل القدوة أبو محمد بن أبي جمرة ، عن أبي الوليد الباجي ،عن أبي جعفر السمناني -وهو من كبار الأشاعرة- أنه سمعه يقول : إن هذه المسألة ... فذكره » « الفتح » (١/٧١) .

(٤) « فتح الباري » : (١٣/٣٤٩) .

(٥) أي كتاب « المفهم في شرح صحيح مسلم » .

وجوب النّظر ، أو القصد إلى النّظر ،وإليه أشار الإمام بقوله : ركبت البحر [1] .

ثانيتهما : قول جماعة منهم : إنّ من لـم يعرف اللّه بالطـرق الـتى رتّبوها ، والأبحاث التى حرّروها ، لـم يصحّ إيمانه ، حتى لقد أورد على بعضهم أنّ هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك ، فقال: لاتشنع عليّ بكثرة أهل النّار . قال : وقد ردّ بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الردّ النّظري ،وهو خطأ منه ؛ فإنّ القائل بالمسألتين كافر شرعًا ، لجعله الشّك في الله واجبًا ، ومعظم المسلمين كفارًا ، حتى يدخل في عموم كلامه السّلف الصالح من الصحابة ، والتابعين ، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة ، وإلا فلا يوجد في الشّرعيات ضروري .

وختم القرطبي كلامه بالاعتذار من إطالة النفس في هذا الموضع ، لما شاع بين النّاس من هذه البدعة ، حتى اغترّ بها كثير من الأغمار [2] فوجب بذل النّصيحـة ، والله يهدي من يشاء .انتهى » [3]

(١) يقصد قول إمام الحرمين أبي المعالي الجويني -فيما حكي عنه- أنّه قال في آخر عمره : « لقد ركبت أو خضت البحر الخضمّ ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم ، وخضت في الذي نهوني عنه ، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته ، فالويل لفلان، وها أنا أموت على عقيدة أمي » . انظر : « الفتوي الحموية الكبرى » ، لابن تيمية ، (ص٣٣) . و« الصفات الإلهية » ، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، (ص١٦٥) .

(٢) الأغمار : جمع « غُمر » -بالضم- ، وهو الجاهل الغرّ الذي لم يجرّب الأمور . « لسان العرب » : (٥/ ٣٢) -مادة « غمر » .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٥٠) .

وكذلك استمرّ الحافظ في نقد منهج المتكلّمين مبينًا خلاله المذهب الصحيح في حكم النّظر والاستدلال ، وحكم التقليد في أصول الدين ، حيث قال : « وقرأت في جزء من كلام شيخ شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي (١) ما ملخصه : إنّ هذه المسألة مما تناقضت فيها المذاهب ، وتباينت بين مفرّط ، ومفرط ومتوسط .
فالطّرف الأوّل : قول من قال : يكفي التّقليد المحض في إثبات وجود الله تعالى ، ونفي الشّريك عنه . وممّن نسب إليه إطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبرى (٢) ، وجماعة من الحنابلة ، والظاهريّة، ومنهم من بالغ فحرّم النّظر في الأدّلة ، واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام . . والطرف الثاني : قول من وقف صحّة إيمان كلّ أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام ، ونسب ذلك لأبي إسحاق الإسفرايني .

وقال الغزالي : أسرفت طائفة فكفّروا عوام المسلمين ، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشّرعية بالأدلّة التى حرّروها فهو كافر ، فضيّقوا رحمة الله الواسعة ، وجعلوا الجنّة مختصّة بشرذمة يسيرة من المتكلّمين .

(١) هو خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي ، أبو سعيد ، صلاح الدين ، الدمشقي، الشافعي ، كان محدثًا حافظًا ، فقيهًا أصوليًا نحويًا ، وصنف كتبًا مفيدة، منها : « جامع التحصيل في أحكام المراسيل » ، وغيرها ، توفي سنة (٧٦١هـ) ، رحمه الله .

انظر : « ذيول تذكرة الحفاظ » ، (ص٤٣-٤٦ ، ٣٦٠-٣٦١) .

(٢) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين بن أبي الحرّ العنبري ، البصري قاضيها ، ثقة فقيه ، لكن عابوا عليه مسألة تكافؤ الأدلّة ، وتوفي سنة (١٦٨هـ) . انظر : « تقريب التهذيب » : (١/ ٥٣١) . و« الأعلام » : (٤/ ٣٤٦) .

وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعاني ، وأطال في الرّد على قائله ، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنّهم قالوا : لا يجوز أن تكلّف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها ، لأن في ذلك من المشقّة أشدّ من المشقّة في تعلّم الفروع الفقهيّة .

وأما المذهب المتوسط ، فذكره ، وسأذكره ملخّصًا بعد هذا [1] » [2] .

ثم قال الحافظ : « واحتجّ بعض من أوجب الاستدلال باتفاقهم على ذمّ التّقليد ، وذكروا الآيات والأحاديث الواردة في ذمّ التّقليد ، وبأنّ كلّ أحد قبل الاستدلال لا يدري أي الأمرين هو الهدى ، وبأن كلّ ما لا يصحّ إلا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها ، وبأن العلم اعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة ، أو استدلال ، وكلّ ما لم يكن علمًا فهو جهل ، ومن لم يكن عالمًا فهو ضال .

والجواب عن الأوّل : أنّ المذموم من التّقليد أخذ قول الغير بغير حجّة ، وهذا ليس منه حكم رسول الله ﷺ ؛ فإن الله أوجب اتّباعه في كلّ ما يقول ، وليس العمل فيما أمر به ، أو نهى عنه داخلاً تحت التّقليد المذموم اتفاقًا . وأمّا من دونه ممّن اتّبعه في قول قاله، واعتقد أنّه لو لم يقله لم يقل هو به ، فهو المقلّد المذموم ، بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله ؛ فيكون ممدوحًا . وأمّا احتجاجهم بأنّ أحدًا لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو

---

(١) سيأتي ذكره (ص٣٦٥) .

(٢) « فتح الباري » (١٣/٣٤٩) .

الهدى ، فليس بمسلّم ، بل من النّاس من تطمئن نفسه ، وينشرح صدره للإسلام من أوّل وهلة ، ومنهم من يتوقّف على الاستدلال ، فالذي ذكروه هم أهل الشقّ الثاني ، فيجب عليه النظر ليقي نفسه النّار ، لقوله تعالى : ﴿ قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [1] ، ويجب على كلّ من استرشده أن يرشده ، ويبرهن له الحقّ ، وعلى هذا مضى السّلف الصالح من عهد النبيّ ﷺ وبعده . وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرّسول ، ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل ، توفيقا من الله وتيسيراً ، فهم الذين قال الله في حقّهم : ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [2] ، وقال : ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ﴾ الآية [3] ، وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم، ولا لرؤسائهم ، لأنهم لو كفر آباؤهم ، أو رؤساؤهم ، لم يتابعوهم ، بل يجدون النّفرة عن كلّ من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة . وأمّا الآيات والأحاديث فإنّما وردت في حقّ الكفّار الذين اتبعوا من نهوا عن اتّباعه ، وتركوا اتّباع من أمروا باتّباعه ، وإنّما كلّفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين ، فلم يرد قطّ أنّه أسقط اتّباعهم حتى يأتوا بالبرهان . وكلّ من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلاً ، وإنّما كلّف الإتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزًا . وأمّا من اتّبع الرّسول فيما جاء به ، فقد اتبع الحقّ الذي أمر به ، وقامت البراهين على صحّته ، سواء علم هو بتوجيه ذلك

(١) سورة التحريم -الآية (٦) .

(٢) سورة الحجرات -الآية (٧) .

(٣) سورة الأنعام -الآية (١٢٥) .

البرهان أم لا . وقول من قال منهم : إنّ اللّه ذكر الاستدلال وأمر به مسلّم ، لكن هو فعل حسن مندوب لكلّ من أطاقه ، وواجب على كلّ من لم تسكن نفسه إلى التصديق ، كما تقدّم تقريره ، وباللّه التّوفيق » [1] .

وبعد هذا الكلام بسطور قال الحافظ : « وقد توسّط بعض المتكلّمين فقال : لايكفي التّقليد ، بل لابدّ من دليل ينشرح به الصّدر، وتحصل به الطمأنينة العلميّة ، ولا يشترط أن يكون بطريق الصّناعة الكلاميّة، بل يكفي في حقّ كلّ أحد بحسب ما يقتضيه فهمه، انتهى [2] . والذي تقدّم ذكره من تقليد النّصوص كاف في هذا القدر . وقال بعضهم : المطلوب من كل أحد التّصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى ، والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل ، وبأي طريق إليه يوصل ، ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من التزلزل . قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى ، ومن قبلهم من أئمة السّلف . واحتج بعضهم بما تقدّم من القول في أصل الفطرة، وبما تواتر عن النبيّ ﷺ ثم الصحابة أنّهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ، ممن كان يعبد الأوثان ، فقبلوا الإقرار بالشهادتين ، والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلّم الأدلة، وإن كان كثير منهم إنّما أسلم لوجود دليل ما ، فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم قد أسلموا طوعًا من غير تقدّم استدلال ،

---

(١) « فتح الباري » (١٣/ ٣٥١-٣٥٢) .

(٢) كان هذا الكلام نقلاً عن أبي المظفر بن السمعاني .

بل بمجرّد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأنّ نبيّا سيبعث وينتصر على من خالفه ، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ بادروا إلى الإسلام ، وصدّقوه في كلّ شيء قاله ودعاهم إليه من الصلاة ، والزكاة ، وغيرهما ، وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها ، وكانت أنوار النبوّة وبركاتها تشملهم ، فلا يزالوان يزدادون إيمانًا ويقينا »[1] .

وقال الحافظ -بعد سطور- أيضًا : « وقد استدلّ من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك ، ولا حجّة فيها ، لأنّ من لم يشترط النّظر لم ينكر أصل النّظر ، وإنما أنكر توقّف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية ، إذ لا يلزم من الترغيب في النّظر جعله شرطًا .

واستدلّ بعضهم بأنّ التّقليد لا يفيد العلم ، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلا لمن قلّد في قدم العالم ، ولمن قلّد في حدوثه ، وهو محال ، لإفضائه إلى الجمع بين النّقيضين .

وهذا إنما يتأتّى في تقليد غير النبيّ ﷺ ، وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربّه فلا يتناقض أصلاً .

واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبيّ ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر ، بأن ذلك كان لضرورة المبادئ ، وأمّا بعد تقرّر الإسلام وشهرته ، فيجب العمل بالأدلّة ، ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار . والعجب أنّ من اشترط ذلك من أهل الكلام

---

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٥٢-٣٥٣) .

ينكرون التّقليد ،وهم أوّل داع إليه ، حتّى استقرّ في الأذهان أنّ من أنكر قاعدة من القواعد التى أصّلوها فهو مبتدع ، ولو لم يفهمها، ولم يعرف مأخذها ،وهذا هو محض التّقليد . فآل أمرهم إلى تكفير من قلّد الرسول عليه الصلاة و السلام في معرفة الله تعالى ، والقول بإيمان من قلّدهم ، وكفى بهذا ضلالاً ،وما مثلهم إلاّ كما قال بعض السّلف : إنّهم كمثل قوم كانوا سفراً ، فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول والمشروب ، ورأوا فيها طرقًا شتى ، فانقسموا قسمين : فقسم وجدوا من قال لهم : أنا عارف بهذه الطرق، وطريق النجاة منها واحدة ، فاتبعوني فيها تنجوا ، فتبعوه فنجوا . وتخلّفت عنه طائفة ، فأقاموا إلى أن وقفوا على أمارة ظهر لهم أن في العمل بها النجاة ، فعملوا بها فنجوا ، وقسم هجموا بغير مرشد ولا أمارة ، فهلكوا ، فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من أخذ بالأمارة إن لم تكن أولى منها .

ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي : يمكن أن يفصل فيقال : من لا له أهليّة لفهم شيء من الأدلة أصلاً ، وحصل له اليقين التّام بالمطلوب ، إمّا بنشأته على ذلك ، أو لنور يقذفه الله في قلبه ، فإنّه يكتفى منه بذلك . ومن فيه أهليّة لفهم الأدلّة لم يكتف منه إلاّ بالإيمان عن دليل ، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه ، وتكفي الأدلّة المجملة التى تحصل بأدنى نظر ، ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التّعلّم إلى أن تزول عنه .

قال : فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسّطة ، وأمّا

من غلا فقال : لايكفي إيمان المقلّد ، فلا يلتفت إليه ، لما يلزم منه من القول بعدم إيمان أكثر المسلمين ، وكذا من غلا أيضا فقال : لا يجوز النظر في الأدلّة ، لما يلزم منه من أن أكابر السّلف لم يكونوا من أهل النّظر . انتهى ملخصًا »[1] .

هذا ما كان من نقد الحافظ لمنهج المتكلمين في معرفة الله تعالى ، وهو في الحقيقة موقف جيّد وقويّ ، يُشهد فيه للحافظ ابن حجر بنزاهة الرأي ، والصّدع بالحقّ ، وردّ الباطل على قائله مهما كان .

وقد بدا من هذا النقد أنّ الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ينكر كون النّظر والاستدلال هو الطريق الوحيد لمعرفة الله تعالى، وقد سبق أن قرّر أنّ معرفة الله تعالى فطريّة -في الأصل- ، وأنّ الأدلّة على وجود الله تعالى وربوبيته غير منحصرة في طريقة بعينها .

وكذلك ينكر الحافظ وجوب النّظر والاستدلال على كلّ أحد ، وإنما يرى أنّ النّظر والاستدلال يكون واجبًا في حقّ من وجدت عنده شبهة مستقرة لاتندفع إلا بالنّظر والاستدلال [2] ، فيجب عليه حتى تندفع الشبهة ، وتحصل له المعرفة اليقينية ، ولكن لايشترط أن يكون ذلك بالطرق الكلاميّة ، بل ولا يستحبّ ، وإنّما يكفى في حقّه بحسب ما يقتضيه فهمه .

---

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٣٥٣-٣٥٤) .

(٢) أشار الحافظ إلى ذلك أيضًا فيما نقله عن المازري ، كما في « الفتح » : (٦/ ٣٤١).

ويرى أنّ أصل النّظر مندوب إليه للأدلّة الواردة في الكتاب والسنة ، ولكن لايلزم من ذلك كونه شرطًا أو واجبًا على كلّ أحد، لما ورد أيضا من الأدلة على الاكتفاء بإسلام الأعـراب دون أمرهـم بالنظـر والاستدلال [1] .

وبناء على ما سبق يرى الحافظ صحّة إيمان المقلّد ، لأنّ المطلـوب هـو التّصديـق الجـازم الذي لا ريب معه ، كيفما حصـل ، وبـأي طريـق يوصـل إليـه ، ولـو كـان عن تقليـد محض إذا سلم من التّزلزل .

والحافظ ابن حجر في هذه الآراء كلّها موافق للسّلف ، وسائر على منوالهم ، كما نقل هو بنفسه كلام الأئمة فيها وأيّده فيما سبق .

وقد اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بمناقشة آراء المتكلمين في هذا الباب مع بيان مذهب السلف في ذلك [2] .

وما ذهب إليه الحافظ هنا موافق لمذهب السلف الذي رجّحه شيخ الإسلام والحمد لله رب العالمين .



(١) وقد أشار الحافظ إلى ذلك أيضًا في « الفتح » : (١/ ٧٧) .

(٢) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (١٦/ ٣٣٠-٣٤٨) . و« درء تعارض العقل والنقل » : (٧/ ٤٠٦-٤٥٩) ، و(٨/ ٣٥٨-٣٥٩) .

* المبحث الرّابع *

منهجه في الإيمان بالقدر

الإيمان بالقدر داخل في توحيد الرّبوبيّة [1] ، لأنّ الأصل فيه هو الإيمان بربوبيّة الله التّامّة ، فإنّه لا يؤمن بأنّه ربّ كلّ شيء ، إلاّ من آمن بأنّه قادر على تلك الأشياء ، ولا يؤمن بتمام ربوبيّته وكمالها إلاّ من آمن بأنّه على كلّ شيء قدير [2] .

ولهذا ورد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال : « القدر نظام التّوحيد ، فمن وحدّ اللّه وآمن بالقدر تمّ توحيده ، ومن وحّد اللّه وكذّب بالقدر ، نقض تكذيبه توحيده » [3] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : « لابدّ من الإيمان بالقدر ؛ فإنّ الإيمان بالقدر من تمام التّوحيد » [4] .

---

(١) انظر : « تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد » ، (ص٣٣) .

(٢) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » : (١/ ١١٧) .

(٣) هذا الأثر ذكره بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه « التدمريّة » ، (ص٢١٢-٢١٣) ، وأخرجه الإمام أبو القاسم اللالكائي في « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » بلفظ نحوه مختصراً : (٤/ ٦٢٣) ، برقم (١١١٢) ، ومطولاً: (٤/ ٦٧٠) ، برقم : (١٢٢٤) .

(٤) « التدمرية » ، (ص٢١٢) .

ومن هنا يُدرك المسلم منزلة الإيمان بالقضاء والقدر من العقيدة الإسلامية .

وقد كان هذا الموضوع من موضوعات العقيدة التى اعتنى الحافظ ابن حجر بشرحها في كتابه « فتح الباري» في مواضع متفرّقة، لمناسبات متعددة ؛ حيث تكلم في الإيمان بالقدر في شرح كتاب الإيمان ، وفي شرح كتاب القدر ، وفي شرح كتاب التوحيد ، وفي شرح بعض الأحاديث في مواضع أخرى .

ومجموع كلامه في هذه المواضع كلّها شامل لأغلب المسائل التى يتكلم عنها علماء العقيدة في باب القدر .

ويتبين منهجه الذي سلكه في مسائل القدر من خلال المطالب الآتية :

•المطلب الأول•

تعريف القدر والقضاء والتّفرقة بينهما

ويتضمن هذا المطلب ثلاث مسائل :

* المسألة الأولى / تعريف القدر لغة وشرعًا :

أ - تعريف القدر لغة :

قال الحافظ : « والقدر : مصدر ، تقول : قدرت الشيء -بتخفيف الدال وفتحها- أقدره -بالكسر والفتح- قدراً وقَدَرًا : إذا أحطت بمقداره » [1] .

(١) « فتح الباري » : (١/١١٨) .

ونقل عن الراغب -في كلام له- أنه قال : « قدّر الله الشيء -بالتشديد- : قضاه ، ويجوز بالتخفيف »[1] .

ونقل عن ابن القطاع[2] أيضا قوله : « قدر الله الشيء : جعله بقدر ، والرّزق صنعه ، وعلى الشيء ملكه »[3] .

وما ذكره الحافظ هنا في تعريف القدر لغة موافق لما ذكرته كتب اللغة إلاّ أنّ هذه الكتب تذكر معاني أخرى للقدر في اللّغة يجدها الباحث إذا رجع إليها[4] .

ب - تعريف القدر شرعًا :

وقال الحافظ -في بيان معنى القدر شرعًا ، عقب بيان معناه لغة- : « والمراد أنّ اللّه تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثمّ أوجد ما سبق في علمه أنّه يوجد ؛ فكلّ محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته . هذا هو المعلوم من الدّين بالبراهين القطعيّة ، وعليه كان السّلف من الصّحابة و خيار التابعين »[5] .

وهذا التعريف صحيح ، وقد نقله بعض العلماء من أهل السنّة مقرّا له[6] ، وذكر بعضهم في تعريف القدر عبارة نحوه

---

(١) نفس المصدر : (١١/ ٤٧٧) .

(٢) هو : علي بن جعفر بن علي بن محمد السعدي ، أبو القاسم الصقلي ثم المصري ، المعروف بابن القطاع ، اللغوي ، صنف كتاب الأفعال ، ومصنفات كثيرة ، وكان ينسب إلى التساهل في الدين والرواية ، وتوفي سنة (٥١٥ هـ) وقد جاوز الثمانين ، رحمه الله .

انظر : « البداية النهاية » (١٢/ ٢٠١ ـ ٢٠٢) و« لسان الميزان » (٤/ ٢٠٩) و« شذرات الذهب » (٤/ ٤٥ ـ ٤٦) .

(٣) نفسه .

(٤) انظر مثلا : « معجم مقاييس اللغة » : (٥/ ٦٢-٦٣) ، و« لسان العرب » : (٥/ ٧٤) وما بعدها .

(٥) « فتح الباري » : (١/ ١١٨) .

(٦) انظر : « الروضة النديّة شرح العقيدة الواسطية » ، للشيخ زيد بن عبد العزيز بن =

تتفق معــه في المعنى [1] ، مما يدلّ على أنّ تعريـف الحافـظ يعتبر من أحسن التعريفات .

وقد عرّف الحافظ القدر أيضا بعبارة موجزة ، فقال : « القدر: عبارة عن سابق علم الله » [2] .

*** المسألة الثانية / تعريف القضاء :**

ذكر الحافظ في مقدمة الفتح المعاني التي يأتي عليها لفظ القضاء فقال : « ويأتي القضاء على وجوه : بمعنى الأمر والحكم ، والخلق -ومنه : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَـوَاتٍ ﴾ [3] أي خلقهـنّ ، كـذا في الأصل- [4] .

ويأتي القضاء بمعنى الأجر ، والوفاء -ومنه : قضى دينه- ، وبمعنى صنع -ومنه : ﴿ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ﴾ [5] - ، والفراغ

= زيد آل فيّاض ،(ص١٩)، ط٣ سنة (١٤١٤هـ)، دار الوطن،الرياض، السعودية .
و«القضاء والقدر » ، للدكتور عمر سليمان الأشقر، (ص٢٥) ، ط١ سنة (١٤١٠هـ)، دار النفائس ،الكويت .

(١) انظر : « لوامع الأنوار البهية » ، للسفاريني : (٣٤٨/١) .

(٢) « فتح الباري » : (٢٠٤/١٠) .

(٣) سورة فصلت -الآية (١٢) .

(٤) يقصد أصل الصحيح ، حيث ذكر البخاري هذا المعنى في كتاب التفسير من صحيحه -مع «الفتح»- :(٣٨٨/٨) ، سورة بني إسرائيل ، باب ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل ﴾ .

(٥) سورة طه -الآية (٧٢) .

-ومـنه : ﴿ فلمّـا قضى صلاته ﴾ [1] - ، وبمعنى الإتمام - ومنه : ﴿ قَضَىٰ أَجَلاً ﴾ [2] - ، و القتـل -ومـنه : ﴿ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ [3] ، وبمعنى الإحصاء والتقدير ، وبمعنـــى الإعـــلام -ومنـــه : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِـــي إِسْـرَائِيلَ ﴾ [4] - » [5] .

وهذه المعاني التى ذكرها الحافظ هنا هي من معاني القضاء في اللغة ، وأما معناه شرعًا ، فلم أجد له فيه تعريفًا خاصًا سوى ما يأتي ذكره في التفرقة بين القضاء والقدر .

*** المسألة الثالثة / التفرقة بين القضاء والقدر :**

ذكـــر الحافظ أنّ العلمـــاء فرّقوا بين القضـــاء والقـدر فقالوا : « القضاء : الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل . والقـــدر : الحـــكم بوقـــوع الجزئيات لتلك الكلّيات على سبيل التّفصيل » [6] .

وقال -في موضع آخر- : « وقالوا -أي العلماء- : القضاء

---

(١) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه --مع «الفتح»- : (٤٧/٢) ، برقم (٥٦٧) .

(٢) سورة الأنعام -الآية (٢) .

(٣) سورة القصص -الآية (١٥) .

(٤) سورة الإسراء -الآية (٤) .

(٥) « هدي الساري مقدمة فتح الباري » ، (ص١٧٤) ، وانظر : « الفتح » : (٢٩١/٦).

(٦) « فتح الباري » (١٤٩/١١) .

الحكم الكلّيّ الإجماليّ في الأزل ، والقدر جزئيّات ذلك الحكم وتفاصيلة »[1] .

والواقع أن ما ذكره الحافظ هنا هو أحد الأقوال للعلماء في هذه المسألة ؛ فإنّ للعلماء فيها عدّة أقوال ، أوصلها بعض من كتب في هذا الموضوع إلى سبعة أقوال[2] .

وهذه الأقوال كلها مبنية على اجتهادات ، وليس هناك دليل واضح من الكتاب والسنة يفصل في القضية[3] ، كما أني لم أقف فيها على كلام لأحد من أئمة السلف .

وأيّاً ما يكن فالقضاء والقدر -بحسب معناهما في اللغة وفي الشّرع- بينهما رابط قويّ ، فكلّ منهما يأتي بمعنى الآخر[4] ، ومعاني القضاء ترجع إلى إحكام الأمر وإتقانه وإنفاذه ، كما أنّ معاني القدر ترجع إلى التّقدير[5] ، والله تعالى أعلم .

---

(١) « فتح الباري » : (١١/٤٧٧) .

(٢) انظر : « القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه » ، للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود (ص٣٠-٣٢) ، ط١ سنة (١٤١٤هـ) ، دار النشر الدوليّ ، الرياض ، السعودية .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (ص٣٣) ، وقد رجح فيه أنّه لافرق بينهما ، وذكر أنّه لا فائدة من هذا الخلاف .

(٤) يظهر ذلك فيما سبق من بيان معناهما .

(٥) انظر : المرجع نفسه ، (ص٢٩) .

●المطلب الثاني●

أدلّة إثبات القدر ووجوب الإيمان به

وقرر الحافظ ابن حجر -رحمه الله- « أن الأمور كلّها تجري بقدر الله وعلمه »[1] « وأنه لا واقع في الكون إلاّ بقدر »[2] .

واستدل الحافظ على إثبات القدر ووجوب الإيمان به بأدلّة من الكتاب ، والسنّة ، وإجماع السلف ، وفيما يلي بيان ما ذكره من الأدلة في ذلك بحسب ورودها في « الفتح » :

* في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في سؤال جبريل -عليه السلام- النبيّ ﷺ عن الإيمان ، والإسلام ، والإحسان[3] ، قال الحافظ -بعد شرح قوله « وتؤمن بالبعث »- : « فائدة : زاد الإسماعيلي في مستخرجه هنا "وتؤمن بالقدر" ، وهي في رواية أبي فروة[4] أيضاً[5] ، وكذا لمسلم[6]

---

(١) « فتح الباري » : (١٠/ ١٩٠) .

(٢) نفس المصدر : (٢/ ٦٨) .

(٣) أخرج البخاري هذا الحديث في « كتاب الإيمان من صحيحه »-مع «الفتح» : (١/ ١١٤) ، برقم (٥٠) وليس في روايته قوله " وتؤمن بالقدر " .

(٤) هو عروة بن الحارث الهمداني ، الكوفيّ ، أبو فروة الأكبر ، ثقة ، توفي بعد المائة . انظر : « تقريب التهذيب » : (٢/ ١٨) .

(٥) هذه الرواية أخرجها النسائي في سننه-بشرح السيوطي و« حاشية السندي-»: (٨/ ٤٧٥-٤٧٦) ، برقم (٥٠٠٦) .

(٦) مسلم في صحيحه -بشرح النووي- : (١/ ١٦٤-١٦٥) ، كتاب الإيمان .

من روايــة عمــارة بن القعقاع [1] ، وأكّده بقوله : "كلّه" ، وفي رواية كهمس [2] وسليمــان التّيمــيّ [3] : « وتؤمن بالقدر خيره وشرّه » [4] .

وكذا في حديث ابن عباس [5] ، وهو في رواية عطاء [6] عن ابن عمر بزيادة : « وحلوه ومرّه من الله » [7] ... » .

ثم قال : « الحكمة في إعادة لفظ « وتؤمن » عند ذكر القدر كأنّها إشارة إلى ما يقع فيه من الاختلاف ، فحصل الاهتمام بشأنه بإعادة تؤمن ، ثمّ قرّره بالإبدال بقوله : « خيره وشره وحلوه ومرّه »، ثم زاده تأكيدًا بقوله في الرواية الأخيرة : « من الله » [8] .

---

(١) هو عمارة بن القعقاع بن شُبرُمة الضبّي ، الكوفي ، ثقة ، توفي بعد المائة « تقريب التهذيب » : (٥١/٢) .

(٢) هو كهمس بن حسن التميمي ، أبو الحسن البصري ، ثقة ،مات سنة (١٤٩هـ) . « تقريب التهذيب » : (١٣٧/٢) .

(٣) هو سليمان بن بلال التّيمي مولاهم ، أبو محمد وأبو أيوب المدني ، ثقة ، توفي سنة (١٧٧هـ) . « تقريب التهذيب » : (٣٢٢/١) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي- : (١/ ١٥٠-١٦٠) ، كتاب الإيمان ، وهو أول حديث في « صحيح مسلم » بعد المقدمة .

(٥) حديث ابن عباس أخرجه الإمام أحمد في مسنده : (٣١٨/١-٣١٩) .

(٦) هو عطاء بن أبي رباح -بفتح الراء والموحدة- ، واسم أبي رباح : أسلم ، القرشيّ مولاهم المكيّ ، ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال ، توفي سنة (١١٤هـ) ، رحمه الله . « تقريب التهذيب » : (٢٢/٢) .

(٧) « فتح الباري » (١١٦/١) .

(٨) « فتح الباري » : (١١٨/١) .

* وقال الحافظ : « أخرج مسلم من طريق طاوس [1] : أدركت ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كلّ شيء بقدر .

وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ : « **كلّ شيء بقدر ، حتّى العجز والكيس** » [2] .

قلت [3] : والكيس -بفتح الكاف- : ضد العجز ومعناه الحذق في الأمور ، ويتناول أمور الدنيا والآخرة . ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلاّ وقد سبق به علم الله ومشيئته ،وإنما جعلهما في الحديث غاية لذلك ، للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا ، فلا تقع مع ذلك منّا إلاّ بمشيئة الله .

وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعًا وموقوفًا مطابق لقوله تعالى : ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [4] فإن هذه الآية نصّ في أن اللّه خالق كل شيء ومقدّره ،وهو أنصّ [5] من قوله تعالى : ﴿ **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [6] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [7] واشتهر

---

(١) هو طاوس بن كيسان اليمانيّ ، أبو عبد الرحمن ، الحميريّ مولاهم ، الفارسيّ ، يقال : اسمه ذكوان ، وطاوس لقب ، ثقة فقيه فاضل ، توفي سنة (١٠٦هـ) ، وقيل : بعد ذلك ، رحمه الله . « تقريب التهذيب » : (١/٣٧٧) .

(٢) « صحيح مسلم » -بشرح النووي- : (١٦/٢٠٤) .

(٣) القائل هو الحافظ ابن حجر .

(٤) سورة القمر -الآية (٤٩) .

(٥) بمعنى أقوى دلالة .

(٦) جاءت هذه الآية في عدة سور ، منها : سورة الأنعام -الآية (١٠٢) .

(٧) سورة الصافات -الآية (٩٦) .

على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدريّة . وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة : (جاء مشركو قريش يخاصمون النبيّ ﷺ في القدر فنزلت) [1] .

وقد تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الإيمان شيء من هذا ، وأن الإيمان بالقدر من أركان الإيمان .... ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلّها بتقدير الله تعالى ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [2] » [3] .

* وقال الحافظ : « وقد أخرج أحمد وأبو يعلى من طريق أيوب بن زياد [4] عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت [5] ، حدثني أبي [6] ، قال : دخلت على عبادة وهو مريض ، فقلت :

---

(١) أي فنزلت الآية السابقة مع الآية التى قبلها في السورة نفسها . انظر : « صحيح مسلم » -بشرح النووي- : (١٦/ ٢٠٤-٢٠٥) ، كتاب القدر .

(٢) سورة الحجر -الآية (٢١) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/ ٤٧٧-٤٧٨) .

(٤) هو أيوب بن زياد الحمصي ، أبو زياد وأبو زيد ، وثّقه ابن حبان ، وحسّن ابن المديني حديثه ، ولم تذكر سنة وفاته . انظر : « لسان الميزان » : (١/ ٤٨١) ، و« تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة » ، للحافظ ابن حجر ، بتصحيح السيد عبد الله هاشم المدني ، (ص٣٤) .

(٥) الأنصاري ، ويقال له : عبد الله ، ثقة ، توفي بعد المائة . « تقريب التهذيب »: (١/ ٣٩٦) .

(٦) أبوه هو الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصاري المدني ، أبو عبادة ، ولد في عهد النبي ﷺ ، وهو ثقة ، مات بعد السبعين من الهجرة ، رحمه الله . « تقريب التهذيب » : (٢/ ٣٣٣) .

أوصني ، فقال : (إنّك لم تطعم طعم الإيمان ، ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تومن بالقدر خيره وشرّه ، وهو أن تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وما أصابك لم يكن ليخطئك) الحديث ، وفيه : (وإن متّ ولست على ذلك دخلت النار) [1] وأخرجه الطبراني من وجه آخر بسند حسن ، عن أبي إدريس الخولاني [2] ، عن أبي الدرداء [3] مرفوعًا مقتصرًا على قوله : (إن العبد لايبلغ حقيقة الإيمان حتى يعلم أنّ ماأصابه لم يكن ليخطئة ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه) » [4] .

* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال : « **احتج آدم وموسى ، فقال له موسى : يا آدم ، أنت أبونا ، خيّبتنا ، وأخرجتنا من الجنّة . قال له آدم : يا موسى ، اصطفاك اللّه بكلامه ، وخطّ**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في « المسند » : (٥/ ٣١٧) .

(٢) هو عائذ الله بن عبد الله الخولاني ،ولد في حياة النبي ﷺ يوم حنين ،وسمع من كبار الصحابة ،وكان عالم الشام بعد أبي الدرداء ،مات سنة (٨٠هـ) . « تقريب التهذيب » : (١/ ٣٩٠) .

(٣) هو عويمر ،وقيل عامر، وعويمر لقب ،واختلف في اسم أبيه أيضًا ، فقيل : عامر، أو مالك ، أو زيد ، وقيل غير ذلك ، وأبوه ابن قيس بن أمية ، الأنصاري الخزرجي ، واشتهر أبو الدرداء بكنيته ،وهو صحابي جليل ، أول مشاهده أحد ، وكان عابدًا ، توفي في خلافة عثمان ، سنة (٣٢هـ) ، رضي الله عنه .
انظر : « الإصابة » : (٤/ ٧٤٧-٧٤٨) ، و« تقريب التهذيب » : (٢/ ٩١) .

(٤) « فتح الباري » : (١١/ ٤٩٠) .

لك بيده ، أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ فحجّ آدم موسى ، فحجّ آدم موسى . ثلاثًا » [1] .

قال الحافظ : « وفيه حجةٌ لأهل السنّة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد » [2] .

هذه هي الأدلة التى استدلّ بها الحافظ ابن حجر -رحمه الله- على إثبات القدر ، ووجوب الإيمان به ،وأنّه من أركان الإيمان التى لايتم إيمان المرء إلا إذا آمن بها جميعًا . وهي كلّها أدلة صحيحة صريحة .

●المطلب الثّالث●

مراتب القضاء والقدر وكلام الحافظ على كلّ منها

ذكر علماء أهل السنّة والجماعة أن القضاء والقدر على أربع مراتب، وهي :

المرتبة الأولى : علم الرّبّ سبحانه بالأشياء قبل كونها .

المرتبة الثانية : كتابته لها قبل كونها .

المرتبة الثالثة : مشيئته لها .

المرتبة الرابعة : خلقه لها .

---

(١) أخرجه البخاري -مع « الفتح »- : (٥٠٥/١١) ، برقم (٦٦١٤) .

(٢) « فتح الباري » : (٥١٢/١١) .

وذكــروا أنّ من لم يؤمن بهذه المراتب لم يؤمن بالقضاء والقدر [1] ، ولذلك سمّى بعضهم هذه المراتب بأركان الإيمان بالقدر [2] .

والعلماء إنّما ذكروا هذه لما قام عليها من الأدلة في الكتاب والسنة وإجماع السّلف الصّالح [3] .

وإذا تأمّل القارئ في تعريف الحافظ للقدر شرعًا الذي سبق ذكره ، وجد أنّه يتضمّن هذه المراتب المذكورة سوى الثانية منها .

وكذلك أشار الحافظ -فيما نقله عن الراغب- إلى هذه المراتب في شرح كتاب القدر ، حيث قال : « قال الراغب : القدر بوضعه يدلّ على القدرة ، وعلى المقدور الكائن بالعلم ،ويتضمن الإرادة عقلاً ، والقول نقلاً [4] ، وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال بوفق العلم، والإرادة ، والقول » [5] .

فهذا كلام فيه إشارة إلى مرتبة العلم ، والمشيئة (الإرادة) ، والخلق.

---

(١) انظر : « شفاء العليل » للإمام ابن قيم الجوزية : (١/ ٩١) ، و« أعلام السنة المنشورة » ، للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي ، (ص١٢٦) .

(٢) انظر : « القضاء والقدر » ، للدكتور عمر الأشقر ، (ص٢٩) .

(٣) انظر : « الروضة النّدية شرح العقيدة الواسطية » ، (ص٣٥٣) .

(٤) يقصد بالقول قول «كن » ،كما في الآية : ﴿ **وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [**سورة البقرة : الآية** ١١٧] .

(٥) « فتح الباري » : (١١/ ٤٧٧) .

وهذا من حيث ذكر مراتب القدر جملة ، أمّا الكلام عليها تفصيلاً ، وبيان أدلة كلّ مرتبة منها ، فإنّ الحافظ -رحمه الله- قد تعرض لذلك في مواضع من الفتح ، وبيانه فيما يأتي :

*** المرتبة الأولى / العلم :**

استدل الحافظ -رحمه الله- على هذه المرتبة بقول النبي ﷺ -عندما سئل عن أولاد المشركين- : « **اللّه أعلم بما كانوا عاملين** »[1]، حيث قال الحافظ في شرحه في معرض الردّ على القدريّة- : « فهو [أي الحديث المذكور] دليل على تقدم العلم الذى ينكره غلاتهم [أى القدريّة] ، ومن ثمّ قال الشافعي : أهل القدر إن أثبتوا العلم خصموا »[2] .

وفي شرح باب ﴿**وحرمٌ علىٰ قريةٍ أهلكناها أنهم لا يرجعون**﴾[3] . ﴿**أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن**﴾ .[4] ﴿**ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً**﴾[5] [6] من كتاب القدر . قال الحافظ -مبيّنا مناسبة ذكره هذه

(١) الحديث أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (٣/ ٢٤٥) ، برقم (١٣٨٣) ، ورقم (١٣٨٤) .

(٢) « فتح الباري » : (٣/ ٢٤٧) .

(٣) سورة الأنبياء -الآية (٩٥) . قال الحافظ -عند هذه الآية- : « كذا لأبي ذر ، وفي رواية غيره ﴿ وحرام ﴾ بفتح أوله ،وزيادة الألف ، وزادوا بقية الآية ، والقراءتان مشهورتان : قرأ أهل الكوفة بكسر أوله ، وسكون ثانية . وقرأ أهل الحجاز والبصرة والشّام بفتحتين وألف ، وهما بمعنى كالحلال والحلّ » .

(٤) سورة هود -الآية (٣٦) .

(٥) سورة نوح -الآية (٢٧) .

(٦) قال الحافظ : « كذا جمع بين بعض كل من الآيتين ،وهما من سورتين ، =

الآيات في كتاب القدر- : « قلت : ودخول ذلك في أبواب القدر ظاهر ؛ فإنه يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبيده »[1] .

ونقل الحافظ -في موضع آخر- عن ابن الجوزي أنه قال : « المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها »[2] .

فهذا ما ذكره الحافظ في بيان مرتبة العلم ، والإيمان بهذه المرتبة في الأصل هو الإيمان بصفة العلم للّه تعالى التي دلّ عليها النّقل والعقل والفطرة ، وسيأتي بقية كلام الحافظ على علم الله تعالى الشّامل لكلّ شيء في مباحث الصفات الإلهية ، إن شاء الله تعالى .

*** المرتبة الثانية / الكتابة :**

قال الحافظ -في شرح قول الإمام البخاري في كتاب القدر : باب ﴿ **قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا** ﴾[3] : قضى -قال : « فسّر كتب بقضى ، وهو أحد معانيها، وبه جزم الطبري في تفسيرها .

= إشارة إلى ما ورد في تفسير ذلك ،وقد أخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال : ما قال نوح ﴿ **رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديارا** - إلى قوله - **كفارا** ﴾ إلاّ بعد أن أنزل عليه ﴿ **وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلاّ من آمن** ﴾ » .

(١) « فتح الباري » : (٥٠٣/١١) .

(٢) « فتح الباري » : (٥٠٨/١١) .

(٣) سورة التوبة -الآية (٥١) .

وقال الراغب : ويعبرّ بالكتـابة عـن القضـاء الممضي ، كقوله ﴿ لَوْلا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ ﴾ [1] أي فيما قدّره ، ومنه ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ قل لن يصيبنا إلاَ ما كتب اللّه لنا ﴾ ، يعني ما قدّره وقضاه » [3] .

وبيّن الحافظ أنّ كتابة القدر كانت في اللّوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى [4] ، وأنّ كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد ، وهو الذي عبّر عنه -في بعض الأحاديث- بعبارة « جفّ القلم » ، كما ستأتي .

ولذلك قال الحافظ -في شرح باب (جفّ القلم على علم اللّه) من كتاب القدر- : « أي فرغت الكتابة ، إشارة إلى أن الذي كتب في اللّوح المحفوظ لايتغيّر حكمه ، فهو كناية عن الفراغ من الكتاب، لأن الصّحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها ، وكذلك القلم ، فإذا انتهت الكتابة جفّت الكتابة والقلم » [5] .

وأمّا الأدلّة على كتابة القدر في اللوح المحفوظ ، وانقضاء ذلك من أمد بعيد ، فقد أشار الحافظ إلى كثير منها في عدّة

---

(١) سورة الأنفال -الآية (٦٨) .

(٢) سورة الأنعام -الآية (٥٤) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/٥١٤) ، وانظر : « مفردات الراغب » ، (ص٤٢٣) .

(٤) انظر : « فتح الباري » : (١١/٤٨٩) .

(٥) انظر : « فتح الباري » : (١١/٤٩١) .

مواضـــع ، ومن هذه الأدلـــة :

١ - حديث عمران بن حصين -رضي الله عنهما- في بدء الخلق [1] ، وفيه : « **كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كلّ شيء** » .

قال الحافظ : « قوله (وكتب) أي قدّر (في الذكر) أي في محلّ الذكر ، أي في اللوح المحفوظ ، (كل شيء) أي من الكائنات » [2]

٢ - حديث ابن عبّاس -رضي الله عنهما- قال : « **أوّل ماخلق الله القلم ، فقال له : اكتب ، فقال : ياربّ ،وما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام السّاعة** » [3] .

٣ - حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال : قال رسول الله ﷺ : « **لما قضى الله الخلق كتب في كتابه ، فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي غلبت غضبي** » [4] .

قال الحافظ : « قوله (كتب في كتابه) أي أمر القلم أن يكتب

---

(١) تقدّم ذكر هذا الحديث وتخريجه ، (ص٣١٢) .

(٢) « فتح الباري » : (٦/ ٢٩٠) .

(٣) نفس المصدر : (٦/ ٢٨٩-٢٩٠) ، و« عزاه الحافظ إلى البيهقي في « الأسماء والصفات » وتقدم ذكره ، (ص٣٢٣) ، ومن شواهده حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- الذي ذكره الحافظ في الموضع نفسه في الفتح ، وتقدم في (ص٣٢٢) .

(٤) أخرجه البخاري -مع « الفتح-» : (٦/ ٢٨٧) ، برقم (٣١٩٤) ومسلم بنحوه ، في التوبة ، برقم (١٤ ـ ١٦) .

في اللوح المحفوظ »[1] .

وشرح الحافظ هذا الحديث في موضع آخر فقال : « والغرض منه الإشارة إلى أنّ اللّوح المحفوظ فوق العرش »[2] .

٤ - حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- مرفوعًا : « **كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة** »[3]. قال الحافظ : إن هذا الحديث « محمول على كتابة ذلك في اللّوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى»[4]. وأمّا ما جاء في حديث احتجاج آدم وموسى -عليهما السلام- من قوله : « **أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة** »[5] ، فقد نقل الحافظ أقوالاً لبعض العلماء في المراد بذلك ، فنقل عن ابن الجوزي أنه قال : « .. يجوز أن تكون قصّة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة ، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدّة لبثه طينا إلى أن نفخت فيه الرّوح، فقد ثبت في «صحيح مسلم» أنّ بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدّه أربعين

---

(١) « فتح الباري » : (٦/ ٢٩١) .

(٢) نفس المصدر : (١٣/ ٥٢٦) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/ ٤٨٩) ، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي- : (١٦/ ٢٠٣) ، كتاب القدر . والترمذي في سننه -بتحقيق كمال يوسف الحوت- : (٤/ ٣٩٨-٣٩٩) ، برقم (٢١٥٦) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب .

(٤) « فتح الباري » : (١١/ ٤٨٩) .

(٥) تقدم الحديث بكامله ، (ص٣٧٩) .

سنة ، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عمومًا قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة . وقال المازري : الأظهر أنّ المراد أنّه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عامًا ، ويحتمل أن يكون المراد أظهر للملائكة ، أو فَعَل فعلاً ما أضاف إليه هذا التاريخ ، وإلاّ فمشيئة الله وتقديره قديم ، والأشبه أنّه أراد بقوله : « قدّره الله عليّ قبل أن أخلق » أي كتبه في التّوارة ، لقوله في الرّواية المشار إليها قبل : « فكم وجدته كتب في التوارة قبل أن أخلق ؟ »[1] .

وقال النووي : المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ ، أو في التوارة ، أو في الألواح ، ولايجوز أن يراد أصل القدر ، لأنّه أزليّ ، ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدًا لما يقع من خلقه[2] .

وكان بعض شيوخنا يزعم أنّ المراد إظهار ذلك عند تصوير آدم طينًا ، فإنّ آدم أقام في طينته أربعين سنة ، والمراد -على هذا- بخلقه نفخ الروح فيه .

قلت :[3] وقد يعكر على هذا رواية الأعمش ، عن

---

(١) أشار الحافظ إلى هذه الرواية بقوله : « وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة ، ولفظه : (فكم تجد في التوراة أنّه كتب عليّ العمل الذي عملته قبل أن أخلق ؟ قال: بأربعين سنة ، قال : فكيف تلومني عليه) « الفتح » : (١١/٥٠٨) . وأخرج مسلم نحو هذه الرواية في صحيحه -بشرح النووي- : (١٦/٢٠١-٢٠٢) ، وكتاب القدر .

(٢) انظر : « شرح صحيح مسلم » ، للنووي : (١٦/٢٠١-٢٠٣) .

(٣) القائل هو الحافظ .

أبي صالح : [1] « كتبه الله عليّ قبل أن يخلق السموات والأرض »[2]، لكنه يحمل قوله فيه : « كتبه الله عليّ » قدّره ، أو على تعدّد الكتابة لتعدّد المكتوب ،والعلم عند الله تعالى » [3] .

٥ - حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال : « **قلت يا رسول الله ، إني رجل شابّ ، وإني أخاف على نفسي العنت ، ولا أجد ما أتزوّج به النّساء فسكت عني** .. » الحديث ،وفيه : « **يا أبا هريرة ، جفّ القلم بما أنت لاق ، فاختص على ذلك أو ذر** » [4] .

ووقع لفظ « جفّ القلم » في أحاديث أخرى أشار الحافظ إلى بعضها في شرح (باب جفّ القلم على علم الله) من كتاب القدر [5].

قال الحافظ : « قوله : جفّ القلم بما أنت لاقٍ » أي نفذ المقدور بما كتب في اللوح المحفوظ ، فبقي القلم الذي كتب به جافًّا لا مداد فيه لفراغ ما كتب .قال عياض : كتابة الله ، ولوحه،وقلمه من غيب علمه الذي نؤمن به ، ونكل علمه إليه » [6].

---

(١) هو ذكوان ، أبو صالح ، السّمّان الزيّات ، المدنّي ، ثقة ثبت ، وكان يجلب الزيت إلى الكوفة ، توفي سنة (١٠١هـ) رحمه الله . « تقريب التهذيب » : (٢٣٨/١) .

(٢) هذه الرواية أخرجها الترمذي في سننه -بتحقيق الحوت- : (٣٨٦/٤-٣٨٧) ، برقم (٢١٣٤) .

(٣) « فتح الباري » : (٥٠٨/١١-٥٠٩) .

(٤) ذكره البخاري -معلقًا مجزومًا به- في صحيحه -مع «الفتح»- : (١١٧/٩) ، برقم (٥٠٧٦) ، وأخرجه النسائي في « سننه » - بشرح السيوطي وحاشية السندي - : (٣٦٨/٦) برقم (٣٢١٥) ، وقال : هذا حديث صحيح .

(٥) انظر : « فتح الباري » : (٤٩٢/١١) .

(٦) المصدر نفسه : (١١٩/٩) ، انظر أيضاً: (٤٩١/١١) .

* المرتبة الثالثة / المشيئة والإرادة :

وهذه المرتبة قد تعرّض الحافظ -رحمه الله- لبيانها ، وذكر الأدلة عليها من الكتاب والسنّة ، في شرح (باب في المشيئة والإرادة) من كتاب التّوحيد .

قال الحافظ : « قوله (باب في المشيئة والإرادة) قال الراغب : المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء ،وعند بعضهم أنّ المشيئة في الأصل إيجاد الشئ وإصابته ، فمن اللّه الإيجاد ، ومن النّاس الإصابة، وفي العرف تستعمل موضع الإرادة »[1] .

وما نقله الحافظ هنا عن الراغب هو في الفرق بين المشيئة والإرادة ، وقد ذكر فيه قولين :

القول الأول : أنّه لافرق بينهما ، بل هما مترادفان . وهذا القول نسبه الراغب -في مفرادته-[2] إلى أكثر المتكلّمين ، وهو قول ضعيف ، لأنه خلاف ما دلت عليه النّصوص من الكتاب والسنة كما سيأتي .

القول الثاني : أنّ المشيئة من الله الإيجاد .وهذا القول جاء في المفردات للراغب ما يوضّحه أكثر ، حيث قال : « فالمشيئة من الله هي الإيجاد ، ومن الناس هى الإصابة ، قال : والمشيئة من اللّه تقتضي وجود الشيء ولذلك قيل : ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم

---

(١) « فتح الباري » : (٤٤٨/١٣) ، وانظر : « المفردات » ،للراغب ، (ص٢٧١) .
(٢) (ص٢٧١) .

يكن [1] ، والإرادة منه لاتقتضي ، وجود المراد لامحالة ، ألا ترى أنّ قال : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [2] ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [3] ومعلوم أنّه قد يحصل العسر والتظالم فيما بين النّاس » [4] .

وبهذا الكلام يظهر أنّ بين المشيئة والإرادة فرقًا ، فالمشيئة تقتضي وجود الشيء ، والإرادة على نوعين كما يأتي قريبًا .

وهذا القول هو الصحيح ؛ فإن « الله سبحانه وتعالى علّق وجود كلّ شيء وعدمه بمشيئته ، فمرّة يخبر أنّ كلّ ما في الكون بمشيئته ،وأخرى يخبر أنّ ما لم يشأه لم يكن ، ومرة يخبر أنّه لو شاء لكان خلاف الواقع ، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدّره وكتبه ، وأنه لو شاء ما عُصي ،ولو شاء لجمع خلقه على الهدى ، وجعلهم أمة واحدة .

فكل ما وجد من عين أو حركة ، أو موت أوحياة ، أو مصيبة أو عزّ أو ذلّ ، أو غير ذلك فهو بمشيئته ، وكل ما لم يوجد ، ولم يقع فهو لعدم مشيئته لوجوده ، وهذا معنى كونه على كل شيء

---

(١) قال فضلية الشيخ محمد بن صالح العثيمين -حفظه الله- : « وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة : ماشاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن » . « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، (ص١٤٧) .

(٢) سورة البقرة -الآية (١٨٥) .

(٣) سورة غافر -الآية (٣١) .

(٤) « المفردات في غريب القرآن » ، للراغب . (ص٢٧١) .

قدير، وهو حقيقة ربوبيّته لكلّ شيءٍ »[1] .

« فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكونيّ ، وكذلك تتعلّق بما يحبّ وبما يكرهه ، كلّه داخل تحت مشيئته »[2] .

« وأما الإرادة فقد بيّن الله تعالى أنّها نوعان :

أحدهما : الإرادة الكـونـية القدرية ، وهي مرادفة للمشيئـة ، وهذه الإرادة تستلزم وقوع المراد ولابدّ ، ولايلزم أن يكون مرادها محبوبًا لله مرضيًا له . بل قد يكون مكروها مسخوطا له ، ككفر الكافرين، ومعاصي العاصين ، ووجود المفسدين . وقد يكون مرادها محبوبًا مرضيًا للّه تعالى ، كوجود إيمان المؤمنين ،وطاعات الطائعين ، ووجود رسل اللّه وعباده المخلصين ، والصدّيقين والشّهداء والصّالحين . وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قوله تعالى : ﴿ **فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا** ﴾[3] .

وقولـه تعالـى : ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ** ﴾[4]

وقوله تعالى : ﴿ **وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ** ﴾[5] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ**

---

(١) « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، للشيخ الغنيمان : (٢/ ٢٥٠) .

(٢) « شفاء العليل » ، للإمام ابن قيم الجوزية : (١/ ١٤٢) .

(٣) سورة الأنعام -الآية (١٢٥) .

(٤) سورة البقرة -الآية (٢٥٣) .

(٥) سورة هود - الآية (٣٤) .

فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ [1] ، ونحو ذلك من الآيات الدالة على عموم إرادته لما يشاء ، وأنّه لا رادّ لمراده تعالى ، ولهذا صارت هذه الإرادة مرادفة للمشيئة ، فالإرادة الكونية القدرية هى المشيئة ، ولهذا لابد أن يقع مرادها .

والنوع الثاني : الإرادة الدينية الأمريّة الشرعية ، وهي المذكورة في مثل قوله تعالى : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿ **مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ** ﴾ [3] .

وقوله تعالى : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً * يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ** ﴾ [4] ، وأمثال ذلك من الآيات . فهذه الإرادة يحبّ الله مرادها ، ويأمر به ويرضاه ، ولايلزم أن يقع المراد بها إلا أن يتعلّق به الإرادة الكونية » [5] .

« فهذا ما دلت عليه نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ

---

(١) سورة المائدة - الآية (٤١) .

(٢) سورة البقرة - الآية (١٨٥) .

(٣) سورة المائدة - الآية (٦) .

(٤) سورة النساء -الآية (٢٦-٢٨) .

(٥) « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، للشيخ الغنيمان : (٢/ ٢٥١-٢٥٢) وانظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية »: (٨/ ١٨٧-١٨٨) .

ومذهب أهل السنة ، وبه تتفق الدلائل ، وتنحل الإشكالات »[1] .

وبهذا يستدرك على ما نقله الحافظ عن ابن بطال في شرح الباب المذكور سابقًا ، حيث قال : « وقال ابن بطال : غرض البخاري إثبات المشيئة والإرادة ، وهما بمعنى واحد . . . »[2] ، فإنّ البخاري -رحمه الله- أشار في الباب نفسه إلى نوعي الإرادة بالمثال ، فذكر بعض الآيات الدالة على المشيئة المرادفة للإرادة الكونية ، وبعض الآيات الدالة على الإرادة الشرعية[3] .

كما أشار الحافظ نفسه إلى نوعي الإرادة بما نقله عن بعض العلماء ، فقال : « وقال بعضهم : الإرادة على قسمين : إرادة أمر وتشريع ، وإرادة قضاء وتقدير . فالأولى تتعلّق بالطّاعة والمعصية[4] سواء وقعت أم لا ، والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية ، وإلى الأوّل الإشارة بقوله تعالى : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾[5] وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى : ﴿ **فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن**

---

(١) « شرح كتاب التوحيد » : (٢/ ٢٥٣) .

(٢) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٤٩) .

(٣) انظر : « صحيح البخاري » -مع « الفتح »- : (١٣/ ٤٤٥) .

(٤) هكذا قال في الأصل ، والصواب حذف (المعصية) ، فإن الإرادة الأمريّة الشرعية تتعلّق بما يحبه الله ويرضاه فقط ، كما سبق . إلاّ أن يكون المراد هنا ترك المعصية فيصحّ بهذا التقدير .

(٥) سورة البقرة -الآية (١٨٥) .

يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾[1] .

وفرّق بعضهم بين الإرادة والرّضا ، فقالوا : يريد وقوع المعصية ولايرضاها[2] ، لقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[3] ، وقوله : ﴿وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[4] »[5] .

وقال الحافظ : « قال البيهقيّ -بعد أن ساق بسنده إلى الربيع ابن سليمان[6] - : « قال الشافعي : المشيئة إرادة اللّه ، وقد أعلم الله خلقه أنّ المشيئة له دونهم ، فقال : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[7] ، فليست للخلق مشيئة إلاّ أن يشاء الله . وبه[8] إلى الرّبيع قال : سئل الشافعي عن القدر ، فقال :

---

(١) سورة الأنعام -الآية (١٢٥) .

(٢) لاخلاف بين هذا التفريق وبين التفريق الذي قبله لأن الإرادة هنا -في التفريق الثاني- هي الإرادة الكونية المرادفة للمشيئة ، كما في الآية المذكورة ، والرضا بمعنى الإرادة الشرعية ، فلاخلاف على هذا ، لكنّ تصرّف الحافظ يوحي بالاختلاف .

(٣) سورة السجدة -الآية (١٣) .

(٤) سورة الزّمر -الآية (٧) .

(٥) « فتح الباري » :(١٣/ ٤٥٠) .

(٦) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المراديّ مولاهم ، أبو محمد ، المصريّ ، المؤذّن ، صاحب الشافعيّ وناقل علمه ، الإمام الحافظ محدث الديار المصرّية ، توفي سنة (٢٧٠هـ) رحمه الله . انظر : « تهذيب الأسماء واللغات » : (١/ ١٨٨-١٨٩) ، و« تذكره الحفاظ » : (٢/٥٨٦-٥٨٧) .

(٧) سورة الإنسان -الآية (٣٠) .

(٨) أي وبالإسناد نفسه . وانظر : « هذه الآثار في : « مناقب الشافعي » ، للبيهقي ، تحقيق السيد احمد صقر : (١/ ٤١٢-٤١٣) ، ط١ سنة (١٣٩١هـ) ، نشر مكتبة دار التراث ، القاهرة .

ماشئت كان وإن لم أشأ وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن

الأبيات ، ثم ساق مما تكرّر من ذكر المشيئة في الكتاب العزيز أكثر من أربعين موضعًا ، منها -غير ما ذكر في الترجمة [1] -: قوله تعالى -في البقرة- : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ [2] وقوله : ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [3] وقوله : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [4] وقوله : ﴿وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ [5] ، وقوله: في آل عمران- : ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ [6] وقوله : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ [7] ، وقوله - في النساء - : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [8] » [9] .

قال الحافظ : « وقد تكرّر ذكر الإرادة في القرآن في مواضع كثيرة أيضًا ، وقد اتّفق أهل السنّة على أنّه لا يقع إلاّ ما يريده الله

---

(١) يعنى بالترجمة هنا ترجمة البخاري : باب في المشيئة والإرادة ، وقد ذكر تحتها عدة آيات .

(٢) سورة البقرة -الآية (٢٠) .

(٣) سورة آل عمران -الآية (٧٤) .

(٤) سورة البقرة -الآية (٢٢٠) .

(٥) سورة البقرة -الآية (٢٥١) .

(٦) سورة آل عمران -الآية (٧٣) .

(٧) سورة آل عمران -الآية (١٧٩) .

(٨) سورة النساء -الآية (٤٨) ، (١١٦) .

(٩) « فتح الباري » : (١٣/٤٤٩) . وانظر : « مناقب الشافعي » ، للبيهقي .

تعالى ، وأنّه مريد لجميع الكائنات وإن لم يكن آمراً بها »[1] .

وفي شرح حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « **أنّ رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلة ، فقال : ألا تصلّيان ؟ فقلت : يا رسول الله ، أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا . فانصرف حين قلت ذلك ، ولم يرجع إليّ شيئا ، ثم سمعته وهو مولّ يضرب فخذه ، وهو يقول : ﴿ وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً ﴾**[2] »[3] .

قال الحافظ : « وفيه إثبات المشيئة للّه ،وأنّ العبد لايفعل شيئاً إلاّ بإرادة اللّه »[4] ، قال : « وموضع الدلالة منه قول عليّ : « إنّما أنفسنا بيد اللّه ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا » وأقرّه ﷺ على ذلك »[5] .

والآثار النبويّة في إثبات إرادة الله تعالى أكثر من أن تحصر[6] .

*** المرتبة الرابعة / الخلق :**

وهذه المرتبة هي الإيمان بخلق الله تعالى لكلّ شيء ، ودخوله تحت قدرته ومشيئته ، كما دخلت تحت علمه وكتابته ، قال تعالى :

---

(١) نفس المصدر : (١٣/ ٤٥١) ، انظر أيضاً : (١١/ ٤٩٠) .

(٢) سورة الكهف -الآية (٥٤) .

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح- : (٣/ ١٠) ، برقم (١١٢٧) ومسلم في المسافرين ، برقم (٢٠٦) .

(٤) « فتح الباري » : (٣/ ١١) .

(٥) نفس المصدر : (١٣/ ٦٥١) .

(٦) انظر : « صحيح البخاري » -مع « الفتح »- : (١٣/ ٤٤٥-٤٤٨) ، باب في المشيئة والإرادة ، فقد ساق البخاري تحته سبعة عشر حديثا كلها إثبات المشيئة والإرادة لله تعالى .

﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [1] .

وهذا عام محفوظ لايخرج عنه شيء من العالم أعيانه وأفعاله ، وحركاته وسكناته [2] .

والخلق صفة من صفات الله تعالى التى اختصّ بها دون غيره ، فالله هو الخالق وحده ، وما سواه مخلوق له مربوب .

قال الحافظ : فيما نقله عن بعض العلماء- : « يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم إلى الوجود ،وهو المعبرّ عنه بالاختراع ، وثبوته لله سبحانه وتعالى قطعيّ ، لأنّ قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود تتوجّه إلى تحصيل ما ليس بحاصل ، فحال توجيهها لابدّ من وجودها ،لاستحالة أن يحصل العدم شيئًا ، فقدرته ثابتة ،وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له ؛ فيستحيل تقدّمها ، وقد تواردت النقول السّمعيّة ، والقرآن ، والأحاديث الصحيحة بانفراد الرّبّ سبحانه وتعالى بالاختراع ، كقوله تعالى : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ [3] ﴿ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ ﴾ [4] [5] .

وقد تقدم بعض كلام الحافظ في بيان انفراد الله تعالى بالخلق في مبحث أدلة توحيد الربوبيّة .

---

(١) سورة الزمر -الاية (٦٢) .

(٢) انظر : « شفاء العليل » ، للإمام ابن قيم الجوزية : (١/ ١٥٤).

(٣) سورة فاطر -الآية (٣) .

(٤) سورة لقمان -الآية (١١) .

(٥) « فتح الباري » : (١٣/ ٥٣٢) .

ومن الآيات القرآنية الدالّة على هذه المرتبة من مراتب القضاء والقدر قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [1] .

قال الحافظ -في مقدمة الفتح- : « وأمّا قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ فهو إشارة إلى تنفيذ ما قدّره ، وإيجاد ما سبق في علمه أنّه يوجد » [2] . وذكر الحافظ في «الفتح» -في شرح (باب جفّ القلم على علم الله)- أنّ الحسين بن الفضل [3] سئل عن هذه الآية مع ما ورد في الحديث من أنّ القلم جفّ بما هو كائن [4] ، فأجاب: « هي شئون يبديها لاشئون يبتديها » [5] ، فهذا يؤيدّ ما قاله الحافظ في المراد بالآية .

وعن أبي الدرداء - رضي الله عنه - قال :«كلّ يوم هو في شـــأن»: يغفـر ذنبـًا ، ويكشـف كربـًا ، ويرفـع قومـًا ، ويضع آخرين » [6] .

---

(١) سورة الرحمن -الآية (٢٩) .

(٢) « هدي الساري » ، (ص١٣٦) .

(٣) هو الحسين بن الفضل بن عمير بن القاسم بن كيسان البجلي ، الكوفي ، أبو علي، نزيل نيسابور ، العلامة المفسر ، كان إمام عصره في معاني القرآن ، ومات في أواخر المائة الثالثة من الهجرة ،وله مائة وأربع سنين ، رحمه الله ، انظر : «لسان الميزان » : (٢/ ٣٠٧-٣٠٨) .

(٤) انظرما سبق ذكره من الأحاديث الواردة في ذلك ، (ص٣٨٧) .

(٥) « فتح الباري » : (١١/ ٤٩٢) .

(٦) روى هذا الأثر عن أبي الدرداء موقوفًا ومرفوعًا ، والموقوف علّقه البخاري بصيغه الجزم في صحيحه -مع «الفتح»- : (٨/ ٦٢٠) ، في تفسير سورة الرحمن . والمرفوع أخرجه ابن ماجه في سننه بترقيم فؤاد عبد الباقي- : (١/ ٧٣) ، برقم (٢٠٢)، وأخرجه غيره أيضًا ،وله شاهد عن ابن عمر ، وآخر عن عبد الله بن منيب . انظر : « فتح الباري » : (٨/ ٦٢٣) .

●المطلب الرّابع●

مايشمله القضاء والقدر

في عقيدة أهل السنة والجماعة القضاء والقدر -بالمفهوم الذي سبق بيانه- شامل لكل شيء في هذا الكون ، فكل ما يقع ويحدث من الخير والشرّ ، والسّعادة والشّقاوة ،والهدى والضلال ، والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية ، وجميع أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم الاختيارية منها والاضطراريّة ، كلّ ذلك بقضاء الله تعالى وقدره ، قد علمه الله عزّ وجلّ ، وكتبه في اللوح المحفوظ قبل كونه ، وهو واقع وحادث بمشيئته تعالى وخلقه [1] .

وكلّ هذه الأمور قد قرّرها الحافظ ابن حجر في الفتح على وفق منهج أهل السنة والجماعة ، وفيما يأتي بيان كلامه فيها بحسب ورودها في الفتح :

* في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول : « **نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، بيد أنّهم أوتوا الكتاب من قبلنا ، هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه ،فهدانا اللّه ، فالنّاس لنا فيه تبع : اليهود غداً ، والنّصارى بعد غد** » [2] .

---

(١) انظر : « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » ، لأبي القاسم اللالكائي : (٢/ ٥٣٤-٦٢٣) ، و« عقيدة السلف أصحاب الحديث » ، لأبي عثمان الصابوني ، تحقيق بدر بن عبد الله البدر ، (ص٩٠-٩٥) ، ط٢ سنة (١٤١٥هـ) ، نشر مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة .

(٢) أخرجه البخاري -مع « الفتح-» : (٢/ ٣٥٤) ، برقم (٨٧٦) ومسلم في الجمعة ، برقم (١٩ ـ ٢١) .

قال الحافظ : « وفيه أنّ الهداية والإضلال من الله تعالى ، كما هو قول أهل السّنة »[1] .

* وفي شرح قول حذيفة[2] -رضي الله عنه- : « لقد أنزل النّفاق على قوم كانوا خيرًا منكم ، ثم تابوا فتاب اللّه عليهم »[3] .

قال الحافظ : « ويستفاد من حديث حذيفة أنّ الكفر والإيمان ، والإخلاص والنّفاق كلّ بخلق الله تعالى وتقديره وإرادته »[4] .

* وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال : سمعت محمدًا ﷺ يقول : « **من صوّر صورة في الدّنيا كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الرّوح ،وليس بنافخ** »[5] .

قال الحافظ : « واستُدلّ به على أنّ أفعال العباد مخلوقة للّه تعالى ، للحوق الوعيد بمن تشبّه بالخالق ، فدلّ على أنّ غير الله ليس بخالق حقيقة . وقد أجاب بعضهم بأنّ الوعيد وقع على خلق الجوهر . وردّ بأنّ الوعيد لاحق باعتبار الشكل والهيئة ، وليس

---

(١) « فتح الباري » : (٢/٣٥٦) .

(٢) هو حذيفة بن اليمان العبسيّ ، حليف الأنصار ، صحابيّ جليل من السابقين ، صحّ أن رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وما يكون من الفتن إلى أن تقوم الساعة ، واستعمله عمر على المدائن ، فلم يزل بها حتى توفي في أوّل خلافة عليّ سنة (٣٦هـ) ، رضي الله تعالى عنه .
انظر : « الإصابة » : (٢/ ٤٤-٤٥) . ، و« تقريب التهذيب » : (١/١٥٦) .

(٣) أخرجه البخاري -مع « الفتح-» : (٨/٢٦٦) ،برقم (٤٦٠٢) ، وفيه قصّة .

(٤) « فتح الباري » : (٨/٢٦٧) .

(٥) أخرجه البخاري -مع « الفتح-» : (١٠/٣٩٣) ، برقم (٥٩٦٣) ومسلم في اللباس، برقم (١٠٠) .

بجوهر . وأما استثناء غير ذي الرّوح فورد مورد الرّخصة كما قرّرته »[1] .

* وفي شرح دعاء الاستخارة الوارد في حديث جابر[2] -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ . وفيه « **وإن كنت تعلم أنّ هذا الأمر شرّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال : في عاجل أمري وآجله- فاصرفه عنّي ، واصرفني عنه ، واقدر لي الخير حيث كان ثم رضّني به** »[3] .

قال الحافظ : « وفيه دليل لأهل السنّة أنّ الشّرّ من تقدير اللّه على العبد ، لأنّه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ، ولم يحتج إلى طلب صرفه عنه »[4] .

* وفي شرح حديث أبي سعيد[5] - رضي الله عنه - قال :

---

(١) « فتح الباري » : (١٠/٣٩٤) .

(٢) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاريّ ، ثم السَّلَميّ ، يكنى أبا عبد الله ، وأبا عبد الرحمن ، وأبا محمد على أقوال ، صحابيّ ، أحد المكثرين عن النبي ﷺ . غزا تسع عشرة غزوة ، وتوفي بالمدينة بعد السبعين من الهجرة ، وهو ابن أربع وتسعين سنة ، رضي الله تعالى عنه .
انظر : « الإصابة » : (١/٤٣٤-٤٣٥) ، و « تقريب التهذيب » : (١/١٢٢) .

(٣) أخرجه البخاري -مع « الفتح-» : (١١/١٨٣) ، برقم (٦٣٨٢) .

(٤) « فتح الباري » : (١١/١٨٦) .

(٥) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري ، الخزرجيّ ، أبو سعيد الخدريّ ، له ولأبيه صحبة ، استصغر بأحد ، ثم شهد ما بعدها ، وهو من المكثرين عن النبي ﷺ . وكان أفقه أحداث الصحابة وأفاضلهم ، وتوفي بالمدينة سنة (٦٣ أو ٦٤ أو ٦٥ أو ٧٤ هـ) على خلاف ، رضي الله تعالى عنه . =

قال رسول الله ﷺ : « **يقول الله : يا آدم ، فيقول : لبّيك وسعديك ، والخير في يديك. قال : يقول : أخرج بعث النّار ، قال : وما بعث النّار ؟ قال : من كلّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ، فذاك حين يشيب الصّغير ، وتضع كلّ ذات حمل حملها ، وترى النّاس سكرى ، وما هم بسكرى ، ولكنّ عذاب الله شديد ... الحديث** »[1] .

قال الحافظ : « قوله : (فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك) في الاقتصار على الخير نوع تعطيف ، ورعاية للأدب ، وإلاّ فالشّرّ أيضًا بتقدير الله كالخير »[2] .

* وفي موضع آخر نقل الحافظ عن المازري أنّه قال : «مذهب أهل السّنّة أنّ الله تعالى أراد إيمان المؤمن وكفر الكافر[3] ، ولو أراد من الكافر الإيمان لآمن ، يعني لو قدّره عليه لوقع[4] »[5] .

* وفي شرح حديث عبد الله[6] -رضي الله عنه- قال : حدثنا رسول الله ﷺ -وهو الصادق المصدوق- قال : « **إن أحدكم**

= انظر : « الإصابة » : (٣/٧٨-٨٠) ، و« تقريب التهذيب » : (٢/٢٨٩) .

(١) أخرجه البخاري -مع « الفتح -» مطوّلا : (١١/٣٨٨) ، برقم (٦٥٣٠) ومسلم في الإيمان ، برقم (٣٧٩) .

(٢) « فتح الباري » : (١١/٣٨٩) .

(٣) يعني هنا الإرادة القدريّة الكونية ، وبالنسبة للمؤمن اجتمعت فيه الإرادتان القدرية الكونية والدينيّة الأمريّة ، وأما الكافر فانفردت فيه الإرادة الكونية .

(٤) عدم إيمان الكافر لعدم الإرادة القدريّة الكونية ، مع أنّه يُراد منه الإيمان بالإرادة الدينيّة الأمريّة .

(٥) « فتح الباري » : (١١/٤٠٣) .

(٦) هو عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- .

يجمع في بطن أمّة أربعين يومًا ، ثم علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع : برزقه وأجله ، وشقيّ أو سعيد. ثم ينفخ فيه الروح . فوالله إنّ أحدكم -أو الرّجل- ليعمل بعمل أهل النّار ، حتّى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنّة فيدخلها . وإن الرّجل ليعمل بعمل أهل الجنّة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النّار فيدخلها » [1] .

قال الحافظ -وهو يذكر ما يستنبط من هذا الحديث من الأحكام- : « وفيه أنّ جميع الخير والشرّ بتقدير الله تعالى وإيجاده » [2] .

* وفي شرح (باب ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [3]) من كتاب القدر ، وقد ساق البخاري تحت هذا الباب خمسة أحاديث [4] .

قال الحافظ -بعد شرحه لتلك الأحاديث- : « وفي أحاديث هذا الباب أنّ أفعال العباد وإن صدرت عنهم لكنّها قد سبق علم الله

---

(١) أخرجه البخاري -مع « الفتح-» : (١١/ ٤٧٧) ، برقم (٦٥٩٤) ، ومسلم في القدر، برقم (١) .

(٢) « فتح الباري » : (١١/ ٤٩٠) .

(٣) سورة الأحزاب -الآية (٣٨) .

(٤) انظر : « صحيح البخاري » -مع « الفتح-» : (١١/ ٤٩٤) ، والأحاديث من رقم (٦٦٠١) إلى (٦٦٠٥) .

بوقوعها بتقديره ، ففيها بطلان قول القدرية صريحًا [1] ، والله أعلم » [2] .

* وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- : « **(وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلاّ فتنه للنّاس)** [3] ، قال : هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس . . . الحديث » [4].

قال الحافظ : « وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة » .

ووجه الاستدلال هنا هو ما نقله الحافظ عن ابن التين -في شرح الحديث نفسه- قال : « وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر الإشارة إلى أنّ اللّه قدّر على المشركين التّكذيب لرؤيا نبيّه الصّادق ، فكان ذلك زيادة في طغيانهم ، حيث قالوا : كيف يسير إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها ؟! » [5] .

* وفي شرح حديث محاجّة آدم وموسى -عليهما السلام- [6] ، قال الحافظ : « وفيه حجّة لأهل السنّة في إثبات

---

(١) سيأتي مطلب خاص في ردّ الحافظ على القدرية وغيرهم من المنحرفين في باب القدر .

(٢) « فتح الباري » : (١١/٤٩٨) .

(٣) سورة الإسراء -الآية (٦٠) .

(٤) « أخرجه البخاري » -مع « الفتح- » : (١١/٥٠٤) ، برقم (٦٦١٣) .

(٥) « فتح الباري » : (١١/٥٠٥) .

(٦) قد تقدم ذكر لفظ الحديث وتخريجه في (ص٣٧٩) .

القــدر وخلق أفعال العباد »[1] .

* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النّبي ﷺ قال : « **تعوّذوا بالله من جهد البلاء ، ودرك الشّقاء ، وسوء القضاء ، وشماتة الأعداء** »[2] ، وقد أخرج البخاري الحديث وذكر قبله قوله تعالى : ﴿ **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ** ﴾[3] .

قال الحافظ : « يشير بذكر الآية إلى الرّدّ على من زعم أن العبد يخلق فعل نفسه[4] ، لأنّه لو كان السّوء المأمور بالاستعاذه بالله منه مخترعًا لفاعله ، لما كان للاستعاذة بالله منه معنىً ، لأنّه لايصحّ التّعوّذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به منه . والحديث يتضمّن أنّ الله تعالى فاعل جميع ما ذكر ، والمراد بسوء القضاء سوء المقضيّ »[5] .

* وفي شرح حديث عبد الله بن عمـر -رضي الله عنهمـا- قال : « كثيراً ما كان النّبيّ ﷺ يحلف : لا ومقلّب القلوب »[6] .

قال الحافظ : « قال ابن بطال ما حاصله : مناسبة حديث ابن

---

(١) « فتح الباري » : (١١/ ٥١٢) .

(٢) « أخرجه البخاري » -مع « الفتح-» : (١١/ ٥١٣) ، برقم (٦٦١٦) .

(٣) سورة الفلق -الآيتان (١-٢) .

(٤) وهو قول المعتزلة القدريّة كما سيأتي .

(٥) « فتح الباري » : (١١/ ٥١٣) .

(٦) « أخرجه البخاري » -مع « الفتح-»: (١١/ ٥١٣) ، برقم (٦٦١٧) .

عمر للترجمة [1] أن الآية [2] نصّ في أنّ الله خلق الكفر والإيمان ، وأنّه يحول بين قلب الكافر وبين الإيمان الذي أمره به فلا يكسبه إن لم يقدّره عليه ، بل أقدره على ضده وهو الكفر ، وكذا في المؤمن بعكسه ، فتضمّنت الآية أنّه خالق جميع أفعال العباد : خيرها وشرها، وهو معنى قوله : (مقلّب القلوب) ، لأنّ معناه تقليب قلب عبده عن إيثار الإيمان إلى إيثار الكفر ، وعكسه . قال : وكلّ فعل اللّه عدل فيمن أضلّه وخذله، لأنّه لم يمنعه حقًّا وجب لهم عليه » [3] .

* وشرح الحافظ الحديث في موضع آخر فقال فيه : « والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها ، لا تقليب ذات القلب . وفي الحديث دلالة على أنّ أعمال القلب من الإرادات والدّواعي ، وسائر أعراضها بخلق اللّه تعالى » [4] .

* وفي شرح (باب ﴿ **قل لن يصيبنا إلا ما كتب اللَه لنا** ﴾ [5]) ، نقل الحافظ عن ابن بطال قوله : « وقد قيل : إن هذه الآية وردت

---

(١) يعني ترجمة الباب ، وهي (باب يحول بين المرء وقلبه) ، في « كتاب القدر » .

(٢) يعني الآية المذكورة في الترجمة ، وهي قوله تعالى : ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾ [سورة الأنفال: -الآية (٢٤)] .

(٣) « فتح الباري » : (١١/ ٥١٤) .

(٤) نفس المصدر : (١١/ ٥٢٧) ، وذكر نحو هذا الكلام أيضًا في شرح (باب مقلّب القلوب ، وقول الله تعالى ﴿ **وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ** ﴾ [سورة الأنعام: -الآية (١١٠)] من كتاب التوحيد . « الفتح » : (١٣/ ٣٧٧) .

(٥) « صحيح البخاري » -مع «الفتح»- : (١١/ ٥١٤) ، كتاب القدر ، الباب رقم (١٥).

فيما أصاب العباد من أفعال الله التي اختصّ بها دون خلقه ، ولم يقدرهم على كسبها ، دون ما أصابوه مكتسبين له مختارين » . ثم قال الحافظ -معقّبًا عليه- : « والصّواب التّعميم ، وأنّ ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدور للّه تعالى ، وعن إرادته وقع ، واللّه أعلم »[1] .

* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ رسول الله ﷺ قال : « **لا تقوم السّاعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة ، دعوتهما واحدة ، وحتى يبعث دجّالون كذّابون قريب من ثلاثين كلّهم يزعم أنّه رسول الله ...** » الحديث بطوله في بيان العديد من علامات السّاعة[2] .

قال الحافظ -عند قوله : « وحتى يبعث دجّالون »- : « المراد ببعثهم إظهارهم ، لا البعث بمعنى الرّسالة ، ويستفاد منه أنه أفعال العباد مخلوقة للّه تعالى .وأنّ جميع الأمور بتقديره »[3] .

* وفي شرح (باب قول اللّه تعالى : ﴿ **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا** ﴾[4]) قال الحافظ : « قال ابن بطال : غرض البخاري في هذا الباب إثبات نسبة الأفعال كلّها للّه تعالى سواء كانت من الخلوقين خيرًا أو شرًّا ، فهي لله خلق ، وللعباد كسب ، ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكًا وندًّا ومساويًا له في

---

(١) « فتح الباري » : (١١/٥١٥) .

(٢) « أخرجه البخاري » -مع « الفتح-» : (١٣/٨١-٨٢) ، برقم (٨١٢١) ، ومسلم بنحوه مختصرًا في الفتن برقم (١٧) .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/٨٦) .

(٤) سورة البقرة -الآية (٢٢)، والباب هو برقم(٤٠)، من كتاب التوحيد في الصحيح .

نســبه الفعــل إليــه ، وقـد نبّه الله تعالى عبــاده على ذلـك بالآيــات المذكـورة [1]وغيـرها المصـرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوّة معه . . . » .

ثم نقل الحافظ بعده عن الكرماني ، قال : « . . . المراد بيان كون أفعال العباد بخلق اللّه تعالى ، إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أندادًا للّه وشركاء له في الخلق . . . » [2] .

وساق البخاري تحت الباب المذكور حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال : سألت رسول الله ﷺ : أيّ الذنب أعظــم عنـد اللّه ؟ قـال : « **أن تجعل للّه نــدًا وهـو خلقـك** .. الحديث » [3].

قال الحافظ : « والمراد هنا الإشارة إلى أنّ من زعم أنه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندًا ، وقد ورد فيه الوعيد الشّديد فيكون اعتقاده حرامًا » [4] .

وما ذكره الحافظ في بيان غرض البخاريّ في هذا الباب لا شكّ أنّه غرض صحيح ، ولكنّ المذكور في ترجمة الباب أعمّ مما ذكره من الغرض ؛ فإنّ جعل النّدّ للّه عام في الأفعال ، والأقوال ، والنّيّات ، ويكون في الشّرك الأكبر ، والأصغر [5] .

---

(١) يعني الآيات التى ذكرها البخاري في الباب المذكور .

(٢) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٩١) .

(٣) انظر : « صحيح البخاري » -مع « الفتح »- : (١٣/ ٤٩١) ، حديث رقم (٧٥٢٠).

(٤) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٩٥) .

(٥) انظر : « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، للغنيمان : (٢/ ٤٨٥) .

* وفي شرح (باب قول الله تعالى : ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [1] قال الحافظ : « إنّ قصد البخاري أنّ هذه الصّفات المذكورة بخلق الله تعالى في الإنسان، لا أنّ الإنسان يخلقها بفعله » [2] .

* وقال الحافظ : « قال البيهقي -في كتاب الاعتقاد [3] - : قال الله تعالى : ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [4] فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشرّ . وقال تعالى : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [5] فنفى أن يكون خالق غيره ، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق ، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كلّ شيء ، وهو بخلاف الآية ، ومن المعلوم أنّ الأفعال أكثر من الأعيان ، فلو كان الله خالق الأعيان ، والناس خالق [6] الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله ، تعالى الله عن ذلك » [7] .

* وقال الحافظ -في موضع آخر أيضًا- : « قال البيهقي : وقد

(١) سورة المعارج -الآيات (١٩-٢١) .

(٢) « فتح الباري » : (١٣/٥١١) .

(٣) « الاعتقاد » ، للبيهقي ، (ص١٤٢) .

(٤) سورة غافر -الآية (٦٢) .

(٥) سورة الرعد -الآية (١٦) .

(٦) كذا في الأصل ، والصواب : خالقي ، كما في الاعتقاد .

(٧) « فتح الباري » : (١٣/٥٢٩) .

قال الله تعالى : ﴿ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [1] فامتدح بأنه خلق كلّ شيء وبأنّه يعلم كل شيء ، فكما لا يخرج عن علمه شيء ، كذا لا يخرج عن خلقه شيء . قال تعالى : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [2] فأخبر أن قولهم سـرًّا وجهرًا خلقه ، لأنّه بجميع ذلك عليم . وقال تعالى : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [3] ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ [4] فأخبر أنّه المحيي المميت ، وأنه خلق الموت والحياة ، فثبت أنّ الأفعال كلّها خيرها وشرّها صادرة عن خلقه وإحداثه إيّاها » [5] .

* وذكر الحافظ في شرح كتاب القدر رواية مسلم « من طريق أبي الأسود [6] ، عن عمران [7] أنّه قال له : أرأيت ما يعمل النّاس اليوم ، أشيء قضي عليهم ، ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيّهم ، وثبتت الحجّة عليهم ؟ فقال : لا ،

---

(١) سورة الأنعام - الآية (١٠١) .

(٢) سورة الملك -الآيتان (١٣-١٤) .

(٣) سورة الملك الآية (٢) .

(٤) سورة النجم -الآية (٤٤) .

(٥) « فتح الباري » : (١٣/٥٣١-٥٣٢) .

(٦) هو أبو الأسود الدّؤليّ -بضم الدال ، وهمز الواو المفتوحة- ، البصري ، مختلف في اسمه ، فقيل : ظالم بن عمرو بن سفيان ، وقيل : عمرو بن ظالم ، وقيل : عمرو بن عثمان ، أو عثمان بن عمرو . ثقة فاضل ، مخضرم ، ويقال : إنه أول من تكلّم في النحو ، وتوفي سنة (٦٩هـ) رحمه الله .

انظر : « الأنساب »، للسمعاني : (٢/٥٠٨) ، و« تقريب التهذيب »:(٢/٣٩١) .

(٧) هو عمران بن حصين -رضي الله عنهما- .

بل قضي عليهم ، ومضى فيهم ، وتصديق ذلك في كتاب الله عزّ وجل : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [1] ، وفيه قصّة لأبي الأسود الدّؤلي مع عمران ، وفيه قوله له : أيكون ذلك ظلمًا ؟ فقال : لا ، كلّ شيء خلق اللّه ، وملك يده ، فلا يسأل عمّا يفعل [2] .

قال عياض : أورد عمران على أبي الأسود شبهة القدريّة من تحكّمهم على اللّه ودخولهم بآرائهم في حكمه ، فلما أجابه بما دّل على ثباته في الدّين ، قوّاه بذكر الآية وهى حدّ لأهل السّنّة .
وقولهم : كل شيء خلق الله وملكه ، يشير إلى أنّ المالك الأعلى الخالق الآمر لايعترض عليه إذا تصرّف في ملكه بما يشاء ، وإنما يعترض على المخلوق المأمور » [3] .

* وقال الحافظ في شرح كتاب التوحيد : « وقال الراغب : يدّل على أنّ الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله ، وأنّ أفعال العباد متعلّقة بها وموقوفة عليها ، ما اجتمع النّاس على تعليق الاستثناء به [4] في جميع الأفعال [5] .

---

(١) سورة الشمس -الآيتان (٧-٨) .

(٢) انظر : « صحيح مسلم » -بشرح النووي- : (١٦/١٩٨-١٩٩) ، كتاب القدر .

(٣) « فتح الباري » : (١١/٤٩٣) .

(٤) هو قول « إن شاء الله » .

(٥) انظر : « المفردات » ،للراغب ، (ص٢٧٢) ، وقد استدل فيه ببعض الآيات ،منها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا *إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [سورة الكهف: -الآيتان (٢٣، ٢٤)] .

وأخرج أبو نعيم في الحلية -في ترجمة الزّهريّ- من طريق ابن أخي الزهريّ ، عن عمّه ، قال : كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها :

« إنّ تقوى ربّنا خير نفل وبإذن الله ريثي وعجل

أحمد الله فلا ندّ له بيديه الخير ما شاء فعل

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل » [1]

كلّ ماسبق ذكره هو مما قاله الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في « فتح الباري » لتقرير مفهوم القضاء والقدر وشموله لكلّ ما يحدث ويقع في الكون كما هو مذهب أهل السنّة والجماعة ، وهو المذهب الحقّ الذّي يدّل عليه الكتاب والسّنّة وإجماع السّلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين .

وينبغي أن يُعلم أن شمول القضاء والقدر لكلّ ما هو خير أو شرّ ليس معناه أنّ الله تعالى يقضي شرًّا محضًا ، فإنّ فعل اللّه الذي هو قدره وقضاؤه كلّه حسن وخير ، لا شرّ فيه ، وإنّما يكون الشّرّ في المقضيّ الذي هو مفعوله ومخلوقه ، ولذلك جاءت نصوص الكتاب والسنّة بإضافة الشّرّ إلى المقضيّ المخلوق ،كقوله تعالى : ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ**﴾ [2] فأضاف الشّرّ إلى ما خلقه ، لا

---

(١) « فتح الباري » : (٤٤٩/١٣) ، انظر : « حلية الأولياء » ، لأبي نعيم : (٣٦٩/٣-٣٧٠) ، والأبيات المذكورة هي من قصيدة قالها لبيد يتحدث عن مآثره ومواقفه ، ويأسى لفقد أخيه أربد . انظر: « ديوان لبيد بن ربيعة العامري » ، (ص١٣٩-١٤٩) .

(٢) سورة الفلق -الآيتان (١-٢) .

إلى خلقـه . وكقوله- ﷺ -في دعاء القنوت- : « **وقني شرّ ماقضيت** »[1] ، **فأضاف الشرّ إلى ما قضاه ، لا إلى قضائه**[2] .

وقد أشار الحافظ إلى هذا في شرحه لحديث تعوّذه ﷺ من جهد البلاء ، ودرك الشقـاء ، وسوء القضـاء[3] ، حيث قـال : « والمراد بسوء القضاء سوء المقضيّ »[4] ، وكـذا نقـل عن ابن بطـال أنـه قـال : « والمـراد بالقضـاء هنا المقضـيّ ، لأن حكـم اللـه كلّـه حسـن لا سوء فيه »[5] .

ومن هنا جاء في بعض النّصوص نفي إضافة الشّرّ إلى اللّه تعالى ، كما في حديث دعاء الاستفتاح في الصلاة : « والخير كلّه بيديك ، والشّرّ ليس إليك »[6] .

---

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود -بتحقيق الدعاس- : (٢/١٣٣-١٣٤) ، برقم (١٤٢٥) ، والترمذي -بتحقيق شاكر- (٢/٤٢٨-٤٢٩) ، برقم (٤٦٤) ، وقال : " هذا حديث حسن ، لانعرفه إلاّ من هذا الوجه " ،والنسائيّ بشرح السيوطـي و«حاشيـة السنـدي»- : (٣/٢٧٥) ، برقم (١٧٤٤) ورقم (١٧٤٥٠) ، وابن ماجه -بترقيم فؤاد- : (١/٣٧٢-٣٧٣) ، برقم (١١٧٨) ، والحديث صحّحه أحمد شاكر .

(٢) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » : (٢/٥١٧) ، و« شرح لمعة الاعتقاد » ، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، بتخريج وتعليق أشرف عبد المقصود ، (ص٩١-٩٢) ، ط١ سنة (١٤١٢هـ) ، دار الاستقامة -القاهرة .

(٣) سبق ذكره بلفظه وتخرجه ، (ص٤٠٤) .

(٤) « فتح الباري » : (١١/٥١٣) .

(٥) نفس المصدر : (١١/١٤٩) .

(٦) جزء من حديث أخرجه مسلم -بشرح النووي- : (٦/٥٧-٦٠) ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها .

قال الحافظ -وهو ينقل عن البيهقي- : « قال : وأمّا ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في أوّل الصلاة (والشّرّ ليس إليك) ، فمعناه كما قال النّضر بن شميل [(١)] ، والشّرّ لا يتقرّب به إليك [(٢)] .

وقال غيره : أرشد إلى استعمال الأدب في الثّناء على اللّه تعالى، بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها » [(٣)] .

وهذان المعنيان اللذان نقلهما الحافظ صحيحان ، لكنّ الأصحّ في معنى هذه العبارة ما ذكره بعض العلماء : « أي : فإنّك لا تخلق شرًّا محضًا ، بل كلّ ما تخلقه ففيه حكمة ،هو باعتبارها خير ، ولكن قد يكون فيه شرّ لبعض النّاس ، فهذا شرّ جزئيّ إضافيّ ، فأمّا شرّ كليّ ، أو شرّ مطلق ؛ فالرّبّ سبحانه وتعالى منزّه عنه ، وهذا هو الشّرّ الذي ليس إليه » [(٤)] ، واللّه تعالى أعلم .

---

(١) هو النضر بن شميل المازني ، أبو الحسن ، النحوي ، الحافظ العلامة ،نزيل مرو، ثقة ثبت ، صاحب سنّة ،كان إمامًا في العربية والحديث ، وألّف كتبًا كثيرة لم يسبق إليها ، وولي قضاء مرو .توفي في آخر يوم من سنة (٢٠٣هـ) ، ودفن في أول يوم من سنة (٢٠٤هـ) ، رحمه الله تعالى .
انظر : « تذكرة الحفاظ » : (١/٣١٤-٣١٥) . ، و« تقريب التهذيب » : (٢/٣٠١) .

(٢) انظر : « الاعتقاد » ، للبيهقي ، (ص١٤٦) .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/٥٣٢) ، وانظر : « الاعتقاد » ، (ص١٤٥) .

(٤) « شرح العقيدة الطحاوية » : (٢/٥١٧) .

● المطلب الخامس ●

هل يقع في القدر تغيير وتبديل أو محو وإثبات ؟

دلّ ظاهر بعض النّصوص على أنّ القدر يمكن أن يقع فيه تغيير وتبديل ، أو محو وإثبات . ومن هذه النّصوص قوله تعالى : ﴿ **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾[1] ، وقوله ﷺ : « **من سرّه أن يبسط له في رزقه ، أو ينسأ[2] له في أثره ، فليصل رحمه** »[3] .

فهذان النّصّان وما يماثلهما تُشكل مع ما سبق من أنّ القدر لايتغيرّ، وأنّ القلم قد جفّ بما هو كائن .

وقد تعرّض الحافظ لهذه المسألة ، وبينّ أنّ القضاء والقدر نوعان : سابق ، ولاحق .

فالسابق : ما في علم الله تعالى ، وما كتب في اللّوح المحفوظ على وفق ما في علم الله تعالى ، فهذا لايقع فيه تغيير ولا تبديل ، ولا محو وإثبات ، ويقال له : القضاء المبرم ، أو المطلق .

واللاحق : ما في علم الحفظة والموكّلين بالآدمي من

---

(١) سورة الرعد -الآية (٣٩) .

(٢) بمعنى يُؤخّر ، يقال : نسأت الشيء نسْأً ، إذا أخّرته . « النهاية في غريب الحديث » : (٥/ ٤٤) .

(٣) أخرجه البخاري -مع « الفتح»- : (٤/ ٣٠١) ، برقم (٢٠٦٧) ، و(١٠/ ٤١٥)، برقم (٥٩٧٩) ورقم (٥٩٨٠) ، ومسلم -بشرح النووي- : (١٦/ ١١٤) ، كتاب البر والصلة .

الملائكة، وما كتب في صحفهم ، فهذا الذي يقبل النسخ ، ويقع فيه التغيير ، والمحو والإثبات ، ويقال له : القضاء المعلّق ، أو المقيّد.

قال الحافظ -في شرح الحديث المذكور آنفًا- : « قال ابن التين : ظاهر الحديث يعارض قوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾ [1] ، والجمع بينهما من وجهين :

أحدهما : أن هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر ، بسبب التوفيق إلى الطاعة ، وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة ، وصيانته عن تضييعه في غير ذلك . . وحاصله أنّ صلة الرحم تكون سببًا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل ، فكأنه لم يمت . . .

ثانيهما : أنّ الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكلّ بالعمر ، وأمّا الأول الذي دلّت عليه الآية ، فبالنسبة إلى علم الله تعالى ، كأن يقال للملك مثلا : إنّ عمر فلان مائة مثلاً إن وصل رحمه ، وستّون إن قطعها ، وقد سبق في علم الله أنّه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدّم ولا يتأخّر ، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزّيادة والنّقص ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾ [2] ، فالمحو

---

(١) سورة النحل -الآية (٦١) .

(٢) سورة الرعد -الآية (٣٩) .

والإثبات بالنسبة لما في علم الملك ، وما في أم الكتاب هو الذي في علم الله تعالى ، فلا محو فيه البتّة ، ويقال له : القضاء والمبرم ، ويقال للأول : القضاء المعلّق »[1] .

ونقل الحافظ عن القاضي أبي بكر قال : « قضاء الله مطلق ومقيّد بصفة . فالمطلق يمضي على الوجه بلا صارف ، والمقيد على الوجهين ، مثاله أن يقدر لواحد أن يعيش عشرين سنة إن قتل نفسه ، وثلاثين سنة إن لم يقتل ، وهذا بالنّسبة إلى ما يعلم به المخلوق ، كملك الموت مثلاً، وأما بالنسبة إلى علم الله فإنّه لا يقع إلاّ ما علمه ونظير ذلك الواجب المخيرّ[2] ، فالواقع منه معلوم عند الله ، والعبد مخيرّ في أيّ الخصال يفعل »[3] .

وقال الحافظ -في شرح حديث ابن مسعود رضي الله عنه في أطوار خلق الجنين في بطن أمّه الذي سبق ذكره[4] - : « وفيه أنّ في تقدير الأعمال ما هو سابق ولاحق ؛ فالسابق ما في علم الله تعالى، واللاّحق ما يقدّر على الجنين في بطن أمّه ، كما وقع في

---

(١) « فتح الباري » : (١٠/٤١٦) ، وانظر أيضًا : (٤/٣٠٢) .

(٢) الواجب المخير : هو وجوب واحد لابعينه من أشياء ، ويسمّى الواجب المبهم ، كإحدى خصال كفّارة اليمين . انظر: « شرح مختصر الرّوضة » ، للطوفي ، تحقيق الدكتور عبد الله التركي : (١/٢٧٩-٢٨٠) ، ط١ سنة (١٤٠٧هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

(٣) « فتح الباري » : (٦/٥٠٠) .

(٤) في (ص٤٠١) .

الحديث وهذا هو الذي يقبل النّسخ »[1] .

وقد أشار الحافظ إلى الخلاف في هذه المسألة بين الأشعريّة القائلين بأنّ القدر لايتغيّر أبدًا ،وبين الحنفيّة (الماتريديّة) القائلين بأنّ القدر قد يتغير، فقال : « وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الأشعريّة والحنفيّة ، وتمسّك الأشاعرة بمثل هذا الحديث[2] ، وتمسّك الحنفيّة بمثل قوله تعالى : ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾[3] ، وأكثر كلّ من الفريقين الاحتجاج لقوله ، والحقّ أنّ النّزاع لفظي ، وأنّ الذي سبق في علم اللّه لا يتغيرّ ولايتبدّل ، وأنّ الذي يجوز عليه التغير والتّبديل ما يبدو للنّاس من عمل العامل ، ولايبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكّلين بالآدمي ، فيقع فيه المحو والإثبات ، كالزيادة في العمر والنّقص ، وأمّا ما في علم الله فلا محو فيه ولا إثبات، والعلم عند اللّه »[4] .

وبهذا يتّضح أنّ المسألة فيها ثلاثة أقوال ، والقول الذي اختاره الحافظ ابن حجر فيه جمع بين الأقوال ، وحلّ للإشكال الوارد في النّصوص ، ولذلك اختاره المحقّقون من العلماء ، كشيخ الإسلام ابن تيميّة[5] ، والعلاّمة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السّعديّ[6] .

---

(١) « فتح الباري » : (١١/٤٨٩) .

(٢) يقصد حديث ابن مسعود في خلق الجنين ، وما يؤمر به الملك من كتب رزقه واجله وشقي أو سعيد .

(٣) سورة الرعد -الآية (٣٩) .

(٤) « فتح الباري » : (١١/٤٨٨) .

(٥) انظر : « مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية » : (١٤/٤٨٨-٤٩٢) .

(٦) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن بن ناصر بن حمد آل سعدي ، الناصري ،=

● المطلب السادس ●

المحاذير في القضاء والقدر

هناك عدّة محاذير قد يقع فيها بعض من يثبت القدر ويؤمن به ، نتيجة لجهل أو سوء فهم ، فكان لابدّ من بيان هذه المحاذير لكي يتجنّبها المــؤمن ، لأنّها من أسباب الضّلال في هذا الباب من العقيدة .

وقد أشار الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في معرض كلامه على مسائل القدر إلى بعض الأمور التي يجب على المؤمن أن يحذرها في باب القضاء والقدر ، وأهم ذلك ثلاثة أمور بيانها فيما يأتي :

= التميميّ ، ولد في بلدة "عنيزة" في القصيم ، بتاريخ : (١٢/١/١٣٠٧هـ)، ونشأ يتيمًا ، واشتغل بطلب العلم على أيدي المشايخ من علماء بلده وغيرهم ، فاجتهد وجدّ حتى نال الحظّ الأوفر من كلّ فنّ من فنون العلم ، وجلس للتّدريس وعمره (٢٣سنة) ، وصنّف كتبا كثيرة مفيدة ، منها : « تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان » ، و« إرشاد أولي البصائر والألباب لمعرفة الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب » ، و« المختارات الجلية » ، و« الفتاوى السّعدية » ، و« الخطب العصريّة القيّمَة » ، وغيرها كثير . وتوفي -رحمه الله تعالى- في مدينة عنيزة ، بتاريخ : (٢٣/٦/١٣٧٦هـ) .

انظر : « مقدمة تفسيره « تيسير الكريم الرحمن » : (١/٥-٩) ، و« الأعلام » : (٣/ ٣٤٠) ، ومعجم المؤلفين : (١٣/٣٩٦-٣٩٧) .

وأما قوله في المسألة المذكورة فانظر : « تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان » : (٤/١١٦-١١٧) .

أ - الخوض في القدر بغير بيّنة من كتاب أو سنّة :

نقل الحافظ -في شرح كتاب القدر- عن أبي المظفر بن السّمعاني أنه قال : « سبيل معرفة هذا الباب التّوقيف من الكتاب والسّنّة ، دون محض القياس والعقل ، فمن عدل عن التّوقيف فيه ضلّ وتاه في بحار الحيرة ، ولم يبلغ شفاء العين ، ولا ما يطمئنّ به القلب ، لأنّ القدر سرّ من أسرار اللّه تعالى اختصّ العليم الخبير به ، وضرب دونه الأستار ، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم ، لما علمه من الحكمة ، فلم يعلّمه نبيّ مرسل ؛ ولاملك مقرّب . وقيل : إن سرّ القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ، ولاينكشف لهم قبل دخولها انتهى .

وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه : (إذا ذكر القدر فأمسكوا) [1] » [2] .

وقال الحافظ -في شرح (باب جفّ القلم على علم اللّه)- : « وكتاب الله ، ولوحه ، وقلمه من غيبه ، ومن علمه الذي يلزمنا الإيمان به ، ولا يلزمنا معرفة صفته ، وإنّما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته أنّ القلم يصير جافًا للاستغناء عنه » [3] .

وما ذكره الحافظ هنا هو منهج أهل السنة والجماعة في هذا

---

(١) هو جزء من حديث أخرجه الطبراني في « المعجم الكبير » -بتحقيق حمدي السلفي- : (٢/٩٣) ، برقم (١٤٢٧) ، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة»، برقم (٣٤) .

(٢) « فتح الباري » : (١١/٤٧٧) .

(٣) نفس المصدر : (١١/٤٩١) ، انظر أيضًا : (١١/٤٩٨) .

الباب ، كما قال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- : « ومن السّنّة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشرّه ، والتّصديق بالأحاديث فيه ، والإيمان بها ، لايقال : لم ؟ ولا كيف ؟ إنّما هو التّصديق بها والإيمان بها .

ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله ، فقد كفى ذلك ، وأحكم له ، فعليه الإيمان به ، والتسليم له ، مثل حديث الصادق المصدوق ، وما كان مثله في القدر »[1] .

وقال أبوعمر بن عبد البرّ -رحمه الله- : « قد أكثر النّاس من تخريج الآثار في هذا الباب ، وأكثر المتكلّمون من الكلام فيه ، وأهل السّنّة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها ، وترك المجادلة فيها، وبالله العصمة والتّوفيق »[2] .

ب - الاحتجاج بالقدر على المعصية :

ومن النّاس من يحتجّ بالقدر على ما يقع من المعصية ومخالفة الشّرع؛ فإذا لامه أحد على ما ارتكب من الذّنب ، قال : إنّ هذا أمر قُدّر عليّ ، أو قال : لو شاء اللّه ما فعلته .

فهذا قد أثبت القدر ، ولكنّه وقع في محذور إذ جعل القدر حجّة على ما يقترفه من المعاصي والمنكرات ،وهي حجة باطلة نقلاً

---

(١) « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » ، للالكائي : (١/ ١٥٧) ، برقم (٣١٧) .

(٢) « التمهيد » ، لابن عبد البر : (٦/ ١٢) .

وعقلاً؛ فمن النّقل قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ [1] فأبطل اللّه حجتهم هذه بقوله : ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ﴾ [2] وقد أشار إلى هذا الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في شـــرح كتاب التوحيد، حيث نقل عن البيهقي -في كلام له على هذه الآية السابقة- قولـه : « فلما عاند المشركون المعقول ، وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل ، وألزموا الحجّة بذلك تمسّكوا بالمشيئة والقدر السّابق ، وهي حجّة مردودة ، لأن القدر لاتبطل به الشريعة وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم ، فمن قدّر عليه بالمعصية كان ذلك علامة على أنّه قدّر عليه العقـاب إلاّ أن يشـاء اللّـه أنّ يغفر له من غير المشركين [3] ، ومن قدّر عليه بالطّاعة كان ذلك علامة على أنّه قدّر عليه بالثواب » [4] .

ويتّضح من هذا الكلام وجه بطلان الاحتجاج بالقدر ، وهو أنّه يلزم منه تعطيل الشرع وجريان الأحكام على العباد ، ولاشكّ أن هذا اللازم معلوم بطلانه بالضّرورة [5] .

---

(١) سورة الأنعام -الآية (١٤٨) .

(٢) سورة الأنعام -الآية (١٤٨) . وانظر : « تقريب التدمريّة » ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص٩٩) .

(٣) لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْـرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء: -الآية (٤٨)] .

(٤) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٤٩) .

(٥) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ٢٦٤-٢٦٥) .

وأمّا بطلان الاحتجاج بالقدر من العقل ، فكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « إنّ الواحد من هؤلاء إما أن يرى القدر حجّة للعبد ، وإما أن لايراه حجّة للعبد ، فإن كان القدر حجّة للعبد ، فهو حجّة لجميع النّاس ، فإنّهم كلّهم مشتركون في القدر ، وحينئذ فيلزم أن لاينكر على من يظلمه ويشتمه ويأخذ ماله ويفسد حريمه ويضرب عنقه ويهلك الحرث والنّسل ، وهؤلاء جميعهم كذّابون متناقضون ؛ فإنّ أحدهم لايزال يذم هذا ، ويبغض هذا ، ويخالف هذا ، حتى إن الذي ينكر عليهم يبغضونه ويعادونه وينكرون عليه ، فإن كان القدر حجّة لمن فعل المحرّمات وترك الواجبات لزمهم أن لايذمّوا أحدًا ، ولايبغضوا أحدًا ، ولايقولوا في أحد : إنّه ظالم ، ولوفعل ما فعل ، ومعلوم أنّ هذا لايمكن لأحدٍ فعله ، ولو فعل الناس هذا لهلك العالم ، فتبينّ أنّ قولهم فاسد في العقل ، كما أنّه كفر في الشّرع ، وأنّهم كذّابون مفترون في قولهم : إنّ القدر حجّة للعبد »[1] .

وقد يستدلّ بعضهم بحديث احتجاج آدم وموسى[2] على الاحتجاج بالقدر في المعايب ، وهذا الحديث قد تناوله الحافظ بالشّرح ، ونقل فيه أكثر من أحد عشر قولاً للعلماء في توجيهه بما يبطل شبهة من يستدلّ به على الاحتجاج بالقدر في المعصية ، ولكنّ

---

(١) « مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ٢٦٣).

(٢) تقدم ذكره ، (ص٣٧٩) .

هذه الأقوال متفاوتة في قوّة دفعها للشّبهة ، ولذلك رجّح بعضها دون بعضٍ ، فحكى أوّلاً قولين للخطابي أحدهما من كتابه « معالم السنن »[1] ، والآخر من كتابه « أعلام الحديث »[2] ، ثم قال : « قلت : ولم يتلخّص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع للشبهة »[3] .

وبعده قال : « وقال القرطبي : إنّما غلبه بالحجّة لأنّه علم من التّوراة أنّ الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء ، كما يقال : ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء ، ولأنّ أثر المخالفة بعد الصّفح ينمحي حتى كأنّه لم يكن ، فلا يصادف اللّوم من اللائم حينئذ محلاً انتهى . وهو محصل ما أجاب به المازريّ وغيره من المحقّقين ، وهو المعتمد »[4] .

وبعد هذا أشار إلى إنكار القدريّة لهذا الحديث بدعوى أنّ فيه احتجاج آدم بالقدر على المعصية ، وإقرار النّبيّ ﷺ له على ذلك فلا يصحّ . ثم ذكر ما أجاب به أهل العلم لدفع هذه الشبهة فأوصلها إلى ثمانية أجوبة ، ثم خلص إلى القول : « وفي الجملة فأصحّ الأجوبة الثاني والثالث، ولاتنافي بينهما ، فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد ، وهو أنّ التّائب لايلام على ما تيب عليه منه ،

---

(١) انظر : « معالم السنن » ، بهامش « سنن أبي داود »-تحقيق الدعاس- : (٥/٧٦-٧٨) .

(٢) انظر : « أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري » ، للخطابي : (٣/١٥٥٥-١٥٥٦) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/٥٠٩-٥١٠) .

(٤) نفس المصدر : (١١/ ٥١٠) .

ولاسيّما إذا انتقل عن دار التّكليف . وقد سلك النووي هذا المسلك فقال : معنى كلام آدم أنك تعلم يا موسى أنّ هذا كتب عليّ قبل أن أخلق ، فلابدّ من وقوعه، ولوحرصت أنا والخلق أجمعون على رد مثقال ذرّة منه لم نقدر ، فلاتلمني ، فإن اللّوم على المخالفة شرعيّ لاعقليّ ، وإذا تاب اللّه عليّ وغفرلي زال اللّوم ، فمن لامني كان محجوجا بالشّرع. فإن قيل : فالعاصي اليوم لوقال : هذه المعصية قدّرت عليّ فينبغي أن يسقط عنّي اللّوم . قلنا : الفرق أنّ هذا العاصي باق في دار التّكليف ، جارية عليه الأحكام من العقوبة واللوم ، وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة ، وأمّا آدم فميت خارج عن دار التّكليف مستغن عن الزّجر ، فلم يكن للومه فائدة ، بل فيه إيذاء وتخجيل ، فلذلك كان الغلبة له [1] .

وقال التّوربشتي [2] : ليس معنى قوله (كتبه اللّه عليّ) ألزمني به، وإنّما معناه أثبته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم ، وحكم أن ذلك كائن . ثمّ إنّ هذه المحاججة إنّما وقعت في العالم العلويّ عند ملتقى الأرواح، ولم يقع في عالم الأسباب، والفرق بينهما أن عالم الأسباب لايجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب، بخلاف العالم العلويّ بعد انقطاع موجب الكسب،وارتفاع الأحكام التكليفيّة، فلذلك احتجّ آدم بالقدر السابق. قلت :وهومحصل بعض الأجوبة المتقدّم ذكرها » [3] .

(١) انظر : « شرح صحيح مسلم » ، للنووي : (١٦/ ٢٠٢ ، ٢٠٣) .

(٢) هو : فضل الله ، شهاب الدين ، أبو عبد الله التوربشتي ، الحنفي . محدث فقيه من أهل شيراز ، له شرح على « مصابيح السنة » للبغوي ، وتوفي في حدود سنة (٦٠٠هـ) رحمه الله تعالى .
انظر : « طبقات الشافعية » . للسبكي : (٥/ ١٤٦ ـ ١٤٧) . و« كشف الظنون » ، لحاجي خليفة ، (ص١٦٩٨) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/ ٥١١) .

فهذا ما انتهى إليه الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في المراد بالحديث ردًا على من يستدّل به على الاحتجاج بالقدر في المعصية .

ويُفهم مما رجّجه الحافظ أنّ موسى لام آدم على المعصية ، وأنّ آدم احتجّ بالقدر على المعصية ، ولكنّه حجّ موسى لكونه تاب من الذّنب ، والتائب من الذّنب كمن لاذنب له ، ولكونه في غير دار التّكليف .

وهذا القول على الرغم من اختيار الحافظ له ، ووصفه -فيما سبق- بأنّه القول المعتمد ، على الرغم من ذلك فإنّه منتقد من عدّة أوجه -كما يلي- :

١ - أنّ الحديث ليس فيه أنّ موسى لام آدم على المعصية ، وإنّما فيه أنّه قال له : « يا آدم أنت أبونا ، خيّبتنا وأخرجتنا من الجنّة»، وظاهر هذا القول أنّه لامه على الإخراج من الجنّة لا على الأكل من الشّجرة ، فيكون اللوم على المصيبة التي حصلت بسبب المعصية، لاعلى المعصية نفسها .

٢ - أنّ آدم لم يقل لموسى : أتلومني على ذنب قد تبت منه ؟، وإنما قال : « أتلومني على أمر قدّره عليّ قبل أن يخلقني » . وهذا الأمر هو إخراجه من الجنّة ، فهو احتجّ بالقدر على المصيبة لاعلى المعصية .

٣ - أن موسى أعرف باللّه سبحانه وبأمره ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبره الله تعالى أنّه تاب على صاحبه ، واجتباه بعده وهداه، فإنّ هذا لا يجوز لآحاد المؤمنين أن يفعله فضلاً عن

كليـم اللّـه موسـى عليه السلام .

٤ - أنّ آدم -عليه السلام- أعلم باللّه من أن يحتجّ بالقدر على الذّنب ، وموسى أعلم باللّه من أن يقبل هذه الحجّة .

٥ - وأما أنّ ذلك كان في غير دار التّكليف ، فلم يتعرّض في الحديـث للدّار ، فلم يقل آدم لموسى : أتلومني في غير دار التّكليف ؟

وأيضًا فإنّ اللّه تعالى يلوم الملومين من عباده في غير دار التّكليف ، فيلومهم بعد الموت ، ويلومهم يوم القيامة [(١)] .

وإذا تبينّ هذا تبين أنّ الحديث ليس واردًا في الاحتجاج بالقدر على المعصية أصلاً ، فلايكون دليلاً على ذلك ؛ بل إنما كان القدر حجّة لآدم على موسى ، لأنّه لام غيره لأجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك ، وتلك المصيبة كانت مكتوبه عليه .

وهذا هو جواب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن هذا الحديث [(٢)] ، ووافقه تلميذه الحافظ ابن القيم [(٣)] ، وهو أقوى في دفع شبهة المستدلّين بالحديث على الاحتجاج بالقدر في المعصية من القول الذي رجّحه الحافظ في الفتح ، كما سبق . على أنّ ابن

---

(١) انظر هذه الانتقادات في : « مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/١٠٨, ١٧٨-١٧٩, ٣٠٤-٣٠٧) ، « شفاء العليل » ، لابن القيم : (١/٤٨-٥٦) .

(٢) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/١٠٨, ١٧٨, ٣١٩) .

(٣) انظر : « شفاء العليل » ، لابن القيم : (١/٥٦) .

القيمّ أشار إلى جواب آخر ، فقال -بعد حكاية جواب شيخه ابن تيمية- : « وقد يتوجّه جواب آخر ، وهو أنّ الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ، ويضرّ في موضع ، فينفع إذا احتُجّ به بعد وقوعه والتّوبة منه ، وترك معاودته كما فعل آدم ، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التّوحيد ومعرفة أسماء الرّبّ وصفاته وذكرها ما ينتفع به الذّاكر والسّامع ، لأنّه لايدفع بالقدر أمرًا ولانهيًا ، ولايبطل به شريعة ،بل يخبر بالحقّ المحض على وجه التّوحيد ، والبراءة من الحول والقوّة . يوضّحه أنّ آدم قال لموسى : أتلومني على أن عملت عملاً كان مكتوبًا عليّ قبل أن أخلق ؟ فإذا أذنب الرّجل ذنبًا ثم تاب منه توبة ، وزال أمره حتىّ كأن لم يكن ، فأنّبه مؤنّب عليه ولامه حسُن منه أن يحتجّ بالقدر بعد ذلك ، ويقول : هذا أمر كان قد قدر عليّ قبل أن أخلق ، فإنّه لم يدفع بالقدر حقّا ، ولا ذكره حجّة على باطل ، ولامحذور في الاحتجاج به . وأمّا الموضع الذي يضر الاحتجاج به ، ففي الحال والمستقبل ، بأن يرتكب فعلاً محرّمًا ، أو يترك واجبًا ، فيلومه عليه لائم ، فيحتجّ بالقدر على إقامته عليه وإصراره ، فيبطل بالاحتجاج به حقًّا ، ويرتكب باطلاً ، كما احتجّ به المصرّون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا : ﴿ **لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا** ﴾ [1] ، ﴿ **وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم** ﴾ [2] ، فاحتجّوا به مصوّبين لما هم عليه ، وأنّهم لم يندموا على فعله ، ولم

(١) سورة الأنعام -الآية (١٤٨) .

(٢) سورة الزخرف -الآية (٢٠) .

يعزموا على تركه ، ولم يقرّوا بفساده ، فهذا ضدّ احتجاج من تبينّ له خطأ نفسه ، وندم وعزم كلّ العزم على أن لا يعود ، فإذا لامه لائم بعد ذلك قال : كان ما كان بقدر اللّه .

ونكتة المسألة أنه اللّوم إذا ارتفع صحّ الاحتجاج بالقدر ، وإذا كان اللوم واقعًا فالاحتجاج بالقدر باطل »[1] .

وهذا الجواب جيّد أيضًا ، ولكن الجواب الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية أجود وأقوى ، والله تعالى أعلم .

ج - ترك الأخذ بالأسباب اتكالاً على القدر .

من النّاس من يؤمن بالقدر ويزعم أنّ الإيمان به يقضي بترك الأعمال ، وإهمال الأسباب . وقد ردّ الحافظ ابن حجر على هذا الزّعم ، وبينّ أنّ الإيمان بالقدر لا يعارض الأخذ بالأسباب المشروعة ، بل الأسباب مقدّرة أيضًا كالمسبّبات ، فمن زعم أنّ اللّه تعالى قدّر النّتائج والمسبّبات من غير مقدّماتها وأسبابها ، فقد ذهل عن حقيقة القدر ، وأعظم على اللّه الفرية[2] ، قال الحافظ : « والأسباب مقدّرة كالمسبّبات ، وقد قال ﷺ -لمن سأله عن الرّقى، هل تردّ من قدر الله شيئًا ؟ -قال (هي من قدر الله) ، أخرجه أبو داود[3] ،

(١) « شفاء العليل » لابن القيم : (١/٥٦-٥٧) .

(٢) انظر : « القضاء والقدر » للدكتور عمر سليمان الأشقر ، (ص٨٢) .

(٣) لم أجد هذا الحديث -بعد البحث- في « سنن أبي داود » ، وإنما أخرجه الترمذي في سننه -بتحقيق الحوت- : (٤/٣٤٩) ، برقم (٢٠٦٥) ، وقال هذا حديث حسن صحيح ، وابن ماجه في سننه -ترقيم فؤاد-(٢/ ١١٣٧)، برقم (٣٤٣٧).

والحاكم [1] ، ونحــوه قــول عمــر : (نفرّ من قدر اللّه إلى قدر الله) [2]، كما تقدّم تقريره في كتاب الطّبّ ، ومثل ذلك مشروعية الطّبّ ، والتّداوي » [3] .

والذي قرّره في كتاب الطّبّ أنّه قال : « قوله : (نعم ، نفرّ من قدر اللّه إلى قدر الله) في رواية هشام بن سعد [4] : (إن تقدّمنا فبقدر اللّه ، وإن تأخّرنا فبقدر اللّه) ، وأطلق عليه فراراً لشبهه به في الصّورة ، وإن كان ليس فراراً شرعيًّا . والمراد أنّ هجوم المرء على ما يهلكه منهيّ عنه ، ولو فعل لكان من قدر اللّه ،وتجنّبه ما يؤذيه مشروع ، وقد يقدّر الله وقوعه فيما فرّ منه ، فلو فعله أو تركه لكان من قدر الله ، فهما مقامان : مقام التّوكّل ، ومقام التّمسّك بالأسباب. . . ومحصل قول عمر : (نفرّ من قدر اللّه إلى قدر اللّه) أنّه أراد أنّه لم يفرّ من قدر اللّه حقيقة ، وذلك أنّ الذي فرّ منه أمر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه ، والذي فرّ إليه أمر لا يخاف على نفســه منــه إلاّ الأمــر الــذي لا بــدّ مــن وقوعه سواء كان ظاعنا أو مقيمًا » [5] .

---

(١) انظر : « المستدرك على الصحيحين » ،للحاكم ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا: (٤/ ٢٢١) ، برقم (٧٤٣١/ ٩) ، (٧٤٣٢/ ١٠) .

(٢) قال عمر ذلك جوابا لقول أبي عبيدة له : « أفراراً من قدر اللّه ؟ » ، وكان ذلك عندما رجع عمر عن دخول أرض بعد ما أخبر أنّ بها وباءً . والقصّة أخرجها البخاري بطولها -مع «الفتح»- : (١٠/ ١٧٩) ، برقم (٥٧٢٩) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/ ٥٨٠) .

(٤) هو هشام بن سعد المدني ، أبو عباد أو أبو سعد ، صدوق ، له أوهام ، ورمي بالتّشيّع ، توفي سنة (١٦٠هـ) أو قبلها . « تقريب التهذيب » : (٢/ ٣١٨) .

(٥) « فتح البارى » : (١٠/ ١٨٥) .

ونقل الحافظ عن ابن الجوزيّ -في شرح حديث- : « **كان النّبيّ ﷺ يتعوذه من جهد البـلاء ودرك الشّقـاء ، وسـوء القضـاء ، وشماتة الأعداء** »[1] - قال : « وفيه مشروعيّة الاستعاذة ، ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يردّ ، لاحتمال أن يكون مما قضى، فقد يقضى على المرء مثلا بالبلاء ، ويقضي أنّه إن دعا كشف، فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع »[2] .

وقال الحافظ -في شرح (باب من دعا برفع الوباء والحمّى) من كتاب المرضى -: « وقد استشكل بعض الناس الدّعاء برفع الوباء لأنّه يتضمّن الدعاء برفع الموت ، والموت حتم مقضي ، فيكون ذلك عبثًا . وأجيب بأنّ ذلك لا ينافي التعبّد بالدعاء ؛ لأنّه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع المرض ،وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون ، والجذام ، وسيّئ الأسقام ، ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء ، فمن ينكر التّدواي بالدعاء يلزمه أن ينكر التّداوي بالعقاقير ، ولم يقل بذلك إلاّ شذوذ ، والأحاديث الصحيحة تردّ عليهم ، وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التّداوي بغيره ، لما فيه من الخضوع والتّذلّل للرّبّ سبحانه ، بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصّالحة اتكالاً على ما قدّر ، فيلزم ترك العمل جملة ، وردّ البلاء بالدّعاء كردّ السّهم

(١) أخرجه البخاري -مع « الفتح »- : (١١/١٤٨) ، برقم (٦٣٤٧) . وتقدّم نحوه في (ص٤٠٤).

(٢) « فتح الباري » : (١١/١٤٩) .

بالتّرس ، وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يتترّس من رمي السهم، والله أعلم »[1]

وبيّن الحافظ أيضًا أنّ على العبد -مع الأخذ بالأسباب- أن لا يعتقد أنّ هذه الأسباب تؤثّر بذواتها ، وإنّما يعتقد أنّها تؤثّر بإذن الله تعالى ، فقال في شرح (باب ما أنزل الله داء إلاّ أنزل له شفاء) من كتاب الطبّ -بعد أن أشار إلى عدّة أحاديث في الأمر بالتّداوي -قال: « وفيها كلّها إثبات الأسباب ، وأن ذلك لا ينافي التّوكّل على الله لمن اعتقد أنّها بإذن الله وبتقديره ، وأنّها لا تنجع بذواتها ، بل بما قدّره الله تعالى فيها ، وأن الدّواء قد ينقلب داء إذا قدّر اللّه ذلك،وإليه الإشارة بقوله في حديث جابر (بإذن الله)[2]، فمدار ذلك كلّه على تقدير اللّه وإرادته . والتداوي لا ينافي التّوكلّ ،كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش بالأكل والشّرب ، وكذلك تجنّب المهلكات ، والدعاء بطلب العافية ، ودفع المضارّ ، وغير ذلك »[3] .

وما قرّره الحافظ من الجمع بين الإيمان بالقدر والأخذ بالأسباب وعدم اعتقاد تأثيرها بذواتها بل بإذن الله تعالى هو المنهج الوسط ، وهو الذي عليه أهل السنّة والجماعة[4] ، وقد قال بعض العلماء عبارة جامعة في هذا الباب ، وهي : « الالتفات إلى الأسباب

---

(١) « فتح الباري » : (١٠/ ١٣٣) .

(٢) يشير إلى حديث جابر رفعه : « لكلّ داء دواء ،فإذا أصيب دواء الدّاء برأ بإذن اللّه عز وجلّ » ، أخرجه مسلم -بشرح النووي- : (١٤/ ١٩٠-١٩١) ، كتاب السلام.

(٣) « فتح الباري » : (١٠/ ١٣٥) .

(٤) انظر : « تقريب التدمريّة » : لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص٩٨) .

شرك في التّوحيد [1] ، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل ، والإعراض عن الأسباب بالكلّيّة قدح في الشّرع ومجرّد الأسباب لا يوجب حصول المسبّب ؛ فإن المطر إذا نزل وبذر الحبّ لم يكن ذلك كافيًا في حصول النبات ، بل لابدّ من ريح مربية بإذن الله ، ولابدّ من صرف الانتقاء عنه ، فلابدّ من تمام الشروط ، وزوال الموانع، وكل ذلك بقضاء الله وقدره » [2] .

وهكذا ينبغي أن يفهم القضاء والقدر ، وأنّه لابد للعبد أن يجمع بين الإيمان بالقدر وبين الجدّ والعمل بالأسباب الشّرعيّة والقدريّة [3].

ولهذا قال الحافظ -في شرح حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما : قال رجل : يا رسول الله ، أيعرف أهل الجنّة من أهل النّار ؟ قال « نعم » ، قال : فلم يعمل العاملون ؟ قال : « كل يعمل لما خلق له ، أو لما يُيسَّر له » [4] - قال الحافظ : « وفي

---

(١) إليه ، وليس في المخلوقات ما يستحقّ هذا ، لأنّه ليس مستقلا ، ولابد من شركاء وأضداد ، ومع هذا كله فإن لم يسخره مسبّب الأسباب لم يسخر » . « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ١٦٩) .

(٢) نفس المصدر : (٨/ ٧٠، ١٣٨ ، ١٦٩ ، ١٧٥-١٧٧) .

(٣) الأسباب الشرعيّة هي الأعمال الصالحة التي تؤديّ إلى رضوانه تعالى ، كالصلاة، والزكاة ، والصوم ، وغيرها من الأمور الخيريّة . والأسباب القدرية هي الوسائل المشروعة في جميع شئون الحياة ، كالسعي في طلب الرزق ، واتخاذ العدّة لمواجهة الأعداء ، والتّزوّد للأسفار . انظر : « القضاء والقدر » للأشقر ، (ص٨٣-٨٤) .

(٤) أخرجه البخاري -مع « الفتح » -: (١١/ ٤٩١) ، برقم (٦٥٩٦) ، ومسلم بنحوه، في القدر ، برقم (٧) .

الحديث إشارة إلى أنّ المآل محجوب عن المكلّف ، فعليه أن يجتهد في عمل ما أمر به ، فإنّ عمله أمارة إلى ما يؤول إليه أمره غالبًا ، وإن كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك ، كما ثبت في حديث ابن مسعود وغيره [1] ، لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه أن يبذل جهده ، ويجاهد نفسه في عمل الطاعة ، لايترك وكولا إلى ما يؤول إليه أمره ، فيلام على ترك المأمور ،ويستحق العقوبة » [2] .

وفي معنى هذا الحديث حديث علي رضي الله عنه قال : « **كنا جلوسًا مع النّبيّ ﷺ . ومعه عود ينكت به في الأرض ، فنكس وقال :ما منكم من أحد إلاّ قد كتب مقعده من النّار أو الجنّة . فقال رجل من القوم : ألا نتّكل يا رسول الله ؟ قال : لا ، اعلموا ؛ فكلّ ميسّر ، ثم قرأ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾** [3] » [4] . قال الحافظ : « قوله : (اعملوا فكلّ ميسّر) زاد شعبة : (لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فييسّر لعمل السّعادة) الحديث . وفي رواية منصور [5] قال : (أما أهل السعادة فييسّرون لعمل أهل السعادة) الحديث[6]. وحاصل السؤال : ألا نترك مشقّة العمل ؛ فإنّا سنصير إلى ما قدّر علينا ؟ وحاصل

---

(١) يعني حديث خلق الجنين في بطن أمه ، وما يؤمر الملك بكتبه من القدر ، وقد تقدم في (ص٤٠١) .

(٢) « فتح الباري » : (١١/ ٤٩٣) .

(٣) سورة الليل -الآية (٥) .

(٤) أخرجه البخاري -مع « الفتح »- : (١١/ ٤٩٤) ، برقم (٦٦٠٥) ، ومسلم بنحوه، في القدر ، برقم (٧) .

(٥) هو منصور بن المعتمر بن عبد الله السّلميّ ، أبو عتّاب ، الكوفيّ ، ثقة ثبت ، وكان لايدلّس ، توفي سنة (١٣٢هـ) رحمه الله تعالى . « تقريب التهذيب » : (٢/ ٢٧٦-٢٧٧) .

(٦) انظر : « صحيح مسلم » ، كتاب القدر ، برقم (٦) ـ (٨) .

الجواب : لا مشقّة ، لأنّ كلّ أحد ميسّر لما خلق له ، وهو يسير على من يسّره اللّه .

قال الطّيبيّ : الجواب من الأسلوب الحكيم [1] ، منعهم عن ترك العمل ، وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبوديّة ، وزجرهم عن التّصرّف في الأمور المغيبة ، فلا يجعلوا العبادة وتركها سببًا مستقلاً لدخول الجنّة والنّار ، بل هي علامات فقط » [2] .

ونقل الحافظ عن الخطابيّ -في شرح الحديث أيضًا- أنه قال: « لما أخبر ﷺ عن سبق الكائنات رام من تمسّك بالقدر أن يتّخذه حجّة في ترك العمل ، فأعلمهم أنّ هنا أمرين لايبطل أحدهما الآخر:

باطن : وهو العلة الموجبة في حكم الرّبوبية .

وظاهر : وهو العلامة اللازمة في حقّ العبوديّة ، وإنّما هي أمارة مخيلة في مطالعة علم العواقب ، غير مفيدة حقيقة .

فبيّن لهم أن كلا ميسّر لما خلق له ، وأنّ عمله في العاجل دليل علي مصيره في الآجل ، ولذلك مثل بالآيات . ونظير ذلك الرزق مع الأمر بالكسب ، والأجل مع الإذن في المعالجة » .

---

(١) وهو لغة : كل كلام محكم . واصطلاحًا : هو إمّا تلقّي المخاطب بغير ما يترقّب بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما أراده تنبيهًا على أنّه الأولى بالقصد والإرادة . وإمّا تلقّي السائل بغير ما يتطلب تنبيها على أنّ الأولى له والأهم السؤال عما أجيب ، وهذا المعنى الثاني هو المناسب في الحديث .

انظر : « الكليات » ، لأبي البقاء الكفويّ ، تحقيق د . عدنان درويش ، ومحمد المصري ، (ص١١١) ، ط٢ سنة ١٤١٣هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

(٢) فتح الباري » : (١١/ ٤٩٧) .

قال الحافظ : « وقال في موضع آخر : هذا الحديث إذا تأمّلته وجدت فيه الشّفاء مما يتخالج في الضمير من أمر القدر ، وذلك أن القائل : (أفلا نتّكل وندع العمل) لم يدع شيئًا مما يدخل في أبواب المطالبات والأسئلة إلا وقد طالب به وسأله عنه ، فأعمله رسول الله ﷺ أن القياس في هذا الباب متروك ، والمطالبة ساقطة ، وأنه لايشبه الأمور التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه ، وحجبهم عن دركه ، كما أخفى عنهم أمر السّاعة ، فلايعلم أحد متى حين قيامها . انتهى .

وبعده قال : « وقال غيره : وجه الانفصال عن شبهة القدريّة أنّ اللّه أمرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال ، وغيّب عنّا المقادير لقيام الحجّة ، ونصب الأعمال علامة على ما سبق في مشيئته ، فمن عدل عنه ضلّ وتاه ، لأن القدر سر من أسرار الله لايطّلع عليه إلاّ هو ، فإذا أدخل أهل الجنّة الجنّة كشف لهم عنه حينئذ »[1] .

وبكّل ما سبق يتّضح ما يريد الحافظ تقريره وهو أنّه لابدّ للعبد « من الإيمان بالقدر ، لأنه أحد أركان الإيمان الستّة ، ولأنّه من تمام توحيد الرّبوبيّة ، ولأنّ به تحقيق التوكلّ على الله تعالى وتفويض الأمر إليه ، مع القيام بالأسباب الصحيحة النّافعة » . ولابد له أيضًا « من الإيمان بالشّرع ، وهو ما جاءت به الرسّل عليهم الصلاة والسلام من أمر اللّه ونهيه ، وما يترتّب عليهما من الجزاء ثوبًا أو عقابًا ، فيقوم بما يلزمه نحو الأمر والنّهي ، ويؤمن بما يترتّب عليهما

---

(١) المصدر السابق : (١١/٤٩٨) .

من الجزاء »[1] ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة .

●المطلب السّابع●

الخلاف في أفعال العباد وموقف الحافظ فيه

لقد حصل خلاف بين أهل السنّة وبين غيرهم من الفرق في أفعال العباد وعلاقتها بالقدر من جانب ، وبقدرة العباد ومشيئتهم من جانب آخر .

وحكى الحافظ ابن حجر -رحمه الله- هذا الخلاف في شرح كتاب القدر -عند الكلام على حديث ابن مسعود رضي الله عنه- فقال : « وفيه أنّ جميع الخير والشّرّ بتقدير اللّه تعالى وإيجاده ، وخالف في ذلك القدريّة والجبريّة ، فذهبت القدريّة إلى أنّ فعل العبد من قبل نفسه ، ومنهم من فرّق بين الخير والشّرّ ، فنسب إلى الله الخير ، ونفى عنه خلق الشّرّ ، وقيل : إنّه لا يعرف قائله ، وإن كان قد اشتهر ذلك ، وإنّما هذا رأي المجوس[2] ، وذهبت الجبريّة إلى أنّ الكلّ فعل اللّه ، وليس للمخلوق فيه تأثير أصلاً . وتوسّط

---

(١) « تقريب التدمرية » ، (ص١٠٤) ، وانظر : « التّدمرية » ، (ص٢٠٧-٢١٣) .

(٢) المجوس : جمع مجوسّي -نسبة إلى المجوسيّة- ،وهم الذين يعبدون النّار ، ويقولون : إنّ للعالم أصلين : النور والظلمة . وقيل : هم قوم يعبدون الشمس والقمر ،وقيل غير ذلك .وذكرهم الشهرستاني بوصف « من له شبهة كتاب » ، وهم فرق عديدة .

انظر : « الملل والنحل » ، للشهرستاني : (٢٢٩/١-٢٥٤) ، و« فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير » للإمام محمد بن علي الشوكاني : (٤٤٣/٣) ، نشر : عالم الكتب ، بدون تاريخ .

أهل السّنّة ، فمنهم من قال : أصل الفعل خلقه اللّه ، وللعبد قدرة غير موثّرة في المقدور ، وأثبت بعضهم أنّ لها تأثيرًا لكنّه يسمّى كسبًا . وبسط أدلتهم يطول »[1] .

وقال -في موضع آخر- : « قال الطّيبيّ : مذهب الجبريّة إثبات القدرة للّه ونفيها عن العبد أصلاً . ومذهب المعتزلة بخلافه . وكلاهما من الأفراط والتّفريط على شفا جرف هار ، والطريق المستقيم القصد »[2] .

وما حكاه الحافظ والطّيبيّ من مذهب كلّ من المعتزلة والجبريّة هو المعــروف عنهــم ، كما ذكرت ذلك كتب المقالات[3] ، والعقائد[4] .

وأمّا ما حكاه الحافظ من مذهب أهل السنّة ، فالظاهر أنّه يقصد الأشاعرة ، لأنّ ما ذكره ينطبق عليهم ؛ فإنّهم لم يثبتوا على قدم الاستقرار في أفعال العباد ، حيث قال بعضهم : إن للعبد قدرة غير مؤثّرة في المقدور . وقال بعضهم : إنّ لقدرة العبد نوع تأثير في

---

(١) « فتح الباري » : (١١/ ٤٩٠) .

(٢) نفس المصدر : (١١/ ٥١٢) .

(٣) انظر : « مقالات الإسلامين » ، للأشعري : (١/ ٢٩٨-٢٩٩, ٣٣٨) ، و« الفرق بين الفرق » لعبد القاهر البغدادي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، (ص١١٤-١١٥ ، ٢١١) ، مطبعة المدني ، القاهرة ، بدون تاريخ .و« الملل والنحل»، للشهرستاني : (١/ ٤٥, ٨٥-٨٧) .

(٤) انظر : « شفاء العليل » ، لابن القيم : (١/ ١٤٥-١٤٧) و« شرح العقيدة الطحاوية» : (٢/ ٦٣٩-٦٤٠) .

المقدور ، على اختلاف بينهم في تقرير هذا التأثير [1] .

والذي استقرّ عليه رأي جمهور الأشاعرة ومتأخّريهم هو أنّ للعبد قدرة غير مؤثّرة [2] ، ويسمّون فعل العبد كسبًا ، وللكسب عندهم تعريفات عدّة تدلّ على اضطرابهم وتناقضهم فيه [3] ، ولذلك يقول العلماء : إنّ الأشاعرة أثبتوا كسبًا لاحقيقة له ، لأنّهم لم يأتوا فيه بكلام واضح [4] .

إذا تبيّن هذا فما نسبه الحافظ إلى أهل السنّة في هذه المسألة ليس صحيحًا ، بل الصحيح أنّ أهل السنّة والجماعة يثبتون قدرة مؤثّرة في المقدور ، ويقولون : إنّه فاعل حقيقة ، فالعبد هو الذي يوصف بفعله ، فهو المؤمن والكافر ، والبرّ والفاجر ، والمصلّي والصائم ، واللّه خالقه ، وخالق فعله ؛ لأنّه هو الذي خلق فيه القدرة والإرادة اللتين بهما يفعل ، فلا منافاة بين عموم خلقه تعالى لجميع الأشياء ، وبين كون العبد فاعلاً لفعله حقيقة [5] .

(١) ذكر الشهرستاني مقالة الأشاعرة في أفعال العباد فجعلها على ثلاثة أطوار ، كل طور يتخطى عما قبله نحو القول بتأثير قدرة العبد في المقدور . انظر : « الملل والنحل » : (١/٩٦-٩٩) .

(٢) انظر : « شرح جوهرة التوحيد » ، للبيجوري ، (ص٩٩ ، ١٠٣-١٠٤) .

(٣) انظر : « شفاء العليل » ،لابن القيم : (١/٣١٣-٣١٥) ، و« القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه » ، للدكتور عبد الرحمن صالح المحمود ، (ص٢٠٩) .

(٤) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/١٢٨, ٤٦٧) ، و« شفاء العليل » : (١/١٤٦-١٤٧) .

(٥) المصدر السابق : (٨/١١٧-١١٨)،(٤٥٩-٤٦٠) . و« شرح العقيدة الطحاوية » : (٢/ ٦٥٠) ، و« شرح لمعة الاعتقاد » ، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ،(٩٥) .

وبهذا تظهر وسطيّة أهل السّنّة والجماعة تمامًا بين القدريّة الذين يجعلون العبد خالقًا لأفعاله الاختياريّة ، وبين الجبريّة الذين يجعلون العبد مجبورًا في أفعاله ، لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار [1] .

وأمّا ما حاول الأشاعرة إثباته ممّا سمّوه كسبًا ، فإنّه عند التحقيق لا يختلف عن قول الجبريّة إلاّ في اللّفظ فقط ، فالجبريّة يقولون : فعل العبد ينسب إليه مجازًا [2] ، والأشاعرة يقولون : فعل العبد ينسب إليه عادة [3] ، والنتيجة أنّ العبد لافعل له حقيقة ، بل الفعل في الحقيقة للّه تعالى دون العبد . ولعل بعض علماء الأشاعرة تفطّنوا لما يلزم من القول بعدم تأثير قدرة العبد في المقدور من موافقة الجبريّة ، ففرّوا إلى أقوال أخرى فيها إثبات لتأثير قدرة العبد نوعًا ما، وهؤلاء أقرب إلى أهل السنة والجماعة [4] ،وقد أشار الحافظ إلى هؤلاء في شرح حديث معاذ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **ما من أحد يشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدًا رسول الله صدقًا من قلبه إلاّ حرّمه الله على النّار » قال : يا رسول الله ، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا ؟ قال : " إذًا يتّكلوا "** . الحديث [5] .

---

(١) انظر : « العقيدة الواسطية » ، وشرحها ، للهراس ، (ص١٨٦-١٨٨) ، و« شرح العقيدة الطحاوية » : (٢/ ٧٩٠) .

(٢) انظر : « الملل والنحل » : للشهرستاني : (١/ ٨٧) .

(٣) انظر : « فتح الباري » : (١٣/ ٤٩٢) .

(٤) انظر : « شفاء العليل » : (١/ ١٤٦) .

(٥) أخرجه البخاري -مع « الفتح »- : (١/ ٢٢٦) ، برقم (١٢٨) ، وفي أوّله قصة ، وكذا أخرجه مسلم في الإيمان ، برقم (٥٣) .

قال الحافظ : « واستدلّ بعض متكلّمي الأشاعرة من قوله (يتّكلوا) على أنّ للعبد اختياراً كما سبق في علم الله » [(1)] .

وعلّق سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز على هذا الموضع بقوله -حفظه الله- : « هذا الذي عدّه الشّارح لبعض متكلّمي الأشاعرة هو قول أهل السنة ، وهو أنّ للعبد اختيارا وفعلاً ومشيئة ، ولكنّ ذلك إنّما يقع بعد مشيئة الله ،كما قال تعالى : ﴿ **لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [(2)] فتنبّه » [(3)] .

وبعد حكاية هذا الخلاف تُرى ماذا سيكون موقف الحافظ في هذه المسألة ؟

سبق -في المطلب الرابع- بيان أنّ الحافظ قد قرّر في الفتح شموليّة القضاء والقدر لكل شيء مما يقع في الكون ، ومن ذلك أفعال العباد ، حيث قرّر بالأدلة أنّها مخلوقة للّه تعالى ، هذا فيما يتعلق بنسبة أفعال العباد إلى اللّه عزّ وجلّ .

وأمّا فيما يتعلقّ بنسبة أفعال العباد إليهم ، فيظهر أنّ الحافظ يوافق الأشاعرة في أنّ أفعال العباد تنسب إليهم عادة لا حقيقة ، وأنّها واقعة منهم بقدرة حادثة لا تأثير لها في المقدور ، وهذا ما يُعرف بكسب الأشعري كما سبق .

---

(1) « فتح الباري » : (١/ ٢٢٧) .

(2) سورة التكوير -الآيتان (٢٨-٢٩) .

(3) « الفتح » : (١/ ٢٢٧) ، تعليق (١) .

ويدلّ على موافقة الحافظ للأشاعرة في هذه المسألة أنّه نقل كلام الكرمانيّ في تقريرها مقرًا له ، حيث قال -في شرح (باب قول اللّه تعالى : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾[1] من كتاب التوحيد ، وهو ينقل عن الكرماني كلامه على ترجمة الباب -قال : « وتضمّن الرّدّ على الجهمية في قولهم : لا قدرة للعبد أصلاً . وعلى المعتزلة حيث قالوا : لا دخل لقدرة الله تعالى فيها . والمذهب الحق أن لا جبر ، ولاقدر ، بل أمر بين أمرين . فإن قيل لا يخلو أن يكون فعل العبد بقدرة منه أو لا إذ لا واسطة بين النّفي والإثبات ؛ فعلى الأوّل يثبت القدر الذي تدّعيه المعتزلة ، وإلا ثبت الجبر الذي هو قول الجهميّة .

فالجواب أن يقال : بل للعبد قدرة يفرق بها بين النّازل من المنارة ، والسّاقط منها ، ولكن لا تأثير لها ، بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى ، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه ، وهذا هو المسمّى بالكسب . وحاصل ما تعرف به قدرة العبد أنّها صفة يترتّب عليها الفعل والتّرك عادة ، وتقع على وفق الإرادة . انتهى » .

قال الحافظ : « وقد أطنب البخاريّ في - كتاب خلق أفعال العباد - في تقرير هذه المسألة ، واستظهر بالآيات والأحاديث والآثار الواردة عن السلف في ذلك[2] »[3] .

---

(١) سورة البقرة -الاية (٢٢) .

(٢) لقد أشرت إلى مذهب السلف في هذه المسألة ، فإن كان الحافظ يقصد بما ذكره عن البخاري ما يتعلق بالردّ عل الجهمية والمعتزلة وأنّه لاجبر ولا قدر بل أمر بين أمرين . فهذا مسلمّ ، لانّ هذا هو مذهب السّلف .وإن يقصد بكلامه ما يشمل القول بالكسب على طريقة الأشاعرة الذي حكاه عن الكرماني فهذا بعيد عن مذهب السّلف ومنهم الإمام البخاري .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٩١-٤٩٢) .

فهذا الكلام يدلّ على أنّ الحافظ موافق للكرماني فيما ذكره من مسألة الكسب ، بل يرى الحافظ أن هذا القول هو مذهب السلف كما يوحي به كلامه الأخير . وقال -في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [1] ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [2] من كتاب التوحيد أيضًا : « قال الكرماني : التّقدير خلقنا كلّ شيء بقدر، فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شيء ، كما صرّح في الآية الأخرى ، وأما قوله : ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾ فهو ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد ، فقد يشكل على الأوّل ، والجواب : أنّ العمل هنا غير الخلق ، وهو الكسب الذي يكون مسندًا إلى العبد ، حيث أثبت له فيه صنعا ، ويسند إلى اللّه تعالى من حيث أن وجوده إنما هو بتأثير قدرته ، وله جهتان : جهة تنفي القدر ، وجهة تنفي الجبر ، فهو مسند إلى الله حقيقة ، وإلى العبد عادة ، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي ، والفعل والتّرك ، فكلّ ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ، ويقال له : الخلق. وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير الله تعالى ، ويقال له الكسب، وعليه يقع المدح والذم ، كما يذمّ المشوّه الوجه ، ويمدح الجميل الصورة ، وأمّا الثّواب والعقاب فهو علامة [3] ، والعبد إنّما

(١) سورة الصافات -الآية (٩٦).

(٢) سورة القمر -الآية (٤٩) .

(٣) يعني أنّ الثّواب علامة على الطاعة ، والعقاب علامة على المعصية ، والمراد نفي أن تكون الطاعة سببًا مقتضيا للثواب ، والمعصية سببًا مقتضيا للعقاب .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وهذا قول من ينفي الأسباب في الخلق =

هو ملك اللّه تعالى يفعل فيه مايشاء »[1] .

فهذا الكلام أيضًا كسابقه ، وقد نقله الحافظ مقرًا له ، فدلّ على أنّه يوافقه .

ونقل الحافظ عن البيهقيّ كلامًا في الاستدلال على مسألة الكسب ببعض الآيات من القرآن الكريم فقال : « وقال تعالى: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾[3] ، فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدلّ بذلك على أنّ المؤثّر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه، وأنّ الذي يقع من الناس إنّما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها على ما أراد ، فهي من اللّه تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة ، ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم ، ووقوع هذه الأفعال على وجوده بخلاف فعل مكتسبها أحيانًا من أعظم الدلالة على موقع أوقعها على ما أراد »[4] .

وهذا الاستدلال مبنّي على أنّ الآيتين المذكورتين واردتان في

= والأمر ، ويقول : إن اللّه يفعل عندها لا بها ، وهو قول طائفة من متكلّمي أهل الإثبات للقدر كالأشعريّ وغيره ، وهو قول طائفة من الفقهاء والصّوفية » «جامع الرسائل » ، لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم : (١/ ٨٧٧) ط٢ سنة (١٤٠٥هـ) ، مطبعة المدني ، القاهرة .

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٥٢٨) ، وانظر أيضًا : (٣/ ٥٣٥) .

(٢) سورة الأنفال -الآية (١٧) .

(٣) سورة الواقعة -الآية (٦٤) .

(٤) « فتح الباري » : (١٣/ ٥٣٢) .

نفي تأثير قدرة العبد في فعله ، ونفي نسبة الفعل إليه على الحقيقة .
والصّواب أنّ الآيتين ليستا من هذا الباب أصلاً ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [1] خطاب للنبي ﷺ في وقعة بدر ، والرّمي المنفيّ عنه هنا كان حاصلا بأمر خارج عن قدرته ، وهو إيصال الرّميّة إلى وجوه الأعداء جميعهم مع البعد ، لأنّ مقدوره ﷺ كان هو الحذف والإلقاء ، وأمّا الإصابة وإيصال ما رمى إلى وجوه العدوّ فلم يكن من فعله ، ولكنّه فعل اللّه وحده ، ولهذا نسب الله تعالى فعل الرّميّ إلى النبي ﷺ بقوله تعالى :﴿ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ ونفى عنه الإصابة والإيصال بقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ ﴾ . وبه صحّ الجمع بين النّفي والإثبات [2] .

وقوله تعالى : ﴿ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [3] معناه : « أأنتم تصيّرونه زرعًا أم نحن نجعله كذلك » [4] ، « فهو سبحانه إنّما نفى عنهم قدرتهم على إنبات ما حرثوا ، ولهذا أثبت لهم فعل الحرث ، ونفى عنهم ما هو خارج عن قدرتهم ، وهو الإنبات ، فالآية إنّما تدلّ على إثبات أنّ العبد قادر على فعله قدرة تأثير ، إذ

---

(١) سورة الأنفال -الآية (١٧) .

(٢) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (١٥/ ٤٠) ، و« شفاء العليل » ، لابن القيم : (١/ ١٦٨-١٦٩) ، و« البيهقي وموقفه من الإلهيات » ، لفضيلة الشيخ الدكتور أحمد عطية الغامدي ،(ص٣٢٦) ،ط٢ سنة (١٤٠٢هـ) ، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة .

(٣) سورة الواقعة -الآية (٦٤) .

(٤) « تفسير الطبري » : (١١/ ٦٥٢) .

كان وضعه للحبّ في باطن الأرض سببًا في إنبات الله له »[1] .

وبهذا يعلم أن الاستدلال بالآيتين على نفي تأثير قدرة العبد في فعله استدلال في غير محلّه .

وهكذا تظهر موافقة الحافظ للأشاعرة في مسألة الكسب التي قالوا بها محاولة للتوسّط بين القدريّة والجبريّة ، إلاّ أنّهم في الحقيقة يتّفقون مع الجبريّة حيث أثبتوا للعبد قدرة غير مؤثّرة ، وزعموا أنّ الإنسان ليس بفاعل على الحقيقة ، بل الفاعل هوالله سبحانه وتعالى، ولاشكّ أنّ هذا مخالف لما دلّ عليه النّقل والعقل ، فإنّ القرآن مملوء بذكر إضافة الأفعال إلى العباد ، كقوله تعالى : ﴿ **جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ** ﴾[3]، وقوله تعالى :﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[4]، وأمثال ذلك[5] .

والعقل يلاحظ من الإنسان قدرته على الفعل والتّرك بطوعه واختياره[6] .

وأصل الخطأ عند الأشاعرة هو ظنّهم أنّ الفعل هو المفعول ،

(١) « البيهقي وموقفه من الإلهيات » ، (ص٣٢٦) .

(٢) سورة السجدة -الآية (١٧) .

(٣) سورة التوبة -الآية (١٠٥) .

(٤) سورة البقرة -الآية (٢٧٧) .

(٥) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ١٢٠) .

(٦) انظر : « البيهقي وموقفه من الإلهيات » ، (ص٣٢٩) .

والخلق هو المخلوق [1] ، « فلمّا اعقدوا أن أفعال العباد مخلوقه مفعولة للّه ، قالوا : فهي فعله . فلما سألهم المعتزلة : أهي فعل للعبد ؟ اضطربوا ، فقالوا : بل هي كسبه لا فعله ، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقّق » [2] .

« والصواب أنّه لا فرق بين كون العبد فاعلاً الفعل ، أو كاسباً له، فإن الكسب مرادف للفعل والعمل ، فيقال : فعل وعمل ، وكسب وأوجد ، وأحدث ، وصنع ، كلها بمعنى واحد » [3] .

وأهل السنة عندما يقولون : أفعال العباد كسب لهم ، يعنون أنها أفعالهم التى تعود علي فاعليها بنفع أو ضر ، كما قال الله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [4] ، فبيّن تعالى أنّ كسب النفس لها أو عليها [5] .

إذًا فأفعال العباد مخلوقة لله تعالى كسائر مخلوقاته ، ومفعولة له ، وليست هي نفس خلقه ولا نفس فعله ، وإنّما هي فعل العباد

---

(١) سبق أنّ الأشاعرة لا يثبتون للّه تعالى فعلاً قائمًا به سبحانه ، وأنهم يرون أن المراد بفعله مفعوله ، فلا يفرقون بين الفعل والمفعول . انظر (ص٣٣٠ ـ ٣٣٧) .

(٢) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ، للدكتور محمد العروسي عبد القادر ، (ص١٧٠-١٧١) ،ط١ سنة (١٤١٠هـ) ، دار حافظ للنشر والتوزيع ، جدة .

(٣) « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، للشيخ الغنيمان : (٢/ ٤٩٠) .

(٤) سورة البقرة -الآية (٢٨٦) .

(٥) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/٣٨٧) ، و« القضاء والقدر » للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص٢٦٢) .

حقيقة ، وقائمة بهم حقيقة ، وهي أيضًا مفعولة لهم إذا أريد بالفعل المفعول .

وكما أنّ اللّه تعالى لايكون متّصفًا بما خلقه في خلقه من الألوان ، والروائح ، والطعوم ، فكذلك لايكون متّصفًا بالفعل الذى خلقه في عباده ، وجعله وصفًا لهم[1] .

هذه خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في أفعال العباد ، وهو الحق الذي تزول به الشّبه ، وتحصل به العصمة من الزّلل في هذا الباب الخطير ، واللّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

● المطلب الثّامن ●

الرّدّ على المخالفين للحق في القضاء والقدر

قد تبين من الخلاف الذي سبق ذكره أن المخالفين للحق في القضاء والقدر طائفتان ، هما : القدرية والجبرية .

فالقدريّة بالغوا في إثبات قدرة العبد حتى جعلوه خالقًا مع اللّه تعالى ، حيث قالوا : إن العبد مستقلّ بعمله ليس لله فيه إرادة ولاقدرة ولاخلق .

والجبريّة بالغوا في إثبات القدر حتى نفوا قدرة العبد واختياره ، حيث قالوا : إن العبد مجبور على أعماله الاختياريّة ، وليس له

---

(١) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/١٢٢-١٢٣) ، و« شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، للشيخ الغنيمان : (٢/٤٩٢-٤٩٣) .

اختيار في ذلك [1] .

وقد اعتنى الحافظ ابن حجر -رحمه الله- بالرّدّ على كلتا الطائفتين ، وبيان مخالفتهم للنصوص الصحيحة الصريحة ، وذلك في كتابه « فتح الباري » ، وجاءت ردوده مختصرة في الغالب ، ومطوّلة شيئاً ما أحياناً ، وهي كلّها ردود قوية ، لأنه انطلق فيها من نصوص السنة المطهرة ، وفيما يلي الإشارة إلى هذه الردود :

أ - الرّدّ على القدرية :

ردّ الحافظ على القدرية في نفيهم القدر في أكثر من عشرين موضعاً في الفتح [2] .

وكان ردّه عليهم من أوجه مختلفة .

وذلك أنّه -عند شرح بعض الأحاديث التي تتضمّن ما يناقض مذهب القدرية- يشير إلى أن الحديث فيه ردّ على القدرية [3] .

كما أنّه يورد أحيانًا بعض الأدلة التي يتمسك بها القدرية تأييدًا لمذهبهم ، ويبيّن أنّه لا متمسك لهم فيها ،ومن ذلك :

١ - قوله -في شرح (باب ماقيل في أولاد المشركين) من كتاب

---

(١) انظر : « شرح لمعة الاعتقاد » ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص٩٦) ، و«القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه » ، للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص٢٠٣-٢٠٨) .

(٢) وهذا حسب ما وقع لي بالتّتبّع في أثناء قراءتي للفتح ، والله أعلم .

(٣) انظر : « فتح الباري » : (١٠/٤٦٢) ، و(١١/٥٠٤، ٥١٢، ٥٨٠) و(١٣/٤٩١، ٥٢٨) .

الجنائز- : « وأخرج أبو دواد ...عن ابن وهب [1] ، سمعت مالكًا -وقيل له : إن أهل الأهواء يحتجّون علينا بهذا الحديث ، يعني قوله : (فأبواه يهودانه أو ينصرانه)- [2] فقال مالك : احتج عليهم بآخره (اللّه أعلم بما كانوا عاملين) [3] . ووجه ذلك أنّ أهل القدر استدلوا على أنّ اللّه فطر العباد على الإسلام ، وأنّه لايضل أحداً ، وإنما يضلّ الكافر أبواه ، فأشار مالك إلى الرّدّ عليهم بقوله: (اللّه أعلم) ، فهو دال على أنه يعلم بما يصيرون إليه بعد إيجادهم على الفطرة ، فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاتهم ، ومن ثمّ قال الشافعي : أهل القدر إن أثبتوا العلم خُصموا » [4] .

٢ - ذكر الإمام البخاري في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [5] من كتاب التفسير في صحيحه ، ذكر قولين في تفسير الآية فقال : « إلا ليعبدون : ماخلقت أهل السعادة من أهل الفريقين إلا ليوحدون .

---

(١) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم ، أبو محمد ، المصري ، الإمام الحافظ الفقيه ، أحد الأئمة الأعلام ، ولد سنة (١٢٥هـ) ، وجمع بين الفقه والحديث والعبادة ، وكان مفتي أهل مصر ، توفي سنة (١٩٧هـ) ، رحمه الله تعالى . انظر : « تذكرة الحفاظ » : (١/٣٠٤-٣٠٦) ، و« تقريب التهذيب » : (١/ ٤٦٠) .

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في الباب المذكور ، وسبق ذكره في (ص٢٦٢).

(٣) انظر: « سنن أبي داود » -تحقيق الدعاس- : (٥/٨٩) ، برقم (٤٧١٥) .

(٤) « فتح الباري » : (٣/٢٤٧) .

(٥) سورة الذاريات -الآية (٥٦) .

وقال بعضهم : خلقهم ليفعلوا ، ففعل بعض ، وترك بعض ، وليس فيه حجة لأهل القدر »[1] .

وقال الحافظ -في الشرح-: « وحاصل التأويلين أنّ الأول محمول على أن اللفظ العام مراد به الخصوص ، وأنّ المراد أهل السّعادة من الجنّ والإنس[2] ، والثاني باق على عمومه لكن بمعنى الاستعداد ، أي خلقهم معدّين لذلك ، لكن منهم من أطاع ، ومنهم من عصى ، وهو كقولهم : الإبل مخلوقة للحرث ، أي قابلة لذلك، لأنّه قد يكون فيها مالا يحرث .

وأما قوله : (ليس فيه حجّة لأهل القدر) فيريد المعتزلة ، لأنّ محصل الجواب أن المراد بالخلق خلق التّكليف[3] لا خلق الجبلّة؛ فمن وفّقه عمل لما خلق له ، ومن خذله خالف .

والمعتـزلة احتجّـوا بالآيـة المذكورة على أنّ إرادة اللّه لاتتعلق به[4] .

---

(١) «صحيح البخاري »-مع «الفتح»- : (٨/ ٥٩٨) .

(٢) قال الحافظ -قبل هذا الكلام- : « وسبب الحمل على التخصيص وجود من لايعبده، فلو حمل على ظاهره ، لوقع التنافي بين العلة والمعلول » .

(٣) أي خلقهم وكلّفهم بعبادته ، فتكون الإرادة المفهومة من قوله تعالى : (ليعبدون) إرادة دينية أمريّة ، وهي لاتستلزم وقوع المراد ، لا إرادة قدرية كونية التي تستلزم وقوع المراد ، كما سبق بيانه .

(٤) أي لا تتعلّق إرادة الله بطاعة المطيع ، ولا بمعصية العاصي ، لأنّ الإرادة عندهم بمعنى الأمر يأمر بها الطائفتين ، فهؤلاء عبدوه بأن أحدثوا إرادتهم وطاعتهم ، وهؤلاء عصوه بأن أحدثوا إرادتهم ومعصيتهم . وانظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ٤٣) .

والجواب : أنّه لايلزم من كون الشيء معللا بشيء أن يكون ذلك مراداً ، وأن لايكون غيره مراداً »[1] .

وقال الحافظ -أيضاً- : « أو لأنهم احتجوا بها على أنّ أفعال العباد مخلوقة لهم لإسناد العبادة إليهم ، فقال : لاحجة لهم في ذلك؛ لأن الإسناد من جهة الكسب[2] ، وفي الآية تأويلات أخرى يطول ذكرها[3] »[4] .

٣ - وقال الحافظ -في شرح (باب في المشيئة والإرادة)- : «وأما قوله -في الأنعام- : ﴿ **سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا** ﴾[5] الآية ، فقد تمسك بها المعتزلة ، وقالوا : إن فيها رداً على أهل السنّة . والجواب : أنّ أهل السّنة تمسّكوا بأصل قامت عليه البراهين ، وهو أن الله خالق كلّ مخلوق ، ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئاً ، والإرادة شرط في الخلق ، ويستحيل ثبوت

---

(١) بمعنى أنّه لايلزم من كون خلقهم معلّلاً بالعبادة أنّه تعالى يشاء منهم العبادة ولا يشاء منهم المعصية ؛ لأنه تعالى قد يشاء ما أمر به فيقع ، وقد لايشاؤه فلا يقع .

(٢) سبق الكلام في مسألة الكسب ، وأمّا إسناد العبادة إلى العباد في الآية فهو من الأدلة على أن للعبد فعلاً حقيقة ، وأنه فاعل مختار ، ولا يلزم من ذلك أن يكون خالقاً لفعله كما زعمت القدرية ، بل هو وفعله مخلوقان للّه تعالى .

(٣) وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان هذه التّأويلات ، ورجّح منها التأويل الموافق للقول الثاني من القولين اللذين ذكرهما الإمام البخاري .

انظر : « مجموع الفتاوى » : (٨/ ٣٩-٥٧) .

(٤) « فتح الباري » : (٨/ ٦٠٠) .

(٥) سورة الأنعام -الآية (١٤٨) .

المشروط بدون شرطه ... » إلى أن قال : « وحرف المسألة أنّ المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق ، وهو باطل ، لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من أتباعه عدّ ظالماً لكونه ليس مالكاً له بالحقيقة، والخالق لو عذّب من يطيعه لم يعدّ ظالماً ؛ لأن الجميع ملكه ، فله الأمر كلّه يفعل مايشاء ، ولا يسأل عمّا يفعل »[1] .

---

(١) قد تضمن كلام الحافظ هنا مسألة الظلم الذي يُنزه الله تعالى عنه ، وهي من المسائل الخلافية بين الطوائف ، ويظهر من كلام الحافظ أنّه يفسّر الظلم بالتصرّف في ملك الغير ، وهذا التفسير هو قول الجهميّة والأشاعرة ، وهو قول كثير من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ، والظلم -عند هؤلاء- ممتنع منه تعالى ، غير مقدور ، وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين ،وكل ممكن مقدور فليس هو ظلماً ،ويقولون : إنه لو عذّب المطيعين ونعّم العصاة لم يكن ظالماً ، لأنّ الظلم هو التصرف فيما ليس له،والله تعالى له كل شيء .

والصواب الذي عليه أهل السنة هو أن الظلم : وضع الشيء في غير موضعه ، وهذا هو معناه في اللغة ، وعليه بنى أهل السنة معنى الظلم الذي يجب أن ينزه الله تعالى عنه فقالوا : إن الله تعالى حكم عدل يضع الأشياء في مواضعها ، فلا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه ، ولا يفرق بين متماثلين ، ولا يسوى بين مختلفين . وعندهم أن الظلم مقدور ممكن ،والله تعالى منزه عنه لايفعله لعدله ، ولهذا مدح نفسه حيث أخبر أنه لايظلم الناس شيئاً ،والمدح إنما يكون بترك المقدور عليه ، لابترك الممتنع، والأدلة على صحة هذا القول كثيرة جداً في الكتاب والسنة .

انظر تفاصيل هذه المسألة في : « منهاج السنة النبوية » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية : (١/ ١٣٤-١٤٠) و(٢/ ٣٠٤-٣١٣) ، و« مفتاح دار السعادة » ، لابن قيم الجوزية: (٢/ ١٠٥-١١٠) ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت بدون تاريخ . و« القضاء والقدر » ، للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص١٨٨-١٩٦) .

وقال -بعد ذلك بأسطر- : « وحرف النّزاع بين المعتزلة وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السّنــة تابعة للعلم [(١)] ، وعندهم تابعة للأمر [(٢)] ، ويدلّ لأهل السنة قوله تعالى : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ** ﴾ [(٣)] » [(٤)] .

٤ - قال الحافظ : « وتمسكوا أيضًا بقوله : ﴿ **وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** ﴾ [(٥)] ، وأجاب أهل السنّة بما أخرجه الطبريّ وغيره بسند رجاله ثقات ، عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ **إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** ﴾ [(٦)] يعني بعباده الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم : لا إله إلا اللّه ، فأراد عباده المخلصين الذين قال فيهم : ﴿ **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ** ﴾ [(٧)] ، فحبب

---

(١) يعني أن اللّه يريد بإرادته القدريّة الكونية ما سبق في علمه الأزليّ أنّه يكون أو لايكون .

(٢) الإرادة عند المعتزلة القدرية بمعنى الأمر ، أي أن اللّه يريد من النّاس جميعًا الطاعة، بمعنى يأمرهم بها ، والإنسان هو الذي يطيع أو يعصي بإرادة نفسه ، ولاتتعلق إرادة الله تعالى بفعله .

انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/٤٣) .

(٣) سورة آل عمران -الآية (١٧٦) .

(٤) « فتح الباري » : (١٣/٤٤٩) .

(٥) سورة الزمر -الآية (٧) .

(٦) سورة الزمر -الآية (٧) .

(٧) سورة الحجر -الآية (٤٢) .

إليهم الإيمان ، وألزمهم كلمة التقوى شهادة أن لا إله إلا اللّه »[1] .

٥ - قال الحافظ : « قوله : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾[2] هذه الآية مما تمسّك بها المعتزلة لقولهم ، فقالوا : هذا يدلّ على أنه لايريد المعصية .

وتُعقّب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم في السّفر ، ومع المرض والإفطار بشرطه ، وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصّوم في جميع الحالات ، فالإلزام هو الذي لايقع لأنه لايريده »[3] .

---

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٥٠) وهذه الرواية التي ذكرها الحافظ هنا أخرجها الطبري، ولكن بلفظ : « قوله تعالى : ﴿ **إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر** ﴾ يعني الكفار الذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم فيقولوا : لا إله إلا الله . ثم قال : ﴿ **ولا يرضى لعباده الكفر** ﴾ وهم عباده المخلصون الذين قال فيهم : ﴿ إن عبادي ليس لك عليه سلطان ﴾ ، فألزمهم شهادة أن لا إله إلا الله ، وحببها إليهم » ، تفسير الطبري : (١٠/ ٦١٧) ، ويظهر أن النّص المنقول في الفتح كان بتصرف ، وفيه خلل ظاهر بالمقابلة بالأصل المنقول منه ، والله أعلم .

وقد ذكر الطبري في تفسير الآية قولاً آخر ، فقال : « وقال آخرون : بل ذلك عام لجميع الناس ، ومعناه : أيها الناس إن تكفروا فإنّ الله غني عنكم ، ولا يرضى لكم أن تكفروا به » .

ورجّح الطبري هذا القول الثاني . انظر : المصدر نفسه .

وسبقت الإشارة إلى أن الرضى غير المشيئة ، فقد يشاء الله ما لايرضاه ، وقد يرضى ما لا يشاؤه . انظر : (ص٣٠١-٣٠٢) .

(٢) سورة البقرة -الآية (١٨٥) .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٥١) .

هذا ما ذكره الحافظ لردّ ما استدل به المعتزلة من الآية ، والحق أن خطأ هؤلاء وأمثالهم حصل من عدم تفريقهم بين نوعي الإرادة : القدرية الكونية ، والشرعية الأمرية ، كما سبق الكلام فيهما [(١)] ، ففهموا من بعض النصوص غير المراد ، وحملوها على غير معناها ، ومنها هذه الآية الكريمة ، فإنّ الإرادة المذكورة فيها هي الإرادة الشرعية الدينية التي ترادف المحبة والرضى ، وليست هي الإرادة القدرية الكونية التي ترادف المشيئة .

إذا عرف هذا فقوله تعالى : ﴿ **وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [(٢)] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿**وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** ﴾ [(٣)] ، لايناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره ، فإن المحبة غير المشيئة ، والأمر غير الخلق [(٤)] .

٦ - في شرح (باب قول الله تعالى : ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [(٥)] من كتاب التوحيد بيّن الحافظ ابن حجر أنّ « ما » في الآية فيها وجهان إعرابيّان ، فهي إمّا مصدريّة ، وإما موصولة ، ونقل كلام الطبري على هذين الوجهين [(٦)] .

---

(١) انظر : (ص٣٩٠ -٣٩١) .

(٢) سورة البقرة -الآية (١٨٥) .

(٣) سورة الزمر -الآية (٧) .

(٤) انظر : « شفاء العليل » ، لابن قيم الجوزية : (١/ ١٤٢) .

(٥) سورة الصافات -الآية (٩٦) .

(٦) انظر : تفسير الطبري : (١٠/ ٥٠٤) .

وأشار إلى أنّ المعتزلة تمسكوا بالتّأويل الثاني -وهو تقدير (ما) موصولة- تأييداً لمذهبهم ، ونقل كلام صاحب الكشاف [1] في تقرير ذلك [2]، كما نقل الحافظ عن مكي بن أبي طالب[3] في (إعراب القرآن) له ، في بيان وجهة المعتزلة في تفسير الآية ، قال : « قالت المعتزلة (ما) في قوله تعالى : ﴿وما تعملون﴾ موصولة، فراراً من أن يقرّوا بعموم الخلق للّه تعالى ، يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام ، وأما الأعمال والحركات فإنّها غير داخلة في خلق الله، وزعموا أنّهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر » .

وقد أطال الحافظ في النقل عن عدد من العلماء في الرّد على المعتزلة في تأويلهم للآية ، وجعلهم (ما) موصولة ، ومما نقله قول السّهيلي في (نتائج الفكر) له : « اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لاتتعلق بالجواهر والأجسام ، فلا تقول : عملت حبلاً ، ولاصنعت جملاً ولاشجراً ، فإذا كان كذلك فمن قال : أعجبني ماعملت ، فمعناه الحدث ، فعلى هذا لايصح في تأويل ﴿والله خلقكم وماتعملون﴾ إلاّ أنّها مصدريّة ، وهو قول أهل السّنة » [4] .

---

(١) هو « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » ، وصاحبه الزمخشري المعتزلي .

(٢) انظر : « الكشاف » : (٣/ ٣٠٤-٤٠٦) ، دار المعرفة ، بيروت ، توزيع دار الباز بمكة .

(٣) هو مكي بن أبي طالب حمّوش ـ بفتح الحاء المهملة وتشديد الميم المضمومة وسكون الواو بعدها شين معجمة ـ ابن محمد بن مختار ، أبو محمد القيسي ، كان فقيهًا مقرئًا أديبًا وله رواية ، وغلب عليه علم القرآن وكان من الراسخين فيه ، وصنف تصانيف كثيرة في علوم القرآن ، منها : « إعراب القرآن » ، و« الهداية في التفسير » ، وتوفي سنة (٤٠٧هـ) رحمه الله تعالى .
انظر : « طبقات المفسرين » ، للداوودي : (٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٢) .

(٤) انظر : « نتائج الفكر في النحو » ، لأبي القاسم عبد الرحمن السهيلي ، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا ، (ص١٨٩-١٩٢)، من منشورات جامعة قار يونس .

وهذا الكلام يظهر منه التأثر بمسألة الكسب عند الأشاعرة ، حيث نفى تعلّق أفعال العباد بالجواهر والأجسام ، فمعنى ذلك -فيما يظهر- أنّ قدرة العبد لا أثر لها في الفعل .

وكذلك نقل الحافظ تعقّبًا لابن خليل السّكوني[1] على كلام الزمخشري في تفسير الآية ، قال فيه : « وأما أهل السنّة فيقولون : القرآن نزل بلسان العرب ، وأئمة العربية على أنّ الفعل الوارد بعد (ما) يتأوّل بالمصدر ، نحو : أعجبني ماصنعت ، أي صنعك[2] ، وعلى هذا فمعنى الآية : خلقكم وخلق أعمالكم ، والأعمال ليست هي جواهر الأصنام اتفاقًا . . . إلى أن قال : ومدار هذه المسألة على أنّ الحقيقة مقدّمة على المجاز ، ولا أثر للمرجوح مع الراجح، وذلك أنّ الخشب التي منها الأصنام والصور التي للأصنام ليست بعمل لنا ، وإنّما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكسوبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم ، فإذا قلت : عمل النجّار السّرير ، فالمعنى عمل حركات في محلّ أظهر اللّه لنا عندها التشكّل في السّرير، فلمّا قال تعالى : ﴿ **والله خلقكم وماتعملون** ﴾ وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم » .

فهذا الكلام أيضًا يَبين عليه أثر الكسب الأشعري .

---

(١) هو محمد بن خليل التونسي ، سراج الدين أبو علي السكوني ، توفي في سنة (٧١٦هـ) ومن آثاره : « لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام » .

انظر : « معجم المؤلفين » ، لعمر رضا كحالة : (٩/ ٢٨٩) .

(٢) هذا الكلام على إطلاقه غير مسلم ، لأنّه يقتضي أن كلّ (ما) بعدها فعل فهي مصدريّة ، وهذا خلاف الواقع ، ويرد عليه مثل قوله تعالى : ﴿ **قال أتعبدون ماتنحتون** ﴾ [الصافات -٩٥] .

وأخيرا قال الحافظ : « وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية -في الردّ على الرافضي- :[1] لانسلم أنها موصولة ، ولكن لا حجة فيها للمعتزلة ، لأنّ قوله تعالى : ﴿**واللّه خلقكم** ﴾ يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم ، وعلى هذا إذا كان التقدير : والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ،إن كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم أن يكون المعمول غير مخلوق ، وهو باطل ، فثبت أنّ المراد خلقه لها قبل النحت وبعده ، وأنّ الله خلقها بما فيها من التصوير والنّحت ، فثبت أنّه خالق ماتولّد عن فعلهم ، ففي الآية دلالة على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم ، وخلق ماتولّد عنها . ووافق على ترجيح أنّها موصولة من جهة أن السياق يقتضي أنّه أنكر عليهم عبادة المنحوت ، فناسب أن ينكر مايتعلق بالمنحوت ، وأنه مخلوق له ، فيكون التقدير : الله خالق العابد والمعبود ، وتقدير : خلقكم وخلق أعمالكم ، يعني إذا أعربت مصدرية ليس فيه مايقتضي ذمّهم على ترك عبادته ، والعلم عند الله تعالى[2] .

وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق ، وأوضحها ، ونقّحها ، فقال -في شرح العقائد له ، بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين ، ومنها استدلال أهل السنة بالآية المذكورة ﴿**واللّه خلقكم وماتعملون**﴾ ، قالوا :معناه وخلق عملكم ، على إعراب (ما) مصدريّة ، ورجّحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف

---

(١) هو المسمى « منهاج السنة النبوية » .

(٢) انظر كلام ابن تيمية في : « منهاج السنة النبوية » : (٣/ ٢٥٩-٢٦٢, ٣٣٦-٣٣٩).

الضمير-[1] قال : فيجوز أن يكون المعنى وخلق معمولكم ، على إعرابها موصولة ، ويشمل أعمال العباد ؛ لأنّا إذا قلنا : إنها مخلوقة لله ، أو للعبد ، لم يرد بالفعل المعنى المصدريّ الذي هو الإيجاد، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد ، وهو مايشاهده من الحركات والسكنات . قال : وللذهول عن هذه النكتة توهّم أنّ الاستدلال بالآية موقوف على كـون (ما) مصدرية ، وليس الأمر كذلك »[2] .

وبهذا الكلام يُعرف خطأ من زعم أنّ الرّد على المعتزلة في استدلالهم بالآية لايتم إلاّ بتقدير (ما) مصدرية ، وأن أهل السّنة متفقون على ذلك ، كما في كلام السهيلي ، وابن خليل السكوني . ويعرف أيضاً أن الآية دالة على خلق أفعال العباد سواء أعربت «ما» مصدرية أم موصولة ، فلا متمسك فيها للمعتزلة بأي وجه كانت ، ولذلك أطبق علماء أهل السنة على الاستدلال بهذه الآية على خلق أفعال العباد[3] .

---

(١) أي الضمير العائد فيما لو أعربت (ما) موصولة ، إذ التقدير عندئذ : (وما تعملونه).

(٢) انظر : « فتح الباري » : (١٣/ ٥٢٩-٥٣١) .

(٣) انظر : « خلق أفعال العباد » ، للإمام البخاري -ضمن كتاب «عقائد السلف» ، (ص١٣٧) ، و« شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » ، للالكائي : (٣/ ٥٣٨-٥٣٩) ، و« الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة » ، لأبي القاسم التيمي الأصبهاني : (٢/ ٤١٤) ، و« بدائع الفوائد » ، لابن قيم الجوزية : (١/ ١٦٢ ـ ١٧٣) وقد ناقش فيه باستفاضة من حمل « ما » في الآية على المصدرية.

وكذلك أشار الحافظ -في الفتح- إلى شبه القدرية مع الرد عليها، ففي شرح كتاب الإيمان نقل عن القرطبي أن القدريّة « أنكروا تعلّق الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلّق القديم بالمحدث » قال : «وهم مخصومون بما قال الشافعي : إن سلّم القدريّ العلم خصم . يعني يقال له : أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ماتضمنه العلم ؟ فإن منع وافق قول أهل السنة ، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل ، تعالى الله عن ذلك » [1] .

وفي شرح (باب في المشيئة والإرادة) نقل قول المعتزلة القدرية : إنّ الله تعالى : « لايريد الشرّ ؛ لأنّه لو أراده لطلبه » قال : « وزعموا أنّ الأمر نفس الإرادة ، وشنعوا على أهل السنة أنّه يلزمهم أن يقولوا : إن الفحشاء مرادة للّه ، وينبغي أن ينزّه عنها » قال : « وانفصل أهل السنّة عن ذلك بأن الله تعالى قد يريد الشيء ليعاقب عليه ، ولثبوت أنّه خلق النار ، وخلق لها أهلاً ، وخلق الجنة وخلق لها أهلاً . وألزموا المعتزلة بأنّهم جعلوا أنّه يقع في ملكه مالايريد . ويقال : إن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة ، فلما جلس المعتزلي قال : سبحان من تنزّه عن الفحشاء . فقال السنّي : سبحان من لايقع في ملكه إلاّ مايشاء . فقال المعتزلي : أيشاء ربنا أن يعصى ؟ ! فقال السنّي : أفيعصى ربّنا قهراً ؟ فقال المعتزليّ : أرأيت إن منعني الهدى وقضى عليّ بالرّدى ، أحسن إليّ أو أساء ؟ فقال السنّي : إن كان منعك ماهو لك فقد أساء ، وإن كان

(١) « فتح الباري » : (١/١٩٩) .

(٢) « فتح الباري » : (١٣/٤٥١) ، وانظر أيضاً : (١١/٤٠٣-٤٠٤) .

منعك ماهو له فإنّه يختصّ برحمته من يشاء ، فانقطع »[٢] .

ب - الرّدّ على الجبريّة :

وردّ الحافظ على الجبريّة في زعمهم أنّ العبد مجبور على أفعاله لااختيار له في شيء منها في حوالي ثمانية مواضع من الفتح[١] ، ومن ذلك :

١ - قوله -في شرح حديث علي - رضي الله عنه - الذي فيه : « **اعملوا فكلّ ميسر** »[٢] - قال الحافظ : « وفيه ردّ على الجبريّة ، لأنّ التّيسير ضدّ الجبر ، لأن الجبر لايكون إلاّ عن كره ، ولايأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلاّ وهو غير كاره له »[٣] .

٢ - وفي شرح حديث محاجّة آدم وموسى -وهو من الأحاديث التي يتمسّك بها الجبريّة لتأييد مذهبهم- نقل الحافظ عن ابن عبد البرّ أنّه قال : « وليس فيه حجّة للجبريّة ، وإن كان في بادئ الرأي يساعدهم » .

ونقل الحافظ فيه أيضاً قول الخطابيّ - في معالم السنن- : « يحسب كثير من النّاس أنّ معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد ، ويتوهم أنّ غلبة آدم كانت من هذا الوجه، وليس كذلك ، وإنّما معناه الإخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد

---

(١) انظر : نفس المصدر : (١١/٢٩٦, ٤٩٠, ٤٩٨, ٥٠٤, ٥٠٩, ٥١٢) . و(١٣/٣٤٥, ٤٣٩) .

(٢) سبق ذكر الحديث بلفظه في (ص٤٣٢) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/٤٩٨) .

وصدورها عن تقدير سابق منه »[1] .

ونبّه الحافظ -بعد ذلك- على أنّ هذا الحديث « لما كان المراد به الرّدّ على القدريّة الذين ينكرون سبق القدر ، اكتفى به معرضا عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبريّة ، لما تقرّر من دفعه في مكانه، والله أعلم »[2] .

هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في الرّدّ على الطائفتين المنحرفتين في القضاء والقدر ، وإن كان بعض ماذكره لايخلو من ملاحظات[3] ، لكنّ ذلك كله أدلّة متضافرة على إبطال حجج هاتين الطّائفتين وشبههما ، وعلى إثبات أنّ الحقّ في هذا الباب هو ماعليه أهل السنّة والجماعة ، والله تعالى الموفّق .



(١) « فتح الباري » : (١١/ ٥٠٩) ، وانظر : « معالم السنن » -بهامش « سنن أبي داود »- : (٥/ ٧٦-٧٧) .

(٢) نفس المصدر : (١١/ ٥١٢) .

(٣) وقد سبق التنبيه على بعض هذه الملاحظات في أماكنها .

* المبحث الخامس *

منهجه في بعض الأحكام المتعلّقة بأفعال اللّه تعالى

هناك مسائل تتعلّق بأفعال الله تعالى ، وما يحكم به في عباده حكم قدر أو حكم شرع ، وقد حصل خلاف بين أهل السنّة وبين بعض الفرق في بعض هذه المسائل ، وأهمها : مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، ومسألة التحسين والتّقبيح العقليّين ، ومسألة وجوب شيءٍ على الله تعالى ، ومسألة تكليف مالايطاق .

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه المسائل في بعض المواضع من كتابه « فتح الباري » وذكر فيها مايُعرف به موقفه ، وهل يوافق أهل السنّة والجماعة أولا ، وبيان ذلك في المطالب الآتية :

● المطلب الأولّ ●

مسألة الحكمة والتّعليل في أفعال اللّه تعالى

المراد بهذه المسألة هو : « هل أفعال الرّبّ تعالى وأوامره معلّلة بالحكم والغايات ؟ » [1] ، وهي -كما قال الإمام ابن القيم-: « من أجلّ مسائل التّوحيد المتعلّقة بالخلق والأمر ، بالشّرع والقدر» [2] .

---

(١) « مفتاح دار السعادة » ، لابن قيم الجوزية : (٢/ ٤٢) .

(٢) المصدر نفسه .

والمسألة -كما يظهر- ذات شقّين : الحكمة ، والتعليل ، وقد وقع الخلاف في كلّ منهما . وكلام الحافظ فيهما كما يلي :

أ - الحكمة في أفعال اللّه تعالى :

نقل الحافظ -في شرح كتاب العلم- كلاماً للقرطبي جاء فيه : « وإنّ للّه تعالى فيما يقضيه حكماً وأسراراً في مصالح خفية اعتبرها ، كلّ ذلك بمشيئته وإرادته من غير وجوب عليه ، ولاحكم عقل يتوجّه إليه [1] ، بل بحسب ماسبق في علمه ونافذ حكمه ، فما أطلع الخلق عليه من تلك الأسرار عرف ، وإلاّ فالعقل عنده واقف ، فليحذر المرء من الاعتراض [2] ؛ فإنّ مآل ذلك إلى الخيبة » [3] .

وفي شرح (باب في المشيئة والإرادة) قال الحافظ -في معرض كلامه على شبه المعتزلة وتفنيدها- : « وقالوا في قوله تعالى : ﴿ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ ﴾ [4] أي يعطي من اقتضته الحكمة الملك ، يريدون أن الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ، ويدّعون وجوب ذلك

---

(١) يقصد بهذا الاستثناء الاحتراز من قول المعتزلة ، فإنهم يثبتون الحكمة في أفعال الله تعالى ، ولكنهم أوجبوا على الله تعالى بمقتضى الحكمة أموراً ، ومنعوا عليه أموراً لمخالفتها لمقتضى الحكمة في زعمهم ، وبمحض عقولهم . انظر : «الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى » ، لفضيلة الشيخ الدكتور محمد بن ربيع المدخلي ، (ص٥٢) ، ط١ سنة ١٤٠٩هـ ، نشر مكتبة لينة ، دمنهور ، مصر .

(٢) أي من الاعتراض على قضاء الله وحكمه لجهله بالحكمة فيه .

(٣) « فتح الباري » :(١/ ٢٢١) .

(٤) سورة آل عمران -الآية (٢٦) .

على الله ، تعالى الله عن قولهم ، وظاهر الآية أن يعطى الملك من يشاء سواء كان متصفاً بصفات من يصلح للملك أم لا ، من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ، ولا أصلح ، بل يؤتي الملك من يكفر به ، ويكفر نعمته حتى يهلكه ، ككثير من الكفّار ، مثل نمرود [1] والفراعنة [2] ، ويؤتيه إذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق ، مثل يوسف ، وداود ، وسليمان ، وحكمته في كلا الأمرين علمه وأحكامه بإرادته تخصيص مقدوراته » [3] .

فما ذكره الحافظ هنا ، وما نقله عن القرطبي فيما سبق يتضمن إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى ، وأن للّه فيما يقضي به ويحكم ويأمر حكماً وأسراراً قد تكون معلومة للعباد ، وقد تكون خفية

---

(١) هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ، وقيل غير ذلك ، وهو ملك بابل، كان أحد ملوك الدّنيا ، وكان قد طغا وبغى وادّعى الرّبوبية ، وهو الذي حاج إبراهيم -عليه السلام- كماحكى الله تعالى ذلك في القرآن في قوله عز وجل ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [**سورة البقرة: -الآية (٢٥٨)]** .

انظر : « البداية والنهاية » : (١/ ١٣٩) ، و« تفسير القرآن العظيم » ،لابن كثير : (١/ ٣٢٠) .

(٢) الفراعنة : جمع فرعون ، علم على كل من ملك « مصر » كافرًا ، من العماليق وغيرهم . قاله ابن كثير في تفسيره : (١/ ٩٤) .

(٣) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٥٠) .

عنهم، وأنّ شيئاً من ذلك لا يجب على الله تعالى .

ولكن الحافظ في كلامه السابق قد فسّر الحكمة بقوله : « وحكمته في كلا الأمرين علمه وأحكامه بإرادته تخصيص مقدوراته»، وهذا التفسير أقرب إلى قول الأشاعرة ومن وافقهم ، فإنهم يفسّرون الحكمة بالإرادة ، أو بالعلم ، أو بالقدرة ، فلم يثبتوا الحكمة ، وإنما أثبتوا الإرادة والعلم والقدر [1] .

أما أهل السنة والجماعة فقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية تفسير الحكمة عندهم فقال : « وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم : بل هو حكيم في خلقه وأمره ، والحكمة ليست مطلق المشيئة . إذ لو كان كذلك لكان كلّ مريد حكيما ، ومعلوم أنّ الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة ، بل الحكمة تتضمن مافي خلقه وأمره من العواقب المحمودة ، والغايات المحبوبة . والقول بإثبات هذه الحكمة ليس قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط ، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين ، من أهل التفسير والفقه والحديث ، والتّصوّف والكلام ، وغيرهم » [2] .

ب - تعليل أفعال اللّه تعالى :

في شرح كلام البخاري على قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

---

(١) انظر : « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » ، للدكتور محمد العروسي عبد القادر ، (ص٢٧٢ ، ٢٧٩) .

(٢) « منهاج السنة النبوية » : (١/ ١٤١) ، وانظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ٩٢-٩٣) .

وَالإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] وفيه : « وليس فيه حجّة لأهل القدر »، قال الحافظ : « ويحتمل أن يكون مراده بقوله : (وليس في حجّة لأهل القدر) أنّهم يحتجّون بها[2] على أنّ أفعال اللّه لابدّ أن تكون معلولة[3]، فقال : لايلزم من وقوع التعليل في موضع وجوب التّعليل في كلّ موضع ، ونحن نقول بجواز التّعليل لا بوجوبه »[4] .

فهنا قد صرّح الحافظ بجواز التّعليل في أفعال الله تعالى ، لابوجوبه خلافاً للمعتزلة .

وقال الحافظ -في شرح قوله ﷺ : « **إن أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرّم فحرم من أجل مسألته** » الحديث-[5] قال : «قال ابن بطال : عن المهلّب[6] ظاهر الحديث يتمسّك به القدرية في أن اللّه يفعل شيئًا من أجل شيء ، وليس كذلك[7] ، بل هو

---

(١) سورة الذاريات -الآية (٥٦) .

(٢) يعني الآية المذكورة .

(٣) المعتزلة القدريّة يقولون بوجوب التعليل في الأحكام ، أي معلّلة بالمصالح ، وأنّ هذه الأحكام صدرت عن مصلحة ، والوجوب في ذلك كلّه عندهم بجعل اللّه له ، ولكن هذا الوجوب فرضوه على الله تعالى . انظر : « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » ، (ص٢٧٥) .

(٤) « فتح الباري » : (٨/ ٦٠٠) .

(٥) أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١٣/ ٢٦٤) ، برقم (٧٢٨٩) ، ومسلم في الفضائل ، برقم (١٣٢) .

(٦) هو المهلب بن أبي صفرة ، سبقت ترجمته .

(٧) هذا الكلام فيه نفي للتعليل في أفعال الله تعالى ، وهو مذهب الأشاعرة والجهمية ومن يوافقهم ، فإنهم قالوا : إن اللّه خلق المخلوقات ، وأمر بالمأمورات ، لا لعلّة ولا داع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ، =

على كل شئ قدير ، فهو فاعل السّبب والمسبّب ، كلّ ذلك بتقديره، ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر ، فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله .

وقال غيره : أهل السّنة لاينكرون إمكان التّعليل ، وإنما ينكرون وجوبه ، فلا يمتنع أن يكون المقدر الشيء الفلاني تتعلّق به الحرمة إن سئل عنه ، فقد سبق القضاء بذلك ، لا أنّ السؤال علة للتحريم »[1].

فما نقله الحافظ هنا من كلام ابن بطال فيه نفي للتعليل -كما هو رأي الأشاعرة- ، ولكنّه أثبت بما نقله عن غير ابن بطال أنّ مذهب أهل السنة هو إمكان التعليل في أفعال اللّه تعالى ، وهو موافق لقوله السابق .

وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة[2] ، وهو الحقّ ؛ لأنّ «التعليل قد ورد في القرآن الكريم في مواضع لاتكاد تحصى ، بأدوات متنوعة »[3] ، كقوله تعالى : ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ**

= وهذا القول مخالف لصريح الكتاب والسنة ، ولمذهب سلف الأمة . انظر : «القضاء والقدر» ، للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص ١٦٦-١٦٧) .

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٢٦٨) .

(٢) انظر : « لوامع الأنوار » ، للسفاريني : (١/ ٢٨٥) .

(٣) « الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى » ، للشيخ الدكتور محمد ربيع هادي ، (ص٤١) .

(٤) سورة المائدة -الآية (٣٢) .

الَّتِـي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ﴾ [1] ، وقوله تعالى : **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾** [2] .

وبما سبق يكون الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد قرر مذهب أهل السنة والجماعة في الحكمة والتعليل ، وهو « أن أفعال الله تعالى تعلّل بالحكم والغايات الحميدة ، التي تعود على الخلق بالمصالح والمنافع ، ويعود إلى اللّه تعالى حبّه ورضاه لتلك الحكم، وهذه الحكم مقصودة ، ويفعل لأجل حصولها ، كما تدلّ عليه النصوص من القرآن الكريم والسنة » [3] .

●المطلب الثاني●

مسألة التّحسين والتّقبيح العقليّين

والمراد بهذه المسألة هو : هل للأفعال حسن وقبح يعرف بالعقل ، أو ليس لها حسن وقبح يعرف بالعقل ؟ [4] ، بمعنى : أن الأفعال هل تشتمل على صفات هي أحكام ، وعلى صفات هي علل للأحكام ، أو لاتشتمل على شيء من ذلك ؟ [5] .

وإذا تصوّر القارئ هذا المعنى عرف مابين هذه المسألة والمسألة

(١) سورة البقرة -الآية (١٤٣) .

(٢) سورة الأنبياء -الآية (١٠٧) .

(٣) « الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى » : (ص٧٦) .

(٤) انظر : « التدمرية » ، لشيخ الإسلام ابن تيمية : (ص٢١٥) .

(٥) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » :(٨/٤٣٣) .

السابقة من العلاقة . « وذلك لأن من أثبت الحسن والقبح العقليّين، قال بتعليل أفعاله تعالى بالحِكَم ، ومن نفى الحسن والقبح العقليّين نفى التعليل »[1] ، ويؤكد هذا قول الإمام ابن القيم -رحمه الله- : « وكل من تكلم في علل الشّرع ومحاسنه وما تضمنها من المصالح ودرء المفاسد ، فلا يمكنه ذلك إلاّ بتقرير الحسن والقبح العقليّين ، إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي[2] لم يتعرض في إثبات ذلك بغير الأمر والنهي فقط »[3] .

وموقف الحافظ في هذه المسألة لايتفق مع ماسبق ذكره آنفاً ؛ فإنّ ماذكره في « الفتح » عن مسألة التّحسين والتقبيح العقليين يدلّ على أنّه ينفى الحسن والقبح العقليّين ، حيث نقل -في شرح كتاب العلم- عن القرطبي قوله :« وإنّ العقل لايحسّن ولا يقبّح ، وإن ذلك راجع إلى الشّرع ، فما حسّنه بالثناء عليه فهو حسن ، وما قبّحه بالذمّ فهو قبيح » ، نقل الحافظ هذا الكلام مقراً له[4] .

---

(١) « الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى » : (ص٧٨) .

(٢) يعرض ابن القيم ، بقوله : « إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي » ، لمذهب الأشاعرة في هذه المسألة ، فإنّهم يقولون : « القبيح ما نهي عنه شرعًا نهي تحريم أو تنزيه ، والحسن بخلافه ، أي مالم ينه عنه شرعاً ، كالواجب ، والمندوب ، والمباح ، فإنّ المباح عند أكثر أصحابنا (الأشاعرة) من قبيل الحسن ، وكفعل اللّه سبحانه ، فإنّه حسن أبدًا بالاتفاق » . « شرح المواقف » ، للجرجاني: (٨/ ١٨١-١٨٢) نقلاً عن « القضاء والقدر » ، للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص١٧١) .

(٣) « مفتاح دار السعادة » : (٢/ ٤٢).

(٤) « فتح الباري » : (١/ ٢٢١) ، وهذا الموضع من المواضع التي علّق عليها سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ، وسيأتي نصّ تعليقه قريبا في (ص٤٧٣) .

وفي شرح حديث أنس -رضي الله عنه- الذي يروي فيه عن النبي ﷺ أنّه قال : « **إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنما يناجي ربّه -أو ربهُ بينه وبين قبلته- فلا يبزقن في قبلته ، ولكن عن يساره أو تحت قدمه** »[1] .

قال الحافظ : « ويستفاد منه أن التحسين والتقبيح إنما هو بالشرع ، فإنّ جهة اليمن مفضلة على اليسار ، وإنّ اليد مفضلة على القدم »[2] .

فهذا الكلام يفهم منه نفي أن يكون التحسين والتقبيح بالعقل ، بل بالشرع فقط .

وقال الحافظ -ردًا على المعتزلة في نفيهم أن يكون الشر مرادًا للّه تعالى- : « وأجاب أهل السنّة عن ذلك بأنّ الشرّ شرّ في حق المخلوقين ، وأما في حقّ الخالق فإنه يفعل مايشاء ، وإنّما كانت إرادة الشرّ شراً لنهي اللّه عنه . . . »[3] .

فقوله هنا : « وإنما كانت إرادة الشرّ شرًا لنهي الله عنه » معناه أن قبح الشرّ كان بمجرد النهي ، لابصفة فيه اقتضت النهي عنه ، كما يقول به من ينفي الحسن والقبح العقليّين .

ونقل الحافظ -في بعض ردوده على المعتزلة أيضًا- عن النووي

(١) أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١/٥١٣) ، برقم (٤١٧) ، ومسلم بنحوه في المساجد ، برقم (٥٤) .

(٢) « فتح الباري » : (١/٥١٤) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/٤٠٣-٤٠٤) .

كلامًا جاء فيه : « لأن العقل لا مدخل له في الإيجاب والتحريم ، ولا التحسين والتقبيح ، وإنما يقع ذلك بحسب العادة ، انتهى »[(١)] .

فكل ما سبق ذكره مما يدل على أن الحافظ يوافق القائلين بنفي التحسين والتقبيح العقليّين ، وقد قال بذلك الأشاعرة ومن وافقهم[(٢)]، حيث جعلوا الأفعال كلّها سواء في نفس الأمر ، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح ، وليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح ، ولا مصلحة ولا مفسدة ، ولا فرق بين السجود للشيطان ، والسجود للرحمن في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، إلا أن الشارع حرّم هذا وأوجب هذا ؛ فمعنى حسنه كونه مأموراً به ، لا أنه منشأ مصلحة . ومعنى قبحه كونه منهيًا عنه ، لا أنه منشأ مفسدة ، ولا فيه صفة اقتضت حسنه أو قبحه[(٣)] .

والأشاعرة قالوا بهذا مبالغة في مخالفة المعتزلة الذين يثبتون التحسين والتقبيح العقليّين[(٤)] ، ويقولون : إن « للأفعال في أنفسها بقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضي مدحا وثواباً للفاعل ، أو جهة مقبّحة تقتضي ذماً وعقابًا »[(٥)] و « إن الإنسان مكلّف قبل ورود

---

(١) « فتح الباري » : (١٣/٢٠٨) .

(٢) انظر : « منهاج السنة النبوية » : (١/٤٤٨) ، و« لوامع الأنوار » ، للسفاريني : (١/٢٨٤) .

(٣) انظر : « مدارج السالكين » ، لابن قيم الجوزية : (١/٢٤٤-٢٤٥) .

(٤) انظر : « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » ، (ص٧٦) .

(٥) « الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى » ، (ص٨٥) .

الشّرع بما دلّ عليه العقل ، كوجوب شكر المنعم ، ومكلّف بمحاسن الأخلاق »[1] .

وكلا قولي الأشاعرة والمعتزلة على طرفي نقيض ، والحق الذي لايجد التناقض إليه سبيلاً -كما قال الإمام ابن القيم- هو : « أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات . ولكن لايترتّب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي . وقبل ورود الأمر والنهي لايكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه ، بل هو في غاية القبح . والله لايعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل ، فالسجود للشيطان والأوثان ، والكذب والزنا ، والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع »[2] .

وقال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -حفظه الله- تعليقاً على كلام القرطبي الذي نقله الحافظ في الفتح ، وسبق ذكره- :[3] « هذا هو قول بعض أهل السنة . وذهب بعض المحققين منهم إلى أن العقل يحسن ويقبح ، لما فطر اللّه عليه العباد من معرفة الحسن والقبيح .وقد جاءت الشرائع الإلهية تأمر بالحسن ، وتنهى عن القبيح ، ولكن لايترتب الثواب والعقاب على ذلك إلا بعد بلوغ الشرع ، كما حقق ذلك العلامة ابن القيم -رحمه الله- في (مفتاح

---

(١) نفس المرجع ، (ص٨٧) .

(٢) « مدارج السالكين » : (١/ ٢٤٧) .

(٣) انظر : (ص٤٧٠) .

دار السعادة) [1] ، وهذا هو الصواب -والله أعلم » [2] .

●المطلب الثّالث●

هل يجب على اللّه شيء ؟

في مسألة وجوب شيء على الله تعالى خلاف بين المعتزلة وبين غيرهم من جماهير المسلمين ، وذلك أنّ المعتزلة بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليّين ، أوجبوا على الله تعالى أموراً ، وحرموا عليه أخرى ، بمحض عقولهم ، قياساً لله تعالى على العبيد، وبئس القياس [3] .

فممّا أوجبوا عليه : رعاية الصلاح للعباد ، والثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية [4] ، وسموا ذلك عدلاً [5] .

وخالفهم في مذهبهم هذا جماهير المسلمين ، فقالوا : لايجب على اللّه شيء ، بل له أن يفعل مايشاء ، ويحكم بما يريد [6] .

---

(١) أطال ابن القيم -في كتابه هذا- الكلام على هذه المسألة في عدة مواضع ، انظر -على سبيل المثال- : (٢/ ١٤-٦٢) .

(٢) « فتح الباري » : (١/ ٢٢١) ، تعليق رقم (٢) .

(٣) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ٩١) ، و« لوامع الأنوار البهية » : (١/ ٣٣٢-٣٣٣) ، و« القضاء والقدر » للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص١٧٧-١٧٩) .

(٤) انظر : « الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى » : (ص١١٢) .

(٥) انظر : « الملل والنحل » ، للشهرستاني : (١/ ٤٥) ، و« مجموع الفتاوي » : (٨/ ٩١) .

(٦) انظر : « القضاء والقدر » ، للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص١٧٦) .

وردّ الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في الفتح مقالة المعتزلة في الوجوب على اللّه ، وقرّر مذهب أهل السنّة والجماعة في مواضع عديدة .

ففي شرح كتاب القدر عند الكلام على حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- في خلق الجنين في بطن أمّه ، وما يكتبه الملك من أموره [1] ، قال الحافظ :

« واستدل به على أنه لايجب على اللّه رعاية الأصلح خلافاً لمن قال به من المعتزلة ؛ لأنّ فيه أن بعض النّاس يذهب جميع عمره في طاعة اللّه ، ثم يختم له بالكفر -والعياذ بالله- فيموت على ذلك ، فيدخل النار . فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ، ولاسيما إن طال عمره، وقرب موته من كفره » [2] .

ونص الحافظ في شرح كثير من الأحاديث على أنّ الله تعالى لايجب عليه شيء في الأصل ، إلا ما أوجبه اللّه على نفسه بوعده الصادق ؛ فإنّ وعده متحقق الوقوع كالواجبات ، وعلى هذا تحمل النّصوص التي يُشعر ظاهرها بوجوب شيء على الله ، وإلاّ فليس لأحد على الله تعالى حق في نعمه ، بل الثواب فضله ، والعقاب عدله ، لا يسأل عما يفعل [3] .

---

(١) سبق الحديث بلفظه في (ص٤٠١) .

(٢) « فتح الباري » : (١١/ ٤٩٠) .

(٣) انظر: نفس المصدر : (١/ ٦٥) و(٣/ ٢٢٩) و(٤/ ٤٤٦) و(١١/ ١٨٦، ٢٧٨، ٣٣٩-٣٤٠) و(١٣/ ٣٥٥، ٤١٣) .

هذا مجموع مانصّ عليه الحافظ في كتابه « فتح الباري » ، ومنه يتّضح موقفه في مسألة « هل يجب على الله شيء ؟ » .

وماذكره الحافظ هو مذهب أهل السّنة والجماعة ، كما نص شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه « منهاج السنة النبوية » [1] ، وكما قال الإمام ابن القيم -في نونيّته- :

« ما للعبـاد عليه حقّ واجب — هو أوجَب الأجر العظيم الشّان

كلاّ ولا عمل لَديه ضائـع — إنْ كان بالإخلاص والإحسان

إنْ عُذّبُوا فبعدله أو نُعّموا — فبفضله والحمدُ للمنّان » [2] .

وقال شارحها : « وفي هذه الأبيات الثلاثة بيان لمذهب أهل السنة في أنّه ليس للعباد حقّ واجب على الله ، وأنّه مهما يكن من حقّ فهو الذي أحقه وأوجبه ، ولذلك لايضيع عنده عمل قام على الإخلاص والمتابعة ؛ فإنهما الشّرطان الأساسيّان لقبول الأعمال ، فإذا توفرا في عمل ما كان مقبولاً بمقتضى وعده سبحانه وإيجابه ، واستحق صاحبه الأجر المقدر له ، فهو إن عذّب العباد فبعدله ، فإنه لايجزي على السيئة إلا سيئة مثلها ، فلا يظلم أحداً مثقال ذرة ، وإن أنعم وأثاب فبفضله ، فله الحمد أولاً وآخراً » [3] .

---

(١) انظر : (١/ ٤٥١-٤٥٤) ، (٤٦٧-٤٦٩) .

(٢) القصيدة النونية المسماة « الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية » ، للإمام ابن القيم ، مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس : (٢/ ٩٧) ، نشر مكتبة ابن تيمية، بالقاهرة ، سنة ١٤٠٧هـ .

(٣) « شرح القصيدة النونية » ، للهراس : (٢/ ٩٨) .

•المطلب الرابع•

مسألة تكليف مالايطاق

وهذه المسألة متفرعة عن المسألة المعروفة بمسألة الاستطاعة [١] ؛ لأن الطاقة هي الاستطاعة [٢] .

وتكليف مالا يطاق من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المتكلمين أنفسهم من الجهمية [٣] ، والمعتزلة [٤] ، والأشاعرة [٥] .

---

(١) قال الجرجاني : « الاستطاعة : هي عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان ، يَفعل أو يُفعل به الأفعال الاختيارية . والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى في اللغة ، وأما في عرف المتكلمين فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والتّرك » . « التعريفات » ، للجرجاني ، (ص٣٥) .

وقد اختلف المتكلمون في الاستطاعة : هل يجب مقارنتها للمقدور ، ويمتنع تقدمها؟ أم يجب تقدمها على المقدور ، ويمتنع مقارنتها ؟ أم تتصف بالتقدم والمقارنة ؟ على ثلاثة أقوال . انظر تفاصيلها في : « درء تعارض العقل والنقل » : (١/ ٦٠-٦٢) و« القضاء والقدر » ، للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص١٨٠-١٨٤) .

(٢) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ١٣٠) .

(٣) مذهب الجهمية جواز تكليف مالايطاق ، كأمر الأعمى أن يبصر ، وأمر الزمن أن يسير إلى مكة . انظر : « المصدر السابق » : (٨/ ٢٩٧) .

(٤) مذهب المعتزلة منع تكليف مالا يطاق ، قالوا : لأنّه قبيح ، والله تعالى منّزه عن فعل القبيح ، فلايجوز صدوره منه ، وهذا تابع لقولهم بالتحسين والتقبيح العقليّين. انظر: « الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى » ، (ص١٢٦-١٢٧).

(٥) لم يتفق الأشاعرة في هذه المسألة ، حيث أطلق بعضهم جواز تكليف مالايطاق ، وفصّل بعضهم فيه ، كما حكاه شيخ الإسلام في « مجموع الفتاوى » : (٨/ ٤٦٩-٤٧١) .

وأمّا السّلف فلم يؤثر عنهم كلام في هذه المسألة ، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -بعد أن حكى نزاع المتكلمين- : « وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف مالايطاق من البدع الحادثة في الإسلام ، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم ، وقد اتفق سلف الأمّة وأئمتها على إنكار ذلك ، وذم من يطلقه . . . »[1] .

وقال أيضا : « وليس في السّلف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق ، كما أنّه ليس فيهم من أطلق القول بالجبر ، وإطلاق القول بأنّه يجبر العباد كإطلاق القول بأنّه يكلّفهم ما لا يطيقون، هذا سلب قدرتهم على ما أمروا به ، وذلك سلب كونهم فاعلين قادرين »[2] .

وبهذا الكلام الأخير من شيخ الإسلام تظهر الصّلة بين القول بالجبر ، والقول بجواز تكليف ما لا يطاق .

وقد تعرض الحافظ ابن حجر لهذه المسألة في الفتح ، في عدة مواضع ، ولكنه لم يطوّل الكلام فيه في موضع منها ، وعلّل ذلك في بعض المواضع بقوله : « والمسألة مشهورة فلا نطيل بها »[3] . وفي موضع آخر بقوله : « وهي مسألة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها »[4] .

---

(١) « درء تعارض العقل والنقل » : (١/ ٦٥) .

(٢) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ٤٦٩) .

(٣) « فتح الباري » : (١٢/ ٤٢٨) .

(٤) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٢٩) .

وأمّا ما ذكره في المسألة ، فإنه أشار إلى أن الأشاعرة يجوزون تكليف ما لا يطاق ، وأنّ أكثرهم يقولون : لم يقع [1] ، أي لم يقع تكليف ما لا يطاق في الشرع .

وقال أيضًا : « وقد قيل : إنّ هذه المسألة لم يثبت وقوعها إلا في الإيمان خاصة ، وماعداه لاتوجد دلالة قطعية على وقوعه ، وأما مطلق الجواز [2] فحاصل » [3] .

ويعني الحافظ بوقوع تكليف ما لا يطاق في الإيمان ما ذكره في شرح حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- في تخليق الجنين ، حيث قال : « واستُدلّ به للأشعريّ في تجويزه تكليف ما لا يطاق ، لأنّه دلّ على أنّ الله كلف العباد كلهم بالإيمان مع أنّه قدّر على بعضهم أنّه يموت على الكفر » [4] .

وأشار الحافظ إلى بعض الأدلة التي يتمسك بها من يجيز تكليف ما لا يطاق مع الجواب عليها ، فقال -في شرح حديث : « من صوّر صورة في الدنيا كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح ، وليس بنافخ »- [5] قال : « واستدل به على جواز التكليف بما لا يطاق ، والجواب ماتقدم » . والذي تقدّم هو ما نقله عن الكرماني

---

(١) انظر : نفس المصدر : (١٣٥/٤) .

(٢) يعني جواز وقوعه عقلاً ، سواء وقع شرعاًأم لا .

(٣) « فتح الباري » : (١١/ ٤٩٠) ، وانظر : (٤٢٩/١٣) .

(٤) نفس المصدر والموضع . وسيأتي أن هذا ليس من تكليف ما لا يطاق في شيء .

(٥) سبق ذكره في (ص٣٩٩) .

-في شرح الحديث- قال : « ظاهره أنّه من تكليف ما لا يطاق ، وليس كذلك ، وإنما القصد طول تعذيبه ، وإظهار عجزه عما كان تعاطاه، ومبالغة في توبيخه وبيان قبح فعله » .

قال الحافظ : « وأيضًا فنفخ الروح في الجماد قد ورد معجزة للنبي ﷺ ، فهو يمكن ، وإن كان في وقوعه خرق عادة ، والحقّ أنّه خطاب تعجيز لاتكليف ، كما تقدم ، والله أعلم » [1] .

وقال الحافظ -في شرح حديث ابن عباس- رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال : « **من تحلّم بحلم لم يره كلّف أن يعقد بين شعيرتين، ولن يفعل** ... » الحديث- [2] قال : « وقال المهلب : في قوله : (**كلف أن يعقد بين شعيرتين**) حجّة للأشعريّة في تجويزهم تكليف ما لايطاق ، ومثله في قوله تعالى : ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ**﴾ [3] . وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى : ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ [4] ، أو حملوه على أمور الدنيا ، وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة . انتهى ملخصًا ... ، والحق أن التكليف المذكور في قوله : (كلّف أن يعقد) ليس هو التكليف المصطلح ، وإنما هو كناية عن التعذيب ، كما تقدم ، وأما التكليف المستفاد من الأمر بالسجود فالأمر فيه على

---

(١) « فتح الباري » : (١٠/ ٣٩٤) .

(٢) أخرجه بلفظه كاملاً البخاري -مع «الفتح»- : (١٢/ ٤٢٧) ، برقم (٧٠٤٢) .

(٣) سورة القلم -الآية (٤٢) .

(٤) سورة البقرة -الآية (٢٨٦) .

سبيل التعجيز والتوبيخ ، لكونهم أمروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا ، فأمروا به حيث لاقدرة لهم عليه تعجيزًا وتوبيخًا وتعذيبًا » [1] .

وقال الحافظ -في شرح حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- الطويل في ذكر أحداث عرصات القيامة ، وفيه : « فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كلّ مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله رياءً و سمعةً فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقًا واحدًا » [2] - قال : «قال ابن بطال : تمسّك به من أجاز تكليف ما لا يطاق من الأشاعرة. واحتجوا أيضًا بقصة أبي لهب ، وأن الله كلّفه الإيمان به مع إعلامه بأنّه يموت على الكفر ، ويصلى نارًا ذات لهب . قال : ومنع الفقهاء من ذلك ، وتمسكوا بقوله تعالى : ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ [3] ، وأجابوا عن السجود بأنهم يدعون إليه تبكيتًا، إذ أدخلوا أنفسهم في المؤمنين الساجدين في الدنيا ، فدعوا مع المؤمنين إلى السجود فتعذر عليهم ، فأظهر الله بذلك نفاقهم ، وأخزاهم . قال : ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك : ﴿ **ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا** ﴾ [4] وليس في هذا تكليف ما لا يطاق ، بل إظهار خزيهم ، ومثله كلف أن يعقد شعيرة ، فإنها للزيادة في التوبيخ

---

(١) « فتح الباري » : (١٢/٤٢٨) .

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري -مع «الفتح»- : (١٣/ ٤٢٠-٤٢٢) ، برقم (٧٤٣٨) .

(٣) سورة البقرة -الآية (٢٨٦) .

(٤) سورة الحديد -الآية (١٣) .

و العقوبــة . انتهـى » . قال الحـافظ : « ولـم يجـب عن قصّـة أبي لهب »[1] وقلت : ولم يجب عنها الحافظ كذلك .

وقد أجاب عنها شيخ الإسلام بقوله : « أما تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق ، وهو إذا أمر أن يصدق الرسول في كل ما يقوله ، وأخبر مع ذلك أنّه لايصدقه بل يموت كافراً لم يكن هذا تناقضا ، ولا هو مأمور أن يجمع بين النقيضين ، فإنّه مأمور بتصديق الرسول في كلّ ما بلغ ، وهذا التصديق لايصدر منه ، فإذا قيل له : أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لاتفعله ، لم يكن هذا تكليفاً بالجمع بين النقيضين » . . . إلى أن قال -بعد أن نفى أن يكون أبو لهب قد أُسمع سورة اللهب وأُمر بالتصديق بها لمّا نزلت- : فإن قيل : فقد كان الإيمان واجباً على أبي لهب ، ومن الإيمان أن يؤمن بهذا ، قيل له : لانسلّم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها ، بل ولا غيرها ، بل حقّت عليه كلمة العذاب ، كما حقّت على قوم نوح إذ قيل له : ﴿ **لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ** ﴾[2] وبعد ذلك لايبقى الرسول مأموراً بتبليغهم الرّسالة ؛ فإنه قد بلغهم فكفروا حتى حقّت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم »[3] .

وبهذا يثبت أن قصّة أبي لهب ليست من باب تكليف ما لا يطاق،

---

(١) « فتح الباري » : (١٣/ ٤٢٨-٤٢٩) .

(٢) سورة هود -الآية (٣٦) .

(٣) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : (٨/ ٤٧٢-٤٧٣) .

فالاستدلال بها على جواز ذلك غلط [1] .

والصواب في هذه المسألة هو التفصيل في القول بها ، فيقال : تكليف ما لا يطاق لعجز العبد عنه -إما لامتناعه عادة ، كالمشي على الوجه ، وقيام المقعد ، والطيران . وإمّا لامتناعه في نفسه كالجمع بين الضدين- لايجوز ، وقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة .

وأمّا ما لا يطاق ، لا لاستحالته و لا للعجز عنه ، لكن لتركه والاشتغال بضده ، مثل تكليف الكافر الإيمان في حال كفره ، فهذا جائز خلافاً للمعتزلة ، لأنه من التكليف الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشّريعة ، وهو أمر العباد بما أمرهم اللّه به ورسوله من الإيمان به وتقواه ، لكن هل يطلق على هذا بأنّه تكليف ما لا يطاق؟ جمهور أهل العلم منعه ، وهو الراجح ، وإن كان بعض المنتسبين إلى أهل السنة قد أطلقه في ردّهم على القدرية [2] . والله تعالى أعلم .



(١) انظر : المصدر السابق : (٨/ ٣٠٢) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (٨/ ٢٩٨-٣٠٢) ، (٤٦٩-٤٧٠) ، و« القضاء والقدر » ، للدكتور عبد الرحمن المحمود ، (ص١٨٧-١٨٨) .

○ الفصل الثالث ○

«منهجه في توحيد الأسماء والصّفات»

توطئة :

توحيد الأسماء والصفات هو أحد أنواع التّوحيد الثلاثة ، وأحد قسمي توحيد المعرفة والإثبات ، أو التّوحيد العلميّ الخبريّ [(١)] .

ومدار هذا التّوحيد على إثبات الأسماء الحسنى والصفات العليا للَّه تعالى ، واعتقاد تفرّده بها ، ونفي التّشبيه والتّمثيل ، والتّحريف والتّعطيل عنها ، وعلى تنزيهه سبحانه عن العيوب والنقائص[(٢)] .

والإيمان بأسماء اللَّه وصفاته أحد أركان الإيمان باللَّه تعالى ، وهي : الإيمان بوجود اللَّه تعالى ، والإيمان بربوبيته ، والإيمان بألوهيته ، والإيمان بأسمائه وصفاته[(٣)] .

وقد بيّن ذلك الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ حيث قال ـ في تعريف الإيمان باللَّه تعالى ـ : «الإيمان باللَّه ، ويدخل فيه الإيمان

---

(١) قد سبق بيان هذه الأنواع والأقسام في المبحث الثالث من الفصل الأول .

(٢) انظر : «مدارج السالكين» ، للإمام ابن القيم : (١/ ٤٨ ـ ٤٩) .

(٣) انظر : « القواعد المثلى في صفات اللَّه وأسمائه الحسنى » ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص ٧) .

بذاته، وصفاته ، وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء ، واعتقاد حدوث ما دونه»[1].

وقال أيضًا : «والإيمان باللَّه هو التّصديق بوجوده ، وأنّه متّصف بصفات الكمال ، منزه عن صفات النّقص»[2]. اهـ .

ومعرفة اللَّه تعالىٰ بأسمائه الحسنىٰ وصفاته العليا هو أشرف العلوم، ومنتهىٰ الإرادات ، وعلىٰ أساس هذه المعرفة يقوم الإيمان الصحيح ، والتّوحيد الخالص للَّه رب العالمين[3].

ويُعدّ مباحث أسماء اللَّه وصفاته من أخطر مباحث العقيدة التي سلكت فيها الفرق الإسلامية مذاهب شتىٰ ، ونشأ عن الضلال فيها معتقدات باطلة ، وتصوّرات خاطئة في الذّات الإلهيّة .

ولهذا اعتنىٰ علماء أهل السّنة والجماعة بهذا الجانب من التّوحيد كلّ الاعتناء ، وخصّوه بمصنّفات مفردة ، وسمّوا كتبهم التي صنّفوها في السّنة وإثبات صفات الرّبّ وعلوّه علىٰ خلقه وكلامه وتكليمه : توحيدًا ؛ لأنّ نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للخالق وجحد له ، وإنّما توحيده إثبات صفات كماله ، وتنزيهه عن التشبيه والنّقائص[4].

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٥٢) .

(٢) نفس المصدر : (١/ ١١٧) .

(٣) انظر: « الرّد علىٰ من أنكر توحيد الأسماء والصفات » ، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق ، (ص ٥) ، نشر الدار السلفية ، الكويت ، بدون تاريخ .

(٤) انظر : «مدارج السالكين»: (١/ ٥٠) و«الرّدّ علىٰ من أنكر توحيد الأسماء والصفات» ، (ص ٧) .

وما نهجه أهل السنّة والجماعة في هذا الباب هو المنهج الأقوم الذي يوافق الكتاب والسنة وإجماع السّلف الصّالح من الصحابة والتابعين رضي اللَّه عنهم ورحمهم أجمعين ، وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ مجمل اعتقاد السّلف وطريقتهم في ذلك فقال :

« . . . الأصل في هذا الباب أن يوصف اللَّه بما وصف به نفسه ، وبما وصفته به رسله : نفيًا وإثباتًا ؛ فيثبت للَّه ما أثبته لنفسه ، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه .

وقد علم أنّ طريقة سلف الأمّة وأئمّتها إثبات ما أثبته من الصّفات، من غير تكييف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل .

وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه ، مع إثبات ما أثبته من الصّفات، من غير إلحاد[1] : لا في أسمائه ولا في آياته ، فإنّ اللَّه تعالى ذمّ الذين يلحدون في أسمائه وآياته ، كما قال تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [2]، وقال تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ** ﴾ الآية[3] .

---

(١) الإلحاد ـ لغة ـ : الميل والعدول عن الشيء . ومنه اللّحد في القبر ، سمّي بذلك لميله وانحرافه عن سمت الحفر إلى جهة القبلة . والإلحاد ـ في أسماء اللَّه وآياته ـ : هو العدول والميل بها عن حقائقها ومعانيها الصحيحة إلى الباطل . «شرح العقيدة الواسطية» ، للدكتور صالح بن فوزان الفوزان ، (ص ١٦) ، ط ٥ سنة ١٤١١هـ ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض .

(٢) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

(٣) سورة فصّلت ـ الآية (٤٠) .

فطريقتهم تتضمّن إثبات الأسماء والصفات ، مع نفي مماثلة المخلوقين : إثباتًا بلا تشبيه ، وتنزيهًا بلا تعطيل ، كما قال تعالىٰ : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

ففي قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ردّ للتشبيه والتّمثيل ، وقوله : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ردّ للإلحاد والتّعطيل[2]. اهـ

ومعلوم أنّ الإمام البخاريّ من أئمّة أهل السّنّة والجماعة ، وقد ضمّن صحيحه كتاب التّوحيد الذي قصد منه تقرير التّوحيد بأنواعه علىٰ منهج السلف الصّالح والرّدّ علىٰ من خالف في ذلك من الفرق ، كما أنّه ـ رحمه اللَّه ـ ساق في الأبواب الأخرىٰ غير كتاب التوحيد أحاديث كثيرة تتضمّن أسماء اللَّه وصفاته ، والحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ في شرحه لهذه الأبواب والأحاديث قد تعرّض للكلام في مباحث الأسماء والصّفات ، ونقل فيها أقوال العديد من الأئمة وأهل العلم ، ولما كان كلامه في ذلك مفرّقًا في جميع مجلدات الفتح اقتضىٰ بيان منهجه في هذا الباب تتبّع ما ذكره عن كلّ مسألة فيه وضمّ بعضه إلىٰ بعضٍ ، علىٰ أن تكون المسائل المتعلقة بالأسماء في مبحث ، والمسائل المتعلّقة بالصّفات في مبحث آخر ، مع بيان ما كان من ذلك موافقًا لمنهج السّلف أو مخالفًا له ، واللَّه تعالىٰ أسأل أن يلهمني الصّواب ويهديني سواء السّبيل .

---

(١) سورة الشورىٰ ـ الآية (١١) .

(٢) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٣ / ٣ ـ ٤) .

* المبحث الأول *

منهجه في أسماء اللَّه تعالىٰ

تتعلق بأسماء اللَّه تعالىٰ مسائل عديدة في العقيدة ، تكلّم الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ في أكثرها في الفتح ، وهي كما يأتي في المطالب العشرة .

• المطلب الأول •

عدد أسماء اللَّه تعالىٰ ، وهل هي محصورة في عدد معيّن أولا ؟

تكلّم الحافظ علىٰ هذه المسألة في شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ رواية قال : «للَّه تسعة وتسعون اسمًا ـ مائة إلاّ واحدة ـ لا يحفظها أحد إلاّ دخل الجنة وهو وتر يحبّ الوتر»[1] .

وفي لفظ : «إن للَّه تسعة وتسعين اسمًا ـ مائة إلا واحدًا ـ من أحصاها دخل الجنّة»[2] .

قال الحافظ : «وقد اختلف في هذا العدد : هل المراد به حصر الأسماء الحسنىٰ في هذه العدّة أو أنّها أكثر من ذلك ، ولكن اختصّت هذه بأنّ من أحصاها دخل الجنّة ؟ .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/٢١٤) ، برقم (٦٤١٠) ، ومسلم في الذكر ، برقم (٥) .

(٢) أخرجه البخاري أيضًا ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/٣٧٧) ، برقم (٧٣٩٢) ، ومسلم أيضًا في الذكر ، برقم (٦) .

فذهب الجمهور إلى الثّاني ، ونقل النّوويّ اتّفاق العلماء عليه ، فقال : ليس في الحديث حصر أسماء اللَّه تعالى ، وليس معناه أنّه ليس له اسم غير هذه التسعة والتّسعين ، وإنّما مقصود الحديث أنّ هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنّة ، فالمراد الإخبار عن دخول الجنّة بإحصائها ، لا الإخبار بحصر الأسماء . ويؤيده قوله ﷺ - في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد[1]، وصحّحه ابن حبّان [2]- : «**أسألك بكّل اسم هو لك سمّيت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علّمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**» ، وعند مالك عن كعب الأحبار[3] في دعاء : «**وأسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم**»[4]، وأورد الطبريّ عن قتادة نحوه .

---

(١) «مسند أحمد بن حنبل» : (١/٣٩١) .

(٢) انظر : «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» ، بترتيب علاء الدين بن بلبان ، وتحقيق شعيب الأرناؤوط : (٣/٢٥٣) ، رقم (٩٧٢) ، ط ١ سنة١٤٠٧هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

(٣) هو كعب بن ماتع الحميريّ ، أبو إسحاق ، المعروف بكعب الأحبار ، من أوعية العلم ، ومن كبار علماء أهل الكتاب ، مخضرم ، أسلم في زمن أبي بكر الصديق ، وقدم من اليمن في دولة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فأخذ عنه الصحابة وغيرهم ، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة ، ثم سكن الشام ، وتوفي في خلافة عثمان، وقد زاد على المائة .

انظر : «تذكرة الحفاظ »: (١/٥٢) ، و«تقريب التهذيب» : (٢/١٣٥) .

(٤) انظر : «الموطأ» ، للإمام مالك ، بتعليق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي : (٢/٧٢٥)، كتاب الشّعر ، باب (٤) ، حديث (١٢) ، ط ٢ سنة ١٤١٣هـ ، دار الحديث ، القاهرة .

ومن حديث عائشة [١] أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك[٢]. . . وقال الخطابي : في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها من الزيادة ، وإنما التّخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني ، وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله : (من أحصاها) لا قوله : (للَّه) [٣]، وهو كقولك : لزيد ألف درهم أعدّها للصّدقة ، أو لعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إيّاها [٤].

وقال القرطبي ـ في المفهم ـ نحو ذلك . ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال : ليس في الحديث دليل على أنّه

---

(١) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ، أم المؤمنين ، زوج رسول اللَّه ﷺ وأحبّ أزواجه إليه ، تزوّجها بمكّة بعد وفاة خديجة ، وبنى بها في المدينة بعد وقعة بدر ، ولم يتزوّج رسول اللَّه ﷺ بكرًا غيرها ، وتكنى عائشة أم عبد اللَّه ، وكانت أفقه النساء وأعلمهنّ على الإطلاق ، وهي أفضل أزواج النبي ﷺ إلاّ خديجة ؛ ففيها خلاف شهير، توفيت سنة (٥٧هـ) ، على الصحيح . انظر : «تذكرة الحفاظ» : (١/ ٢٧ ـ ٢٩) ، و«البداية والنهاية» : (٨/ ٩٥ ـ ٩٧) ، و«تقريب التهذيب» : (٢/ ٦٠٦) .

(٢) حديث عائشة المشار إليه سيأتي في الكلام على «الاسم الأعظم» ، (ص ٥٣٩) .

(٣) هذا الكلام لا يتمشّى مع الإعراب ؛ فإن قوله : « للَّه » من حيث الإعراب خبر مقدّم، وقوله : «تسعة وتسعين اسمًا» اسم إنّ مؤخّر ، وهو في الأصل مبتدأ . وأما قوله : «من أحصاها» فهو صفة للتسعة والتسعين اسمًا ، وليس جملة مبتدأة ، وعليه فالكلام جملة واحدة .

(٤) أي فلا ينفي هذا أن يكون لزيد دراهم أخرى لم يعدّها للصدقة ، وأن يكون لعمرو ثياب أخرى لغير الزوّار ، وكذلك في الحديث لا ينفي أنّ للَّه تعالى أسماء أخرى غير التسعة والتّسعين .

ليس للَّه من الأسماء إلاّ هذه العدّة ، وإنّما معنى الحديث أنّ من أحصاها دخل الجنّة . ويدلّ على عدم الحصر أنّ أكثرها صفات ، وصفات اللَّه لا تتناهى»[1] .

وقال الحافظ ـ بعد هذا الكلام ـ : «وحكى القاضي أبو بكر بن العربيّ عن بعضهم أنّ للَّه ألف اسم ، قال ابن العربيّ : (وهذا قليل فيها) .

ونقل الفخر الرازيّ عن بعضهم أنّ للَّه أربعة آلاف اسم استأثر بعلم ألف منها ، وأعلم الملائكة بالبقية ، والأنبياء بألفين منها ، وسائر الناس بألف» .

وعقب الحافظ على هذا الكلام فقال : «وهذه دعوى تحتاج إلى دليل»[2] .

وواصل الحافظ يقول: «واستدلّ بعضهم لهذا القول[3] بأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه وتر يحبّ الوتر، والرواية التي سردت فيها الأسماء لم يعدّ فيها الوتر ، فدلّ على أنّ له اسمًا غير التسعة والتسعين. . .

واستدلّ أيضًا على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد [4] ، . . . . . .

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٠) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٠) .

(٣) أي القول بعدم حصر أسماء اللَّه تعالى في عدد معيّن .

(٤) مفهوم العدد ـ في علم الأصول ـ : « هو تعليق الحكم بعدد مخصوص ، فإنه يدلّ على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد ، زائدًا كان أو ناقصًا » . « إرشاد الفحول » ، للشوكاني : (٢/ ٦٤) .

وهو ضعيف»[1].

وقال الحافظ ـ في موضع آخر ـ : «قوله (اسمًا) قيل : معناه تسمية ، وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد ، بل له أسماء كثيرة غير هذه»[2].

وأشار الحافظ إلى أن ابن حزم خالف الجمهور في هذه المسألة فذهب إلى حصر أسماء اللَّه تعالى في العدد المذكور . قال الحافظ : «وهو لا يقول بالمفهوم أصلاً ، ولكنّه احتج بالتأكيد في قوله ﷺ : «**مائة إلاّ واحدًا**» ، وهذا الذي قاله ليس بحجّة على ما تقدم ، لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها ، فمن ادّعى على أن الوعد وقع لمن أحصى زائدًا على ذلك أخطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد»[3].

وما ذهب إليه الجمهور ووافقهم فيه الحافظ ابن حجر من أنّ أسماء اللَّه ليست محصورة في عدد معيّن هو الصّحيح في هذه المسألة، وصحّة ذلك معلوم من الأدلة التي ذكرها الحافظ كما سبق .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : «الأسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر ، ولا تحدّ بعدد ، فإنّ للَّه تعالى أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده ، لا يعلمها ملك مقرّب ، ولا نبيّ مرسل»[4].

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٠ ـ ٢٢١) .

(٢) نفس المصدر : (٣/ ٣٧٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢١) ، وانظر كلام ابن حزم على هذه المسألة في كتابه «المحلى بالآثار» ، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري : (١/ ٤٩ ـ ٥١) ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٤) بدائع الفوائد ، لابن القيم : (١/ ١٨٨) .

وما قاله ابن القيم هنا هو قول شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه تعالىٰ ـ [1].

• المطلب الثّاني •

تعيين أسماء اللَّه الحسنىٰ

لمّا ثبت في الحديث وعد محصي أسماء اللَّه التسعة والتّسعين بدخول الجنّة رغّب ذلك النّفوس المؤمنة في إحصائها وطلبها رجاء الفوز بموعود رسول اللَّه ﷺ .

وقد تعرّض الحافظ ـ في شرح الحديث ـ لتعيين الأسماء الحسنىٰ، وتدرّج كلامه في ذلك في ثلاثة مقامات :

* **المقام الأول** : الكلام علىٰ الحديث الذي ورد فيه تعيين الأسماء الحسنىٰ :

تكلّم الحافظ علىٰ طرق الحديث بالتفصيل ، وبيّن أنّ سرد الأسماء الحسنىٰ لم يقع في شيء منها إلاّ في ثلاث طرق فقط :

١ ـ طريق الوليد بن مسلم[2]، عند الترمذي[3]، والحاكم[4].

---

(١) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٢٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٦) .

(٢) هو الوليد بن مسلم القرشي مولاهم ، أبو العبّاس الدّمشقي ، ثقة ، لكنّه كثير التدليس والتّسوية ، مات آخر سنة (١٩٤) أو أول سنة (١٩٥هـ) . «تقريب التهذيب» : (٢/ ٣٣٦) .

(٣) انظر : «سنن الترمذي» ـ بتحقيق شاكر ـ : (٥/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧) ، رقم (٣٥٠٧) .

(٤) انظر : «المستدرك علىٰ الصحيحين» ، للحاكم ، تحقيق مصطفىٰ عطا : (١/ ٦٢ ـ ٦٣) ، رقم (٤١) .

٢ ـ وطريق زهير بن محمد[١]، عن موسى بن عقبة[٢]، عند ابن ماجة [٣].

٣ ـ وطريق عبد العزيز بن الحصين [٤]، عن أيّوب [٥]، عن محمد بن سيرين[٦]، عن أبي هريرة ـ رضي اللّٰه عنه ـ ، عند الحاكم أيضًا [٧].

---

(١) هو زهير بن محمد التميمي ، أبو المنذر ، الخراساني ، سكن الشام ثم الحجاز ، رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة ، فضعّف بسببها . قال البخاري : عن أحمد : كان زهير الذي يروي عنه الشاميون آخر . وقال أبو حاتم : حدث بالشام من حفظه ، فكثر غلطه ، مات سنة (١٦٢هـ) . «تقريب التهذيب» : (١/ ٢٦٤) .

(٢) هو موسى بن عقبة بن أبي عيّاش ـ بتحتانية ومعجمة ـ ، الأسدي ، مولى آل الزبير ، ثقة فقيه ، إمام في المغازي ، لم يصح أن ابن معين ليّنه ، مات سنة (١٤١هـ) ، وقيل بعد ذلك . «تقريب التهذيب» : (٢/ ٢٨٦) .

(٣) انظر : «سنن ابن ماجة» ـ بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ـ : (٢/ ١٢٦٩ ـ ١٢٧٠) ، رقم (٣٨٦١) .

(٤) هو عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان ، أبو سهل ، مروزي الأصل ، ذكر الحافظ أقوال النّقاد في تضعيفه بالاتفاق ، وأنّ مما أنكروه عليه روايته حديث سرد الأسماء ، وقال : «وأعجب من كل ما تقدّم أنّ الحاكم أخرج له في «المستدرك» وقال : إنه ثقة». «لسان الميزان» : (٤/ ٢٨ ـ ٢٩) .

(٥) هو أيوب بن أبي تميمة السّختياني ، أبو بكر ، البصريّ ، ثقة ثبت حجّة ، من كبار الفقهاء العباد ، توفي سنة (١٣١هـ) ، وله (٦٥ سنة). «تقريب التهذيب» : (١/ ٨٩).

(٦) هو محمد بن سيرين الأنصاري ، أبو بكر بن أبي عمرة ، البصري ، ثقة ثبت عابد، كبير القدر ، كان لا يرى الرواية بالمعنى ، توفي سنة (١١٠هـ) ، . «تقريب التهذيب» : (٢/ ١٦٩) .

(٧) انظر : مستدرك الحاكم : (١/ ٦٣ ـ ٦٤) ، رقم (٤٢) .

ثم قال الحافظ : «واختلف العلماء في سرد الأسماء : هل هو مرفوع ، أو مدرج في الخبر[1] من بعض الرواة ؟ ، فمشىٰ كثير منهم علىٰ الأوّل ، واستدلّوا به علىٰ جواز تسمية اللّٰه تعالىٰ بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم ، لأنّ كثيرًا من هذه الأسماء كذلك . وذهب آخرون إلىٰ أنّ التّعيين مدرج ، لخلوّ أكثر الروايات عنه ، ونقله عبد العزيز النخشبي[2] عن كثير من العلماء» .

ثم نقل الحافظ قول الحاكم ـ بعد تخريج الحديث من طريق الوليد بن مسلم ـ : «صحيح علىٰ شرط الشّيخين ، ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنىٰ ، والعلّة فيه عندهما تفرّد الوليد بن مسلم»[3]، وتعقّبه فقال : «وليست العلّة عند الشيخين تفرّد الوليد فقط ، بل الاختلاف فيه، والاضطراب ، وتدليسه واحتمال الإدراج» ، ونقل عن البيهقيّ كلامًا في هذا المعنىٰ ، ونقل بعده كلام الترمذي في الحكم علىٰ

(١) المدرج ـ لغة ـ : مأخوذ من الإدراج ، وهو إدخال شيء في شيء . وفي اصطلاح المحدثين هو نوعان : مدرج الإسناد ، ومدرج المتن ، وهذا الحديث من مدرج المتن، وهو أن يقع في المتن كلام ليس منه بلا فصل ، ويعدّ ذلك من العلل القادحة في صحته . انظر : «النكت علىٰ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» ، ص (١٢٤ ـ ١٢٥) .

(٢) هو عبد العزيز بن محمد بن محمد بن عاصم النّسفي ، أو النخشبي ـ ونسف هي نخشب ـ ، كان حافظًا كبيرًا ، وتوفي سنة (٤٥٧هـ) ، وقيل فيما قبلها ، رحمه اللّٰه تعالىٰ .

انظر : «سير أعلام النبلاء» : (١٨/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨) ، و«تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٥٦ ـ ١١٥٧) .

(٣) هذا كلام الحاكم بالمعنىٰ ، كما في «المستدرك» : (١/ ٦٣) .

الحديث ، حيث قال ـ بعد أن أخرجه من طريق الوليد ـ : «هذا حديث غريب ، حدثنا به غير واحد عن صفوان[1] ، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان ، وهو ثقة ، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة ، ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلاّ في هذه الطّريق . وقد روي بإسناد آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء ، وليس له إسناد صحيح . انتهى[2]»[3] .

وبعد هذا أشار الحافظ إلى ما في حديث سرد الأسماء بجميع طرقه من الاختلاف الشديد والزيادة والنّقص ، وإلى تضعيف جماعة من العلماء الحديث لذلك ، فقالوا : «لم يثبت أن النبيّ ﷺ عيّن الأسماء المذكورة»[4] .

وهذا القول هو خلاصة نتيجة البحث في حديث تعيين الأسماء الحسنى ، والله أعلم .

---

(١) هو الراوي عن الوليد بن مسلم ، وهو صفوان بن صالح بن صفوان الثقفي مولاهم ، أبو عبد الملك ، الدمشقي ، ثقة ، وكان يدلس تدليس التسوية ، قاله أبو زرعة الدمشقي ، مات سنة (٢٣٧هـ ، أو ٢٣٨هـ ، أو ٢٣٩هـ) ، وله سبعون سنة . «تقريب التهذيب» : (١/٣٦٨) .

(٢) نقل الحافظ كلام الترمذي بتصرف يسير في لفظه ، وانظر : «سنن الترمذي» : (٥/٤٩٧) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/٢١٥) .

(٤) المصدر نفسه : (١١/٢١٥ ـ ٢١٧) ، قلت : قد تكلّم على حديث سرد الأسماء أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية ، وذكر أنه ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بالحديث ، وأن الوليد جمعه عن بعض شيوخه كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه. انظر : «مجموع الفتاوى» : (٦/٣٧٩ ـ ٣٨٠) و (٢٢/٤٨٢) .

* **المقام الثاني** : ذكر اعتناء العلماء بتتبع الأسماء الحسنى :

قال الحافظ : «وإذا تقرّر رجحان أنّ سرد الأسماء ليس مرفوعًا ، فقد اعتنى جماعة بتتبّعها من القرآن من غير تقييد بعدد»[1] .

وأشار الحافظ إلى أمثلة من تلك التّتبّعات ، مع بيان ملاحظاته عليها ، وهي أنّ فيها اختلافًا شديدًا وتكرارًا ، وأنّ عدّة أسماء منها لم ترد بلفظ الاسم في القرآن[2] .

* **المقام الثالث** : تتبّع الحافظ نفسه للأسماء الحسنى :

قال الحافظ : «وقد تتبّعت ما بقي من الأسماء مما ورد في القرآن بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية الترمذيّ ، وهي . . .» فذكرها ، ثم قال : «فهذه سبعة وعشرون اسمًا إذا انضمت إلى الأسماء التي وقعت في رواية الترمذي مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتّسعون ، وكلّها في القرآن ، لكن بعضها بإضافة . . .» وذكر الشّواهد للأسماء المضافة من القرآن ، إلى أن قال : «والأسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم . وهي سبعة وعشرون اسمًا : (القابض ، الباسط ، الخافض ، الرافع ، المعزّ ، المذلّ ، العدل ، الجليل ، الباعث ، المحصي ، المبدئ ، المعيد ، المميت ، الواجد ، الماجد ، المقدّم ، المؤخّر ، الوالي ، ذو الجلال والإكرام ، المقسط ، المغني ، المانع ، الضارّ ، النافع ، الباقي ، الرّشيد ، الصّبور) ، فإذا اقتصر من رواية التّرمذيّ

---

(١) «فتح الباري» : (١١/٢١٧) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (١١/٢١٧ ـ ٢١٨) .

على ما عدا هذه الأسماء ، وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتُها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسمًا ، وكلّها في القرآن ، واردة بصيغة الاسم، ومواضعها كلّها ظاهرة من القرآن إلاّ قوله : (الحفيّ) ؛ فإنّه في سورة مريم في قول إبراهيم: ﴿**سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا**﴾ [1] ، وقلّ من نبّه على ذلك» .

ثم قال الحافظ : «وهذا سردها لتحفظ ، ولو كان في ذلك إعادة[2] لكنّه يغتفر لهذا القصد : (اللَّه [3] ، الرّحمن [4] ، الرّحيم [5]، الملك [6] ، القدوس [7] ، السلام [8] ، المؤمن [9] ، المهيمن [10] ،

---

(١) سورة مريم ـ الآية (٤٧) .

(٢) لأنّه ذكرها ضمن كلامه السابق ، لكن غير مسرودة كما يذكرها هنا .

(٣) لفظ الجلالة « اللَّه » قد ورد ذكره في القرآن (٢٦٩٧) مرة ، بحسب ما في «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» ، لمحمد فؤاد عبد الباقي ، (ص ٤٠ ـ ٧٥) ، ط١ سنة ١٤٠٦هـ ، دار الفكر .

(٤) ورد ذكره في القرآن (٥٧) مرة ، كما في المرجع السابق ، (ص ٣٠٧) .

(٥) ذكر في القرآن (١١٤) مرة . انظر : المرجع نفسه . وهذه الأسماء الثلاثة أول ذكرها في سورة الفاتحة .

(٦) ذكر في القرآن اسمًا للَّه (٥) مرات «المعجم» ، (ص ٦٧٣) ، أربع منها بأل التعريف، أولاها في سورة طه ـ الآية(١١٤) . ومرة بالإضافة ، في سورة الناس ـ الآية (٢) .

(٧) ذكر في القرآن مرتين : في سورة الحشر ـ الآية (٢٣) ، وفي سورة الجمعة ـ الآية (١).

(٨) ذكر في القرآن مرّة ، في سورة الحشر ـ الآية (٢٣) .

(٩) ذكر في القرآن مرّة واحدة ، في سورة الحشر ـ الآية (٢٣) .

(١٠) ذكر في القرآن مرة واحدة ، في سورة الحشر ـ الآية (٢٣) .

العزيز [1] ، الجبّار [2] ، المتكبر [3] ، الخالـق [4] ، البـارئ [5] ، المصوّر [6] ، الغفّار [7] ، القهّار [8] ، التوّاب [9] ، الوهّاب [10] ، الخلاّق [11] ، الرّزاق [12] ، الفتاح [13] ، العليم [14] ، . . . .

---

(١) ذكر في القرآن (٩٠) مرة ، (٦٠) مرة بأل التعريف ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١٢٩) . و (٣٠) مرة مجرّدة من أل والإضافة ، أولاها في سورة البقرة أيضًا ـ الآية (٢٠٩) .

(٢) ذكر في القرآن مرة واحدة ، في سورة الحشر ـ الآية (٢٣) .

(٣) ذكر في القرآن مرة واحدة ، في سورة الحشر ـ الآية (٢٣) .

(٤) ذكر في القرآن ثماني مرات ، مرّة واحدة بأل التعريف ، في سورة الحشر ـ الآية (٢٤)، وأربع مرات بالإضافة ، أولاها في سورة الأنعام ـ الآية (١٠٢) ، وثلاث مرات مجرّدة من أل والإضافة .

(٥) ذكر في القرآن ثلاث مرات ، مرّة بأل ، في سورة الحشر ـ الآية (٢٤) ، ومرتين بالإضافة ، في سورة البقرة ـ الآية (٥٤) .

(٦) ذكر في القرآن مرة واحدة ، في سورة الحشر ـ الآية (٢٤) .

(٧) ذكر في القرآن خمس مرات ، ثلاث مرات بأل ، أولاها في سورة ص ـ الآية (٦٦) ، ومرتين مجردة من أل والإضافة ، في سورة طه ـ الآية (٨٢) ، وفي سورة نوح ـ الآية (١٠) .

(٨) ذكر في القرآن ست مرات بأل ، أولاها في سورة يوسف ـ الآية (٣٩) .

(٩) ذكر في القرآن (١١) مرة ، ست مرات بأل ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٣٧) ، وخمس مرات مجرّدة ، أولاها في سورة النور ـ الآية (١٠) .

(١٠) ذكر في القرآن ثلاث مرات ، أولاها في سورة آل عمران ـ الآية (٨) .

(١١) ذكر في القرآن مرتين، في سورة الحجر ـ الآية (٨٦)، وفي سورة يس ـ الآية (٨١).

(١٢) ذكر في القرآن مرة واحدة ، في سورة الذاريات ـ الآية (٥٨) .

(١٣) ذكر في القرآن مرة واحدة ، في سورة سبأ ـ الآية (٢٦) .

(١٤) ذكر في القرآن (١٥٥) مرة ، (٣٢) مرة منها بأل ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية =

الحليم[1]، العظيم[2]، الواسع[3]، الحكيم[4]، الحيّ[5]، القيّوم[6]، السّميع[7]، البصير[8]، اللّطيف[9]، الخبير[10]، العليّ[11]، الكبير[12]،

= (٣٢) ، والبقية مجرّدة من أل والإضافة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٩) .

(١) ذكر في القرآن (١٢) مرة كلها مجردة من أل والإضافة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٢٥) .

(٢) ذكر في القرآن ست مرات بأل ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٥٥) .

(٣) ذكر في القرآن تسع مرات ، مرة واحدة بالإضافة ، في سورة النجم ـ الآية (٣٢) . والبقية مجرّدة من أل والإضافة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١١٥) .

(٤) ذكر في القرآن (٩٣) مرة ، (٣٩) منها بأل ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٣٢) ، والبقية مجرّدة .

(٥) ذكر في القرآن خمس مرات بأل ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٥٥) .

(٦) ذكر في القرآن ثلاث مرات بأل ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٥٥) .

(٧) ذكر في القرآن (٤٥) مرة ، (١٩) منها بأل ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١٢٧) ، ومرتين بالإضافة أولاهما في سورة آل عمران ـ الآية (٣٨) ، والبقية مجرّدة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١٨١) .

(٨) ذكر في القرآن (٤٢) مرة ، أربع منها بأل ، أولاها في سورة الإسراء ـ الآية (١) ، البقية مجرّدة ، وأولاها في سورة البقرة ـ الآية (٩٦) .

(٩) ذكر في القرآن سبع مرات ، مرتين بأل ، أولاهما في سورة الأنعام ـ الآية (١٠٣) ، والبقية مجرّدة .

(١٠) ذكر في القرآن (٤٥) مرة ، ست منها بأل ، أولاها في سورة الأنعام ـ الآية (١٨) ، والبقية مجرّدة . وأولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٣٤) .

(١١) ذكر في القرآن تسع مرات ، ستّ منها بأل ، وأولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٥٥)، والبقية مجرّدة .

(١٢) ذكر في القرآن ست مرات ، خمس منها بأل ، أولاها في سورة الرعد ـ الآية (٩) ، ومرة مجرّدة .

المحيط[1]، القدير[2]، المولى[3]، النّصير[4]، الكريم[5]، الرقيب[6]، القريب [7] ، المجيب [8] ، الوكيل [9] ، الحسيب [10] ، الحفيظ [11] ،

---

(١) ذكر في القرآن ثماني مرات كلها مجرّدة من أل والإضافة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١٩) .

(٢) ذكر في القرآن (٤٥) مرة ، كلها مجرّدة إلاّ واحدة بأل ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٠) .

(٣) ذكر في القرآن (١٤) مرة بالإضافة عدا مرتين فقط بأل ، أولاها في سورة الأنفال ـ الآية (٤٠) .

(٤) ذكر في القرآن أربع مرات ، مرتين بأل ، ومرتين مجرّدة ، أولاها في سورة الأنفال ـ الآية (٤٠) .

(٥) ذكر في القرآن مرتين ، مرة مجرّدة في سورة النمل ـ الآية (٤٠) ، ومرة بأل في سورة الانفطار ـ الآية (٦) .

(٦) ذكر في القرآن ثلاث مرات ، مرة بأل في سورة المائدة ـ الآية (١١٧) ، ومرتين مجردة، في سورة النساء ـ الآية (١) ، وفي سورة الأحزاب ـ الآية (٥٢) .

(٧) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل والإضافة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١٨٦) .

(٨) ذكر في القرآن مرتين مرة مجرّدة في سورة هود ـ الآية (٦١) ، ومرة بأل في سورة الصافات ـ الآية (٧٥) .

(٩) ذكر في القرآن (١٢) مرة كلها مجردة إلا واحدة ، أولاها في سورة آل عمران ـ الآية (١٧٣) .

(١٠) ذكر في القرآن أربع مرات مجردة من أل والإضافة ، أولاها في سورة النساء ـ الآية (٦) .

(١١) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة ، أولاها في سورة هود ـ الآية (٥٧) .

المقيت [١] ، الودود [٢] ، المجيد [٣] ، الوارث [٤] ، الشهيد [٥] ، الولي [٦] ، الحميد [٧] ، الحق [٨] ، المبين [٩] ، القوي [١٠] ، المتين [١١] ، الغني [١٢] ، المالك [١٣] ، الشديد [١٤] ، القادر [١٥] ، . . . .

---

(١) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردة من أل والإضافة ، في سورة النساء ـ الآية (٨٥) .

(٢) ذكر في القرآن مرتين : مرة مجردة في سورة هود ـ الآية (٩٠) ، ومرة بأل في سورة البروج ـ الآية (١٤) .

(٣) ذكر في القرآن مرتين : مرة مجردة في سورة هود ـ الآية (٧٣) ، ومرة بأل في سورة البروج ـ الآية (١٥) .

(٤) ذكر في القرآن ثلاث مرات بأل ، أولاها في سورة الحجر ـ الآية (٢٣) .

(٥) ذكر في القرآن (٢٠) مرة مجردة ، أولها في سورة آل عمران ـ الآية (٩٨) .

(٦) ذكر في القرآن ست مرات ، ثلاث بالإضافة ، ومرتين بأل ، ومرة مجردًا ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (٢٥٧) .

(٧) ذكر في القرآن (١٧) مرة ، (٩) منها بأل ، وبقيتها مجردة ، أولها في سورة البقرة ـ الآية (٢٦٧) .

(٨) ذكر في القرآن (١١) مرة بأل ، أولها في سورة الأنعام ـ الآية (٦٢) .

(٩) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة النور ـ الآية (٢٥) .

(١٠) ذكر في القرآن تسع مرات ، مرتين بأل ، أولاهما في سورة هود ـ الآية (٦٦) ، والبقية مجردة من أل والإضافة ، أولاها في سورة الأنفال ـ الآية (٥٢) .

(١١) ذكر في القرآن مرة واحدة بأل في سورة الذاريات ـ الآية (٥٨) .

(١٢) ذكر في القرآن (١٨) مرة ، عشر منها مجرّدة ، أولها في سورة البقرة ـ الآية (٢٦٣) ، وثمان بأل أولها في سورة الأنعام ـ الآية (١٣٣) .

(١٣) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة ، في سورة الفاتحة ـ الآية (٤) ، وفي سورة آل عمران ـ الآية (٢٦) .

(١٤) ذكر في القرآن (١٦) مرة بالإضافة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١٦٥) .

(١٥) ذكر في القرآن (١٢) مرة ، مرتين بأل ، أولاهما في سورة الأنعام ـ الآية (٦٥) ، =

المقتدر [1] ، القاهر [2] ، الكافي [3] ، الشاكر [4] ، المستعان [5] ، الفاطر [6] ، البديع [7] ، الغافر [8] ، الأول [9] ، الآخر [10] ، الظاهر [11] ، الباطن [12] ، الكفيل [13] ، الغالب [14] ، الحكم [15] ، العالم [16] ،

= وبقيتها مجردة ، أولاها في سورة الأنعام أيضًا ـ الآية (٣٧) .

(١) ذكر في القرآن أربع مرات مجردًا من أل والإضافة ، أولاها في سورة الكهف ـ الآية (٤٥) .

(٢) ذكر في القرآن ثلاث مرات ، مرتين بأل ، في سورة الأنعام ـ الآية (١٨) ، والآية (٦١) ومرة مجردًا في سورة الأعراف ـ الآية (١٢٧) .

(٣) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردًا من أل ، في سورة الزمر ـ الآية (٣٦) .

(٤) ذكر في القرآن مرتين مجردًا ، في سورة البقرة ـ الآية (١٥٨) ، وفي سورة النساء ـ الآية (١٤٧) .

(٥) ذكر في القرآن مرتين بأل ، في سورة يوسف ـ الآية (١٨) ، وفي سورة الأنبياء ـ الآية (١١٢) .

(٦) ذكر في القرآن ست مرات بالإضافة ، أولاها في سورة الأنعام ـ الآية (١٤) .

(٧) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة ، في سورة البقرة ـ الآية (١١٧) ، وفي سورة الأنعام ـ الآية (١٠١) .

(٨) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة ، في سورة غافر ـ الآية (٣) .

(٩) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد ـ الآية (٣) .

(١٠) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد ـ الآية (٣) .

(١١) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد ـ الآية (٣) .

(١٢) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد ـ الآية (٣) .

(١٣) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردًا من أل والإضافة ، في سورة النحل ـ الآية (٩١) .

(١٤) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردًا من أل ، في سورة يوسف ـ الآية (٢١) .

(١٥) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردًا من أل ، في سورة الأنعام ـ الآية (١١٤) .

(١٦) ذكر في القرآن (١٣) مرة ، كلها بالإضافة .

الرفيع [1] ، الحافظ [2] ، المنتقم [3] ، القائم [4] ، المحيي [5] ، الجامع [6] ، المليك [7] ، المتعالي [8] ، النور [9] ، الهادي [10] ، الغفور [11] ، الشكور [12] ، العفوّ [13] ، الرؤوف [14] ، . . . .

---

(١) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة ، في سورة غافر ـ الآية (١٥) .

(٢) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل ، أولاها في سورة يوسف ـ الآية (٦٤) .

(٣) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل ، أولاها في سورة السجدة ـ الآية (٢٢) .

(٤) ذكر في القرآن مرتين مجردًا من أل ، في سورة آل عمران ـ الآية (١٨) ، وفي سورة الرعد ـ (٣٣) .

(٥) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة ، في سورة الروم ـ الآية (٥٠) ، وفي سورة فصلت ـ الآية (٣٩) .

(٦) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة ، في سورة آل عمران ـ الآية (٩) ، وفي سورة النساء ـ الآية (١٤٠) .

(٧) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردًا من أل والإضافة ، في سورة القمر ـ الآية (٥٥) .

(٨) ذكر في القرآن مرة واحدة محلي بأل ، في سورة الرعد ـ الآية (٩) .

(٩) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة ، في سورة النور ـ الآية (٣٥) .

(١٠) ذكر في القرآن مرتين ، مرة بالإضافة في سورة الحج ـ الآية (٥٤) ، ومرة مجردًا من أل والإضافة في سورة الفرقان ـ الآية (٣١) .

(١١) ذكر في القرآن (٩١) مرة ، (١١) مرة منها فقط بأل ، والبقية مجردة من أل والإضافة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١٧٣) .

(١٢) ذكر في القرآن أربع مرات مجردًا من أل والإضافة ، أولاها في سورة فاطر ـ الآية (٣٠) .

(١٣) ذكر في القرآن خمس مرات مجردًا من أل والإضافة ، أولاها في سورة النساء ـ الآية (٤٣) .

(١٤) ذكر في القرآن عشر مرات مجردًا من أل والإضافة ، أولاها في سورة البقرة ـ الآية (١٤٣) .

الأكرم[1]، الأعلىٰ[2]، البر[3]، الحَفِي[4]، الرب[5]، الإله[6]، الواحد[7]، الأحد[8] ، الصمد[9] ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوًا أحد) [10] » [11].

هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ في تعيين أسماء اللَّه الحسنىٰ التسعة والتسعين ، ويلاحظ عليه أنّ بعض هذه الأسماء التي عينها وردت في القرآن مضافة أو مقيّدة ، والحافظ ذكرها مطلقة ، وذلك مثل :

---

(١) ذكر في القرآن مرة واحدة محلىٰ بأل ، في سورة العلق ـ الآية (٣) .

(٢) ذكر في القرآن مرتين بأل ، في سورة الأعلىٰ ـ الآية (١) ، وفي سورة الليل ـ الآية (٢٠) .

(٣) ذكر في القرآن مرة واحدة محلىٰ بأل ، في سورة الطور ـ الآية (٢٨) .

(٤) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردًا من أل ، في سورة مريم ـ الآية (٤٧) .

(٥) ذكر في القرآن (٩٥٩) مرة كلها بالإضافة إما لفظًا وإما معنًى . انظر : «المعجم المفهرس» ، (ص ٢٨٥ ـ ٢٩٩) ، وأول ذكره في سورة الفاتحة ـ الآية (٢) .

(٦) ذكر في القرآن مرات بدون أل ، أولها في سورة البقرة ـ الآية (١٣٣) ، والآية (١٦٣).

(٧) ذكر في القرآن ست مرات بأل التعريف ، أولها في سورة يوسف ـ الآية (٣٩) .

(٨) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردًا من أل والإضافة ، في سورة الإخلاص ـ الآية (١) .

(٩) ذكر في القرآن مرة واحدة محلي بأل ، في سورة الإخلاص ـ الآية (٢) .

(١٠) اكتملت العدة تسعة وتسعين اسمًا كما ذكر الحافظ ، وكلها ـ كما رأيت ـ في القرآن الكريم ، واللَّه ولي التوفيق .

(١١) «فتح الباري» : (١١/٢١٨ ـ ٢١٩) .

(المالك) ، ورد في القرآن ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [1] و ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [2].

و (الشديد) لم يرد في القرآن إلا مضافة ، كقوله تعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [3]، وقوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [4]، وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [5].

و (الكافي) ورد في القرآن ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [6].

و (الفاطر) ورد في القرآن ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [7].

و (البديع) ورد في القرآن ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [8].

و (الغافر) ورد في القرآن ﴿غَافِرِ الذَّنبِ﴾ [9].

و (الرفيع) ورد في القرآن ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ [10].

---

(١) سورة الفاتحة ـ الآية (٤) .

(٢) سورة آل عمران ـ الآية (٢٦) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (١٦٥) .

(٤) سورة البقرة ـ الآية (١٩٦) .

(٥) سورة الرعد ـ الآية (١٣) .

(٦) سورة الزمر ـ الآية (٣٦) .

(٧) سورة الأنعام ـ الآية (١٤) .

(٨) سورة البقرة ـ الآية (١١٧) .

(٩) سورة غافر ـ الآية (٣) .

(١٠) سورة غافر ـ الآية (١٥) .

و (المنتقم)[1] ورد في القرآن ﴿ **إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ** ﴾[2] و﴿ **يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ** ﴾[3].

و (القائم) ورد في القرآن ﴿ **قَائِمًا بِالْقِسْطِ** ﴾[4]، ورد ﴿ **أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ** ﴾[5].

و (المحيي) ورد في القرآن ﴿ **إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ** ﴾[6].

و (الجامع) ورد في القرآن ﴿ **جَامِعُ النَّاسِ** ﴾[7]، وورد ﴿ **جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ** ﴾[8].

و (النور) ورد في القرآن ﴿ **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴾[9].

فهذه بعض الأسماء التي لم تطلق على اللَّه تعالى في القرآن إلاّ مضافة أو مقيدة ، فكان الأولى ذكرها كما وردت في القرآن ، واللَّه تعالى أعلم .

---

(١) قال شيخ الإسلام : اسم (المنتقم) ليس من أسماء اللَّه الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ، وإنما جاء في القرآن مقيدًا» ثم ذكر هذه الآيات . «مجموع الفتاوى» : (٨/ ٩٦).

(٢) سورة السجدة ـ الآية (٢٢) .

(٣) سورة الدخان ـ الآية (١٦) .

(٤) سورة آل عمران ـ الآية (١٨) .

(٥) سورة الرعد ـ الآية (٣٣) .

(٦) سورة الروم ـ الآية (٥٠) .

(٧) سورة آل عمران ـ الآية (٩) .

(٨) سورة النساء ـ الآية (١٤٠) .

(٩) سورة النور ـ الآية (٣٥) .

وأيضًا هناك من أسماء اللّه المضافة ما لم يذكرها الحافظ ، وهي في القرآن ، مثل : ﴿خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ [1] ، و ﴿خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [2] ، و﴿ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾[3] ، و﴿ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[4]، و﴿ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[5]، و ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾ [6] وغيرها . ولكن يمكن أن يجاب عن عدم ذكر الحافظ لهذه الأسماء بأنّه قصد ذكر تسعة وتسعين اسمًا فقط ، ولم يقصد الاستقصاء لما ورد في القرآن من أسماء اللّه تعالىٰ .

ولابد من التنبيه هنا علىٰ أمر ، وهو أن الحافظ وغيره من العلماء اجتهدوا في تتبّع الأسماء الحسنىٰ من الكتاب والسّنة بناء علىٰ عدم صحة الخبر في تعيينها عن النبي ﷺ ، ولذلك حصل الاختلاف في تعيينها ، فيذكر هذا من الأسماء ما لم يذكره ذاك ، ويزيد بعضهم في عدها علىٰ ما ذكره غيره[7]، وكل ذلك اجتهاد ، وهم في ذلك مأجورون ـ إن شاء اللّه ـ .

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية (١٥٠) .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (٥٧) .

(٣) سورة الأعراف ـ الآية (٨٩) .

(٤) سورة يوسف ـ الآية (٦٤) .

(٥) سورة المؤمنون ـ الآية (١٤) ، وسورة الصافات ـ الآية (١٢٥) .

(٦) سورة غافر ـ الآية (٣) .

(٧) وقد ذكر الحافظ من العلماء الذين اجتهدوا في استخراج الأسماء الحسنىٰ محمد بن يحيىٰ الذهلي ، وسفيان بن عيينة ، وأبو زيد ، وجعفر بن محمد الصادق . «الفتح» (٢١٧/١١) . ومنهم : الإمام أبو عبد اللّه بن منده ، في كتاب «التوحيد» له (الجزء الثاني) ، بتحقيق الشيخ الدكتور علي بن ناصر الفقيهي ، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ ، طبعة الجامعة الإسلامية ، وزاد ما استخرجه علىٰ المائة ، ذكرها بأدلتها . =

لكنّ بعض النّاس أورد إشكالاً ضعّف بسببه الحديث الثابت في أن للّه تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة ، وذكر الحافظ هذا الإشكال مع الإجابة عنه ، فقال : «ونقل الفخر الرازي ، عن أبي زيد البلخي[1] أنّه طعن في حديث الباب ، فقال : أمّا الرّواية التي لم يسرد فيها الأسماء وهي التي اتفقوا على أنها أقوى من الرّواية التي سردت فيها الأسماء فضعيفة من جهة أنّ الشّارع ذكر هذا العدد الخاصّ ، ويقول : إنّ من أحصاها دخل الجنّة ، ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها ، وقد عُلمت شدّة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود ، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك ، ولو طالبوه لبيّنها لهم ، ولو بيّنها لما أغفلوه ، ولنُقل ذلك عنهم . وأما الرواية التي سردت فيها الأسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق ، لأنّه إن كان المراد الأسماء فقط فغالبها صفات ، وإن كان المراد الصفات فالصّفات غير متناهية» . هذا هو الإشكال .

= والقاضي أبو بكر بن العربي المالكي ، استخرج (١٤٦) اسمًا ، كما في كتابه «أحكام القرآن» ، بتحقيق علي محمد البجاوي (٢/٨٠٨ ـ ٨١٥) ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

(١) هو أحمد بن سهل ، أبو زيد البلخي ، كان فاضلاً في علوم كثيرة ، وكان يسلك طريق الفلاسفة ، ويقال له : جاحظ زمانه ، وكان يُرمىٰ بالإلحاد ، وهو معتزلي العقيدة ، وله تصانيف كثيرة منها : فضائل مكة ، وعصمة الأنبياء ، ونظم القرآن ، والبحث عن التأويلات ، وغير ذلك . قال الحافظ ابن حجر : «ويظهر في غضون كلامه ما يدلّ على انحلال من الازدراء بأهل العلوم الشرعية ، وغير ذلك» . ومات أبو زيد سنة (٣٢٢هـ) ، عن بضع وثمانين سنة .
انظر : «لسان الميزان» (١/١٨٣ ـ ١٨٤) ، و«معجم المؤلفين» (١/ ٢٤٠) .

قال الحافظ : «وأجاب الفخر الرازي عن الأول[1] بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ما ورد من الأسماء رجاء أن يقعوا على تلك الأسماء المخصوصة ، كما أبهمت ساعة الجمعة ، وليلة القدر والصلاة الوسطى . وعن الثاني[2] بأن سردها إنّما وقع بحسب التتبّع والاستقراء على الراجح[3]، فلم يحصل الاعتناء بالتناسب ، وبأن المراد من أحصى هذه الأسماء دخل الجنّة[4]، بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالإحصاء[5]، فلم يكن القصد حصر الأسماء[6]. انتهى»[7].

هكذا نقل الحافظ عن الرازي هذا الإشكال بإجابته وأقره . وهذه الإجابة ـ في نظري ـ سديدة ، ودافعة للإشكال الوارد .

---

(١) وهو زعم صاحب الإشكال أنّه يمتنع أن يخبر الشارع بهذا العدد الذي يدخل من أحصاها الجنة ثم لا يبيّنها للناس .

(٢) وهو قوله ـ عن الرواية التي فيها سرد الأسماء ـ : إنها غير متناسبة في السياق والاشتقاق .

(٣) يقصد أنّ الراجح في سرد الأسماء أنّه من تتبع بعض العلماء من رواة الحديث ، كما سبق .

(٤) أي دون أن تكون هذه الأسماء معينة . وهذا ما اعتقده الذين جمعوا الأسماء الحسنى ، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى : ٦/ ٣٨٠) .

(٥) سيأتي الكلام على تفسير المراد بالإحصاء ـ إن شاء اللّٰه ـ في المطلب الثامن .

(٦) وإنما كان القصد الإخبار بأن من أسماء اللّٰه تعالى الكثيرة تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة ، فعلى العبد المؤمن أن يجتهد في تتبع أسماء اللّٰه تعالى رجاء أن يقع عليها .

(٧) «فتح الباري» : (١١/ ٢١٧) .

وإذا ثبت هذا يكون قول من قال : إنّ اللَّه تعالىٰ يُدعىٰ بتسعة وتسعين اسمًا فقط لا يُدعىٰ بغيرها غلطًا شديدًا . وقد ذكر الحافظ بعض من قال بهذا [1]، وردّه بقوله : «وفيه نظر ، لأنّه ثبت في أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الأسماء التي لم ترد في القرآن»[2]. ووجه الرّدّ هنا هو أنّ أسماء اللَّه تعالىٰ المذكورة في القرآن قد بلغت ـ بالتتبّع ـ تسعة وتسعين اسمًا أو تزيد ، فإذا ثبت أن دُعي اللَّه تعالىٰ بغيرها ـ كما في الأخبار الصحيحة ـ دلّ ذلك علىٰ جواز الدعاء بكلّ اسم ثبت للَّه في الكتاب والسنة ، وهذا ـ بلا شكّ ـ أكثر من تسعة وتسعين اسمًا .

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ عمن قال : لا يجوز الدعاء إلا بالتسعة والتسعين اسمًا . . . ؟

فأجاب : «الحمد للَّه . هذا القول وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين ، كأبي محمد بن حزم وغيره ؛ فإنّ جمهور العلماء علىٰ خلافه ، وعلىٰ ذلك[3] مضىٰ سلف الأمة وأئمتها ، وهو الصواب لوجوه» فذكر ثلاثة أوجه .

وقال ـ ضمن كلامه في الوجه الأول ـ : «وإذا لم يقم علىٰ تعيينها دليل يجب القول به ، لم يمكن أن يقال : هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها ؛ لأنّه لا سبيل إلىٰ تمييز المأمور من المحظور ، فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور ، ويمكن أن يكون من

---

(١) وهذا هو مذهب ابن حزم كما سبق ذكره .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٠) .

(٣) يعني وعلىٰ ذلك الخلاف ، أي علىٰ خلاف القول المذكور .

المحظور ، وإن قيل لا تدعوا إلاّ باسم له ذكر في الكتاب والسنّة ، قيل : هذا أكثر من تسعة وتسعين»[1] .

وبهذا يُعلم أنّ الصواب في تفسير قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [2] ، أي فادعوه بجميع أسمائه الحسنى الثابتة في الكتاب والسنّة ، لا التّسعة والتسعين اسمًا فقط ، واللَّه تعالى أعلم .

• المطلب الثالث •

الحكمة في القصر على العدد المخصوص (٩٩)

وقد تطرّق الحافظ إلى الكلام في الحكمة من قصر الأسماء الحسنى الموعود محصيها بدخول الجنة على العدد المخصوص وهو التسعة والتسعون ، فنقل في ذلك خمسة أقوال عن بعض العلماء ، ولم يرجح منها شيئًا ! [3] .

وتلك الأقوال كلها لم تستند إلى دليل صريح ، وأسلمها القول الأول الذي ذكر أنّ الفخر الرازي نقله عن الأكثر ، وهو أنّ القصر على العدد المخصوص تعبّد لا يعقل معناه ، كما قيل في عدد الصلوات وغيرها .

وأغربها القول الخامس الأخير ، وهو : أن «الكمال في العدد

---

(١) انظر : «مجموع فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢٢/ ٤٨١ ـ ٤٨٦) .

(٢) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٢٢١) .

حاصل في المائة ، لأنّ الأعداد ثلاثة أجناس : آحاد ، وعشرات ، ومئات ، والألف مبتدأ لآحاد أخر ، فأسماء اللَّه مائة استأثر اللَّه منها بواحد ، وهو الاسم الأعظم ، فلم يطلع عليه أحدًا ، فكأنه قيل : مائة لكن واحد منها عند اللَّه» .

قال الحافظ : «وقال غيره : ليس الاسم الذي يكمل المائة مخفيًا، بل هو الجلالة . وممن جزم بذلك السهيلي ، فقال : الأسماء الحسنىٰ مائة علىٰ عدد درجات الجنة ، والذي يكمل المائة اللَّه ، ويؤيده قوله تعالىٰ : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [1]، فالتسعة والتسعون للَّه ، فهي زائدة عليه ، وبه تكمل المائة» .

فمضمون هذا الكلام حصر الأسماء الحسنىٰ في المائة ، وهذا خلاف الأدلة الصحيحة كما سبق. وكان ينتظر من الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ التعقيب علىٰ هذه الأقوال ، وبخاصة هذا القول الأخير ، بل كان ترك ذكرها أولىٰ ، لأنّه لم يثبت في بيان هذه الحكمة نقل فيُقال به ، ولأنه ليس للعقل في مثل هذه المباحث مجال فيفرض رأيًا ، واللَّه تعالىٰ أعلم بالصواب .

• المطلب الرابع •
طريق إثبات أسماء اللَّه تعالىٰ

قد تقرر بما سبق أنّ للَّه تعالىٰ أسماء كثيرة لا تدخل تحت

(١) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

الحصر ، وأنّ بعض العلماء اعتنوا بتتبّعها واستخراجها من الكتاب والسنة ، فلابد إذًا من معرفة الطريق التي يتم بواسطتها إثبات أسماء اللَّه تعالىٰ .

وقد تكلم الحافظ علىٰ ذلك ، وبيّن وقوع الاختلاف فيه فقال :

«واختلف في الأسماء الحسنىٰ : هل هي توقيفيّة ، بمعنىٰ أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة للَّه أسماء ، إلا إذا ورد نصّ إمّا في الكتاب أو السنة ؟ . فقال الفخر : المشهور عن أصحابنا [1] أنها توقيفية .

وقالت المعتزلة ، والكرّاميّة[2] : إذا دلّ العقل علىٰ أنّ معنىٰ اللّفظ ثابت في حق اللَّه جاز إطلاقه علىٰ اللَّه .

وقال القاضي أبو بكر والغزالي : الأسماء توقيفيّة دون الصفات . قال[3] : وهذا هو المختار . واحتجّ الغزاليّ بالاتفاق علىٰ أنّه لا يجوز لنا أن نسمّي رسول اللَّه ﷺ باسم لم يسمّه به أبوه ، ولا سمّىٰ به

---

(١) يقصد الأشاعرة ، لأنّ الفخر الرازي أشعريّ كما هو معروف .

(٢) الكرّامية : هم أتباع محمد بن كرّام السجستاني (ت ٢٥٥هـ) ، وهم مشبّهة في الصّفات ، مرجئة في الإيمان يقولون : هو الإقرار باللسان فقط ، وافقوا المعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، ووجوب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع ، وينقسمون إلىٰ طوائف عديدة تبلغ اثنتي عشرة طائفة .
انظر : «مقالات الإسلاميين» (١/٢٢٣) ، و«الملل والنحل» (١/١٠٨ ـ ١١٣) ، و«لسان الميزان» (٥/٣٥٣ ـ ٣٥٦) .

(٣) يعني الفخر الرازي .

نفسه، وكذا كلّ كبير من الخلق ، قال : فإذا امتنع ذلك في حقّ المخلوق فامتناعه في حقّ اللَّه أولى»[1] .

هكذا ذكر الحافظ الخلاف في طريق إثبات أسماء اللَّه تعالى . وما نسبه الفخر الرازي إلى أصحابه الأشاعرة في ذلك ليس هو قولهم هم فحسب . بل هو قول أهل السنّة والجماعة قاطبة ، كما قال الإمام ابن أبي زمنين[2] ـ رحمه اللَّه ـ في كتابه «أصول السنة» : «باب في الإيمان بصفات اللَّه وأسمائه» . ثم قال : «واعلم أنّ أهل العلم باللَّه وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علمًا ، والعجز عما لم يدع [إليه] [3] إيمانًا ، وأنّهم إنّما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه ، وعلى لسان نبيّه»[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (١١/٢٢٣) .

(٢) هو محمد بن عبد اللَّه بن عيسى بن محمد المُرّيّ، الألبيري، الأندلسي، أبو عبد اللَّه، الشهير بابن أبي زَمَنِينْ ، الإمام المشهور من أئمة المالكية ، كان من أجل أهل زمانه قدرًا في العلم والرواية والحفظ مع التفنن في العلوم ، والزهد والاستنان بسنة الصالحين ، وله تصانيف كثيرة نافعة ، وتوفي سنة (٣٩٩هـ) أو التي بعدها ، رحمه اللَّه تعالى .
انظر : «سير أعلام النبلاء» (١٧/١٨٨ ـ ١٨٩) ، و«شجرة النور الزكية» ، لمحمد مخلوف ، (ص ١٠١) ، رقم (٢٥٢) .

(٣) ما بين المعكوفتين غير موجود في الأصل المطبوع ، والسياق يقتضيه ، وهو ثابت فيما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ من المصدر نفسه في كتابه «الفتوى الحموية الكبرى» ، بتحقيق الهزاع ، (ص ٩٨) .

(٤) أصول السنة لابن أبي زمنين ، تحقيق الأخ الفاضل عبد اللَّه بن محمد عبد الرحيم =

وهذا القول ـ بلا شكّ ـ هو الحقّ الذي يجب التزامه في باب الأسماء والصفات ، وفي سائر أبواب العقيدة ، فيوقف فيها على ما جاء به الكتاب والسّنّة، فلا يُزاد فيها ولا ينقص؛ لأن العقل ـ مهما بلغ ـ لا يمكنه إدراك ما يستحقّه تعالى من الأسماء فوجب الوقوف في ذلك على النّصّ»[1].

وأما قول المعتزلة والكرامية بأنّ اللّفظ إذا دلّ العقل على أن معناه ثبت في حقّ اللَّه جاز إطلاقه على اللَّه تعالى فهذا هو ما يسمّى ـ عند علماء الكلام ـ بالطّرق القياسيّة[2] المبنيّة على تقديم العقل على النّقل ، وهو مذهب معلوم الفساد ، لما فيه من القول على اللَّه بلا علم ـ والعياذ باللَّه ـ .

وأمّا القول الثالث الذي نسبه إلى القاضي أبي بكر والغزاليّ من التفريق بين الأسماء والصّفات ، بجعل الأسماء توقيفية دون الصفات ، فهذا تفريق غير مقبول نقلاً ولا عقلاً ، بل هذا من تناقضات المتكلمين في التفريق بين المتماثلات بلا برهان ، وما احتج به الغزالي في إثبات أنّ أسماء اللَّه توقيفيّة حجة عليه فيما ذهب من التفريق ، لأنّه إذا كان يمتنع في حق اللَّه تعالى أن يسمّى بما لم يُسَمّ به نفسه ، فكذلك يمتنع أن يوصف بما لم يصف به نفسه ، وهذا ما يدلّ عليه العقل والنقل .

= البخاري ، (ص ٦٠) ، ط ١ سنة ١٤١٥هـ ، نشر مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة .

(١) انظر : «القواعد المثلى» ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص ١٦) .

(٢) انظر : «البيهقي وموقفه من الإلهيات» ، (ص ١٢٤) .

وإذ قد ذكر الحافظ الخلاف في هذه المسألة فماذا عسى أن يكون موقفه فيها؟ والجواب أنّ الحافظ قد أشار في عدّة مواضع من الفتح إلى طريق إثبات أسماء اللَّه تعالى، وقرّر أنّ أسماء اللَّه تعالى تؤخذ من طريقين :

الطريق الأولى : التّوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع .

والطريق الثانية : الاشتقاق من صفات اللَّه الفعليّة الثابتة على الوجه الذي يليق به ، غير مُوهم للنّقص .

أمّا طريق التّوقيف فقد قرّرها الحافظ بما قاله في شرح كتاب الشروط ، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ، حيث ساق البخاري حديثًا طويلاً في قصة صلح الحديبية ، وفيه قوله ﷺ : **«ما خلأت القصواء وما ذاك لها بخُلق ، ولكن حبسها حابس الفيل»**[1] .

قال الحافظ : «ووقع للمهلب استبعاد جواز هذه الكلمة وهي (حابس الفيل) على اللَّه تعالى ، فقال : المراد حبسها أمر اللَّه عزّ وجلّ. وتُعقّب بأنّه يجوز إطلاق ذلك في حق اللَّه ، فيقال: حبسها اللَّه حابس الفيل ، وإنما الذي يمكن أن يمنع تسميته سبحانه وتعالى حابس الفيل ، كذا أجاب ابن المنير ، وهو مبنيّ على الصحيح من أنّ الأسماء توقيفيّة»[2]. وبما نقله من كلام أبي الحسن القابسي[3] مقرًّا له ، قال :

(١) انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» (٣٢٩/٥) ، رقم (٢٧٣١ ، ٢٧٣٢) .

(٢) «فتح الباري» : (٣٣٦/٥) .

(٣) هو علي بن محمد بن خلف المعَافري ، أبو الحسن القابسي ، المالكي ، عالم =

«أسماء اللَّه وصفاته لا تعلم إلا بالتّوقيف من الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، ولا يدخل فيها القياس»[1] .

ومن كلام أبي القاسم القشيري قال : «الأسماء تؤخذ توقيفًا من الكتاب والسنة والإجماع ، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه، وما لم يرد لا يجوز ولو صحّ معناه»[2] .

وقد قدّمت أنّ هذا هو موقف أهل السّنّة والجماعة قاطبة في هذا الباب .

وأمّا طريق الاشتقاق ، فقرّرها الحافظ في شرح حديث أنس بن مالك ـ رضي اللَّه عنه ـ في رقية رسول اللَّه ﷺ قال : «**اللهم ربّ النّاس ، مُذهبَ البأس ، اشف أنت الشافي ، لا شافي إلاّ أنت . شفاء لا يغادر سَقمًا**»[3] .

قال الحافظ : قوله (**أنت الشّافي**) يؤخذ منه جواز تسمية اللَّه تعالى بما ليس في القرآن بشرطين :

أحدهما : أن لا يكون في ذلك ما يوهم نقصًا .

= المغرب ، كان عارفًا بالفقه والأصول والكلام ، ومن تصانيفه : كتاب «الاعتقادات» ، و«ملخص الموطأ» ، توفي سنة (٤٠٣هـ)، رحمه اللَّه «سير أعلام النبلاء»: (١٥٨/١٧ ـ ١٦٢) .

(١) نفس المصدر : «٢١٧/١١» .

(٢) نفس المصدر : «٢٢٣/١١» .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (٢٠٦/١٠) ، برقم (٥٧٤٢) .

والثاني : أن يكون له أصل في القرآن ، وهذا من ذاك ، فإنّ في القرآن : ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [1] » [2] .

وقرّرها أيضًا في شرح حديث ابن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال : «كانت يمين النّبيّ ﷺ : لا ، ومقلّب القلوب» [3] .

قال الحافظ : «وفيه جواز تسمية اللَّه تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به» [4] .

وشرح الحديث في موضع آخر فذكر أن فيه «جواز اشتقاق الاسم له تعالى من الفعل الثابت» [5] .

وهو يعني أنّ اسم (مقلّب القلوب) مأخوذ من الفعل الثابت للَّه في قوله تعالى : ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ [6] .

فيظهر مما سبق أنّ الحافظ يجيز أن يُشتقّ للَّه تعالى اسمٌ ممّا ثبت له من الصفات الفعليّة في القرآن ، إذا كان ذلك الفعل لا يوهم نقصًا في حقّه تعالى . ولا أدري كيف يوفّق الحافظ بين هذا وبين ما قرّره من أنّ أسماء اللَّه توقيفيّة ؟! ، فإنّ إجازة هذه الطريق تتعارض مع القول بأنّ أسماء اللَّه تعالى لا تؤخذ إلاّ توقيفًا من الكتاب والسنّة .

---

(١) سورة الشعراء ـ الآية (٨٠) .

(٢) «فتح الباري» : (١٠/٢٠٧) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١١/٥٢٣) ، برقم (٦٦٢٨) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/٥٢٧) .

(٥) نفس المصدر : «١٣/٣٧٧) .

(٦) سورة الأنعام ـ الآية (١١٠) .

ويبدو أنّ الحافظ تابع في هذا الرأي الغزاليّ وطائفة ، فإنه قد قال ـ بعد كلامه الذي سبق نقله في إطلاق لفظ (حابس الفيل) على اللَّه تعالى ـ قال : «وقد توسّط الغزاليّ وطائفة فقالوا : محلّ المنع ما لم يرد نصّ ما يشتقّ منه ، بشرط أن لا يكون ذلك الاسم المشتق مشعراً بنقص ، فيجوز تسميته الواقي ، لقوله تعالى : ﴿**وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ**﴾[(١)] ، ولا يجوز تسميته البنّاء ، وإن ورد قوله تعالى : ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ**﴾[(٢)]»[(٣)] .

فهؤلاء اعتقدوا أن ثبوت نسبة الفعل إلى اللَّه تعالى بالنّص مُجيز لاشتقاق الاسم منه له ، إذا كان لا يشعر نقصًا ، وإن لم يرد ذلك الاسم نصًّا .

وهذا النهج مخالف لما تقرّر من منهج أهل السنة والجماعة أن أسماء اللَّه تعالى توقيفيّة ، وأنّ اللَّه تعالى لا يسمّى إلاّ بما ثبت تسميته به نصًّا من كتاب أو سنّة[(٤)] .

قال الإمام ابن القيم : «لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيّدًا أن يشتقّ له منه اسم مطلق ، كما غلط بعض المتأخّرين ، فجعل من

---

(١) سورة غافر ـ الآية (٩) .

(٢) سورة الذاريات ـ الآية (٤٧) .

(٣) «فتح الباري» : (٣٣٦/٥) .

(٤) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢٦/٥) ، و«بدائع الفوائد» (١٨٣/١)، و«لوامع الأنوار» ، للسفاريني : (١٢٤/١ ـ ١٢٥) ، و«القواعد المثلى» ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص ١٦) .

أسمائه الحسنى المضلّ ، الفاتن ، الماكر ، تعالى اللَّه عن قوله ؛ فإنّ هذه الأسماء لم يطلق عليه منها إلاّ أفعال مخصوصة معيّنة ، فلا يجوز أن يسمّى بأسمائها المطلقة»[1] .

وينبغي التّنبيه على أنّ ما اشترطوه في جواز الاشتقاق من أن لا يكون الاسم المشتقّ مشعرًا بنقص، هذا الشّرط في حدّ ذاته مقبول، وهو من الضوابط المهمّة التي اتّفق عليها المسلمون في إثبات أسماء اللَّه تعالى وصفاته وتنزيهه من كلّ عيب أو نقص ، وقد حكى الحافظ هذا الاتفاق حيث قال : «واتّفقوا على أنّه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصًا ، ولو ورد ذلك نصًّا ، فلا يقال : ماهد ، ولا زارع، ولا فالق ، ولا نحو ذلك ، وإن ثبت في قوله : ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾[2]، ﴿أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [3]، ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ [4]، ونحوها ، ولا يقال له : ماكر ، ولا بنّاء ، وإن ورد : ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [5]، ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا﴾ [6] »[7].

وذلك أنّ اللَّه سبحانه له الأسماء الحسنى ، كما سمّى نفسه

---

(١) «بدائع الفوائد» ، لابن القيم (١/ ١٨٣) .

(٢) سورة الذاريات ـ الآية (٤٨) .

(٣) سورة الواقعة ـ الآية (٦٤) .

(٤) سورة الأنعام ـ الآية (٩٥) .

(٥) سورة آل عمران ـ الآية (٥٤) .

(٦) سورة الذاريات ـ الآية (٤٧) .

(٧) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٣) .

بذلك، فيجب أن لا يسمّى باسم يوهم نقصًا ، وليس كلّ ما أخبرت به النصوص فهو من أسمائه ؛ لأن «ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته»[1]، ولهذا يتوسّع العلماء في الإخبار عنه فيطلقون عليه أسماء لم ترد في الكتاب والسنة ، كالموجود، والقديم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «يفرّق بين دعائه والإخبار عنه ، فلا يُدعى إلاّ بالأسماء الحسنى ، وأما الإخبار عنه ، فلا يكون باسم سيء، لكن قد يكون باسم حسن ، أو باسم ليس بسيء ، وإن لم يحكم بحسنه ، مثل اسم شيء ، وذات ، وموجود»[2] .

• المطلب الخامس •

العلاقة بين الأسماء والصفات

أثبت الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ وجود علاقة بين الأسماء والصفات ، وقرّر أنّ الأسماء مشتقة من الصّفات ، وأن الأسماء تتضمن صفات .

ففي شرح حديث عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً على سريّة ، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته ، فيختم بـ ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال : «**سلوه لأي شيء**

---

(١) ذكره الإمام ابن القيم في «بدائع الفوائد» (١/ ١٨٢) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ١٤٢) .

يصنع ذلك ؟ » ، فسألوه ، فقال : لأنّها صفة الرحمن ، وأنا أحبّ أن أقرأ بها ، فقال النبي ﷺ : «أخبروه أن اللّه يحبه»[١] .

قال الحافظ : «قوله (لأنّها صفة الرحمن) قال ابن التين : إنما قال : إنها صفة الرحمن ، لأنّ فيها أسماءه وصفاته ، وأسماؤه مشتقة من صفاته»[٢] .

وقال أيضًا ـ بعد ذلك ـ : قال اللّه تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [٣]، وقال ـ بعد أن ذكر منها عدّة أسماء في آخر سورة الحشر ـ : ﴿لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [٤]، والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته ؛ لأنه إذا ثبت أنه حيّ ـ مثلاً ـ فقد وصف بصفة زائدة على الذات[٥]، وهي صفة الحياة ، ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط»[٦] .

وما قرره الحافظ هنا هو مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨) ، برقم (٧٣٧٥) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٥٦) .

(٣) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

(٤) سورة الحشر ـ الآية (٢٤) .

(٥) قوله : «بصفة زائدة على الذات» ، هذه العبارة من العبارات المجملة التي لم تُطلق إلاّ في الردّ على أهل البدع الذين أثبتوا ذاتًا مجرّدة عن الصفات ، والمراد بالعبارة عدم الاقتصار على مجرد إثبات ذات بلا صفات .
ومما تحتمله هذه العبارة لإجمالها أن في الخارج ذاتًا ثابتة بنفسها وأن الصفات زائدة على هذه الذات ومتميزة عنها .

(٦) «فتح الباري» : (٣/ ٣٥٧) .

تحقيق لما وصف اللَّه به أسماءه بأنّها حسنى ، أي بالغة في الحسن غايته ، «وذلك لأنّها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، لا احتمالاً ، ولا تقديرًا»[1].

قال الإمام ابن القيّم ـ رحمه اللَّه ـ : «أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله ، فهي مشتقة من الصّفات ، فهي أسماء ، وهي أوصاف ، وبذلك كانت حسنى ؛ إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني فيها لم تكن حسنى ، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال ، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان ، وبالعكس . فيقال : اللهم إني ظلمت نفسي ، فاغفر لي ، إنك أنت المنتقم . واللهم أعطني ؛ فإنك أنت الضارّ المانع ، ونحو ذلك»[2].

«وبهذا عُلم ضلال من سلبوا أسماء اللَّه تعالى معانيها من أهل التعطيل ، وقالوا : إن اللَّه تعالى سميع بلا سمع ، وبصير بلا بصر ، وعزيز بلا عزّة ، وهكذا [3]»[4].

وقد أشار الحافظ إلى الرد على هؤلاء المعطلة في شرح (باب ﴿ **وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا** ﴾ [5])[6] ، حيث قال : «قوله (باب : وكان اللَّه

---

(١) القواعد المثلى ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص ٩).

(٢) «مدارج السالكين» (١/ ٥١ ـ ٥٢) .

(٣) وهذا هو قول المعتزلة الذين جعلوا نفي صفات الربّ تعالى من مسمّى التوحيد ، وأثبتوا للَّه أسماء جامدة لا تدلّ على المعاني .

(٤) «القواعد المثلى» (ص ١١) .

(٥) سورة النساء ـ الآية (١٣٤) .

(٦) هو الباب التاسع من كتاب التوحيد في «صحيح البخاري» .

سميعًا بصيرًا) قال ابن بطال : غرض البخاري في هذا الباب الرّد على من قال : إن معنى (سميع بصير) عليم . قال : ويلزم من قال ذلك أن يسوّيه بالأعمى الذي يعلم أنّ السّماء خضراء ولا يراها ، والأصمّ الذي يعلم أنّ في الناس أصواتًا ولا يسمعها ، ولا شك أنّ من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر ، فصحّ أنّ كونه سميعًا بصيرًا يفيد قدرًا زائدًا على كونه عليمًا ، وكونه سميعًا بصيرًا يتضمن أنّه يسمع بسمع ، ويبصر ببصر ؛ كما تضمن كونه عليمًا أنّه يعلم بعلم ، ولا فرق بين إثبات كونه سميعًا بصيرًا وبين كونه ذا سمع وبصر . قال : وهذا قول أهل السنة قاطبة. انتهى»[1].

وبهذا يتقرّر أنّ أسماء اللَّه دالـة على ذاته وعلى صفاته [2] ، فهي من جهة دلالتها على الذات مترادفة [3] ، لدلالتها على مسمّى واحد ،

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٣) .

(٢) دلالة أسماء اللَّه تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة ، وبالتضمّن ، وبالالتزام . فتكون مطابقة إذا فسّرنا الاسم بجميع مدلوله ، وتضمّنا إذا فسرناه ببعض مدلوله ، والتزامًا إذا استدللنا به على غيره من الأسماء التي يتوقف هذا الاسم عليها . ومثال ذلك : «الخالق» يدلّ على ذات اللَّه ، وعلى صفة الخلق بالمطابقة ، ويدل على الذات وحدها ، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن ، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام .

انظر : «توضيح الكافية الشافية» للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، (ص ١٣٢) ، و«القواعد» المثلى» (ص ١٤) .

(٣) المترادف : ما كان معناه واحدًا وأسماؤه كثيرة ، أخذًا من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر ، كأن المعنى مركوب ، واللفظين راكبان عليه ، كالليث والأسد . «التعريفات للجرجاني» ، (ص ٢٥٣) .

وهو اللَّه عز وجل .

وهي من جهة دلالتها على معانيها التي هي صفات للَّه تعالى متباينة[1]، لدلالة كلّ واحد منها على معناه الخاص[2].

ويقرّر الحافظ ابن حجر أن أسماء اللَّه تعالى من جهة دلالتها على الصّفات ليس فيها شيء مترادف حتّى وإن اتّفق بعضها مع بعض في أصل الاشتقاق أو المعنى ، بل لابد أن يكون لكلّ خصوصية في المعنى ليست في الآخر .

قال الحافظ ـ بعد أن أشار إلى طريقة تتبعه للأسماء ـ : «ولا يبقى بعد ذلك إلاّ النّظر في الأسماء المشتقّة من صفة واحدة، مثل: (القدير، والمقتدر ، والقادر . والغفور ، والغفار ، والغافر . والعلي ، والأعلى ، والمتعال . والملك ، والمليك ، والمالك . والكريم ، والأكرم . والقاهر ، والقهّار . والخالق ، والخلاّق . والشّاكر ، والشّكور . والعالم ، والعليم) ، فإمّا أن يقال : لا يمنع ذلك من عدّها ؛ فإن فيها التغاير في الجملة ، فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه ، وقد وقع الاتفاق على أنّ (الرحمن الرحيم) اسمان، مع كونهما مشتقين من صفة واحدة ، ولو منع من عدّ ذلك للزم أن لا يعدّ ما يشترك الاسمان فيه مثلاً من حيث المعنى ، مثل : الخالق ، الباريء ، المصور ، لكنّها عدّت لأنّها ولو اشتركت في

---

(١) المتباين : ما كان لفظه ومعناه مخالفًا لآخر كالإنسان والفرس . [المصدر نفسه] .

(٢) انظر : «القواعد المثلى» (ص ١١) .

معنىٰ الإيجاد والاختراع ، فهي مغايرة من جهة أخرىٰ ، وهي أن الخالق يفيد القدرة علىٰ الإيجاد ، والباريء يفيد الموجد لجوهر المخلوق ، والمصوّر يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة . وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة ، لم يمنع عدّها أسماء مع ورودها ، والعلم عند اللَّه تعالىٰ»[1] .

ونقل الحافظ عن أبي العباس بن معد[2]، أنه قال : «وليس فيها شيء مترادف ، إذ لكل اسم مخصوصيّة ما ، وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل المعنىٰ»[3] .

ومن أسماء اللَّه تعالىٰ ما يكون دالاً علىٰ عدة صفات ، ويكون ذلك الاسم متناولاً لجميعها تناول الاسم الدال علىٰ الصفة الواحدة لها، كاسمه الصمد ، والعظيم[4] .

قال الحافظ ـ في شرح حديث الرجل الذي كان يختم قراءته في صلاته بـ (قل هو اللَّه أحد) [5] ـ : «وقال القرطبي في (المفهم) : اشتملت (قل هو اللَّه أحد) علىٰ اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال ، وهما : الأحد والصمد ؛ فإنهما يدلاّن علىٰ أحديّة الذات المقدّسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال»[6] .

---

(١) «فتح الباري» : (١١/٢١٩) .

(٢) لم أقف علىٰ ترجمته .

(٣) «فتح الباري» : (١١/٢١٩) .

(٤) نفس المصدر : (١١/٢٢٣) .

(٥) سبق ذكر الحديث بلفظه في (ص ٥٢٢) .

(٦) «فتح الباري» : (١٣/٣٥٧) .

وقال ـ في شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال النبي ﷺ : «**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ، خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان : سبحان اللَّه وبحمده ، سبحان العظيم**»[1] ـ قال الحافظ ناقلاً عن الكرماني : «قَدّم لفظ الجلالة لأنه اسم الذات المقدّسة الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى ، ووصفه بالعظيم لأنّه الشامل لسلب ما لا يليق به ، وإثبات ما يليق به ؛ إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النّظير والمثيل ، ونحو ذلك ، وكذا العلم بجميع المعلومات ، والقدرة على جميع المقدورات ، ونحو ذلك»[2] .

وبتضمّن أسماء اللَّه تعالى للمعاني كما بُيّن استدلّ بعض أهل العلم على أن «الدّهر» ليس من أسمائه تعالى ، كما ظن ذلك من ظنّه أخذًا من قوله ـ في الحديث القدسيّ ـ : «وأنا الدّهر» ؛ لأنّ الدّهر اسم جامد لا يتضمّن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى[3] .

والحديث المشار إليه قد أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : «**قال اللَّه ـ عز وجلّ ـ : يؤذيني ابن آدم ، يسبّ الدهر ، وأنا الدّهر ، بيدي الأمر ، أقلّب اللّيل والنّهار**»[4] . ونقل الحافظ ـ في شرح الحديث ـ عن القاضي عياض

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٥٣٧) ، برقم (٧٥٦٣) ، وهو آخر حديث في «صحيح البخاري» ، وأخرجه مسلم في الذكر ، برقم (٣١) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٥٤١) .

(٣) انظر : «القواعد المثلى» (ص ١٢) .

(٤) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٨/ ٥٧٤)، برقم (٤٨٢٦)، و (١٠/ ٥٦٤)، برقم =

قال: «زعم بعض من لا تحقيق له أنّ الدّهر من أسماء اللَّه ، وهو غلط ؛ فإنّ الدهر مدّة زمان الدّنيا ، وعرّفه بعضهم بأنّه أمد مفعولات اللَّه في الدنيا ، أو فعله لما قبل الموت»[1]. ونقل ـ في موضع آخر ـ عن الخطابي في توجيه معنى الحديث ، قال : «معناه : أنا صاحب الدّهر، ومدبّر الأمور التي ينسبونها إلى الدّهر ، فمن سبّ الدّهر من أجل أنّه فاعل هذه الأمور عاد سبّه إلى ربّه الذي هو فاعلها ، وإنما الدّهر زمان جعل ظرفًا لمواقع الأمور»[2].

وعن النووي : قال : «قوله : (أنا الدهر) بالرّفع في ضبط الأكثرين والمحقّقين ، ويقال بالنصب على الظّرف ، أي : أنا باق أبدًا. والموافق لقوله : (إنّ اللَّه هو الدّهر) الرّفع ، وهو مجاز ، وذلك أن العرب كانوا يسبون الدّهر عند الحوادث ، فقال : لا تسبوه ، فإن فاعلها هو اللَّه . . .»[3].

وقال الحافظ : «أو الدّهر هنا بمعنى الدّاهر ، فقد حكى الراغب: أنّ الدّهر في قوله : (إن اللَّه هو الدّهر) غير الدّهر في قوله : (يسب الدهر) ، قال : والدّهر الأول الزمان ، والثّاني المدبّر المصرّف لما يحدث ، ثم استضعف هذا القول لعدم الدليل عليه . ثم قال : لو كان كذلك لعدّ الدّهر من أسماء اللَّه تعالى . انتهى . وكذا قال محمد

= (٦١٨١) ، و (١٣/ ٤٦٤) ، برقم (٧٤٩١) .

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٦٦) .

(٢) نفس المصدر : (٨/ ٥٧٥) .

(٣) المصدر السابق نفسه .

ابن داود [1] محتجًّا لما ذهب إليه من أنّه بفتح الرّاء ، فكان يقول : لو كان بضمها لكان الدّهر من أسماء اللَّه تعالىٰ . وتُعقّب بأنّ ذلك ليس بلازم ، ولا سيّما مع روايته (فإنّ اللَّه هو الدّهر) »[2].

وأشار الحافظ إلىٰ خلاصة الآراء في معنىٰ الحديث فقال : «ومحصل ما قيل : في تأويله ثلاثة أوجه : أحدها : أن المراد بقوله : (إن اللَّه هو الدّهر) أي المدبّر للأمور . ثانيها : أنّه علىٰ حذف مضاف ، أي : صاحب الدّهر . ثالثها : التقدير مقلّب الدّهر ، ولذلك عقبه بقوله : (بيدي الليل والنهار) »[3].

وأرجح هذه الأوجه هو الثالث والأخير ؛ لأنّه يوافق سياق الحديث ، وقريب منه الوجه الثاني .

وأما الوجه الأول ، فليس عليه دليل كما سبق .

وبهذا يثبت أنّ «الدّهر» ليس من أسماء اللَّه تعالىٰ .

وكذلك بكلّ ما سبق يكون الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ قد قرّر الحقّ والصواب في العلاقة بين أسماء اللَّه تعالىٰ وصفاته ، كما دلّ عليه الكتاب والسنّة وكلام السّلف ، والحمد للَّه ربّ العالمين .

---

(١) لعله : محمد بن داود بن محمد ، أبو بكر ، المروزي ، المعرف بالصيدلاني ، صاحب كتاب «شرح مختصر المزني» ، توفي سنة (٤٢٧هـ) ، «طبقات الشافعية الكبرىٰ» : (٥/ ١٤٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٨/ ٥٧٥) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/ ٥٦٥) .

• المطلب السّادس •

أقسام أسماء اللَّه تعالىٰ

ذكر الحافظ في الفتح تقسيمات عديدة لأسماء اللَّه تعالىٰ ، نقلاً عن بعض العلماء ، وبيان ذلك فيما يلي :

أ ـ تقسيم أسماء اللَّه إلىٰ أصول وفروع :

قال الحافظ : «قال بعض شرّاح (المشارق) [(١)]: للَّه الأسماء الحسنىٰ ، وفيها أصول وفروع ، أي من حيث الاشتقاق . قال : وللأصول أصول ، أي من حيث المعنىٰ. فأصول الأصول اسمان: اللَّه والرحمن ؛ لأن كلاًّ منهما مشتمل علىٰ الأسماء كلّها ، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [(٢)]، ولذلك لم يتسمّ بهما أحد . وما ورد من (رحمن اليمامة) [(٣)] غير وارد ؛ لأنّه مضاف ، وقول شاعرهم: «**وأنت غيث الورىٰ لازلت رحمانًا**» تغالى في الكفر ، وليس بوارد ، لأنّ الكلام في أنّه لم يتسمّ به أحد ، ولا يرد إطلاق من أطلقه وصفًا ، لأنّه لا يستلزم التّسمية بذلك ، وقد لقب غير واحد : الملك

---

(١) يعني به «مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار» ، للقاضي عياض .

(٢) سورة الإسراء ـ الآية (١١٠) .

(٣) رحمن اليمامة : لقب كان يطلقه المشركون علىٰ مسيلمة الكذاب ، وذكر ذلك بعض المفسرين في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ [سورة الرعد ـ الآية (٣٠)] . انظر : «تفسير القرطبي» (الجامع لأحكام القرآن) : (٩/ ٣١٧ ـ ٣١٨) .

الرحيم ، ولم يقع مثل ذلك في الرحمن»[1] .

كذا ذكر الحافظ هذا التقسيم ولم يذكر تفاصيل قسمي الأصول والفروع .

ب ـ تقسيم أسماء اللّٰه بحسب دلالتها :

نقل الحافظ عن القرطبي أنّ أسماء اللّٰه تعالىٰ «من جهة دلالتها علىٰ أربعة أضرب :

الأول : ما يدلّ علىٰ الذات مجرّدة ، كالجلالة ، فإنّه يدلّ عليه دلالة مطلقة غير مقيّدة ، وبه يعرف جميع أسمائه ، فيقال : الرحمن مثلاً من أسماء اللّٰه ، ولا يقال : اللّٰه من أسماء الرحمن . ولهذا كان الأصحّ أنّه اسم علم غير مشتقّ ، وليس بصفة[2] .

الثاني : ما يدلّ علىٰ الصفات الثابتة للذات ، كالعليم ، والقدير ، والسميع ، والبصير .

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٧١) .

(٢) الخلاف في لفظ الجلالة : هل مشتق أو غير مشتق ؟ خلاف مشهور ، وقد بحث المسألة الإمام القرطبي في «تفسيره» (١/ ١٠٢ ـ ١٠٣) ، وابن كثير في «تفسيره» (١/ ٢٠ ـ ٢١) ، والشيخ سليمان بن عبد اللّٰه في «تيسير العزيز الحميد» ، (ص ٢٨ ـ ٣٠) .

ولكن رجّح الإمام ابن القيم أن لفظ الجلالة مشتق ، وردّ بحجج قويّة علىٰ من زعم أنّه غير مشتق ، ومعنىٰ كونه مشتقًا أنّه دال علىٰ صفة له تعالىٰ وهي الإلهية ، كسائر أسماء اللّٰه الحسنىٰ ، كالعليم والقدير والغفور ، فإنها مشتقّة من مصادرها بلا ريب . وانظر : «بدائع الفوائد» ، لابن القيم : (١/ ٢٦) .

الثالث : ما يدلّ على إضافة أمر ما إليه[1]، كالخالق ، والرّازق .

الرابع : ما يدلّ على سلب شيء عنه[2]، كالعليّ ، والقدّوس .

وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النّفي والإثبات»[3].

ونقل الحافظ بعد هذا التقسيم تقسيمًا آخر في معناه عن أبي العباس ابن معد ، إلا أنّه فصّل فجعل الأقسام عشرة وقال : «فالأسماء كلها لا تخرج عن هذه العشرة»[4].

وكذا نقل الحافظ في موضع آخر عن ابن بطال نحو تقسيم القرطبي السّابق[5].

ج ـ تقسيم أسماء اللَّه بحسب أسس العقيدة :

ونقل الحافظ عن الحليميّ منحىً آخر في تقسيم أسماء اللَّه تعالى، حيث قال : «الأسماء الحسنى تنقسم إلى العقائد الخمس :

الأولى : إثبات الباري ردًّا على المعطّلين ، وهي الحيّ ، والباقي، والوارث ، وما في معناها .

والثانية : توحيده ردًّا على المشركين ، وهي الكافي ، والعليّ ، والقادر ، ونحوها .

---

(١) الصواب أن يقول : ما يدلّ على صفات الأفعال .

(٢) يعني ما يدل على صفات التنزيه والتّقديس السالبة عن الحقّ تعالى صفات النّقص .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣) .

(٤) انظر : نفس المصدر ، حيث نقله بعد كلام الحليمي التالي .

(٥) انظر : نفس المصدر (١٣/ ٣٨٢) .

والثالثة : تنزيهه ردًّا على المشبّهة ، وهي القدّوس ، والمجيد ، والمحيط ، وغيرها .

والرابعة : اعتقاد أنّ كل موجود من اختراعه ردًّا على القول بالعلّة والمعلول[1] ، وهي الخالق ، والباريء ، والمصوّر ، والقويّ ، وما يلحق بها .

والخامسة : أنّه مدبّر لما اخترع ومصرّفه على ما شاء ، وهي القيّوم ، والعليم ، والحكيم ، وشبهها»[2] .

د ـ تقسيم أسماء اللَّه بحسب ما يطلق منها على اللَّه وعلى غيره :

هذا التقسيم ذكره الحافظ في معرض الكلام على ما ينعقد به اليمين من أسماء اللَّه تعالى ، فقال : «والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أنّ أسماء اللَّه ثلاثة أقسام :

أحدها : ما يختص باللَّه ، كالجلالة ، والرحمن ، وربّ العالمين . فهذا ينعقد به اليمين إذا أطلق ، ولو نوى به غير اللَّه .

---

(١) العلّة والمعلول : اصطلاح كلاميّ فلسفيّ ؛ فالعلّة هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ، ويكون خارجًا مؤثرًا فيه ، وذلك الشي هو المعلول . انظر : «التعريفات للجرجاني» ، (ص ٢٠١) . أو بعبارة أخرى : كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة لذلك الأمر ، والأمر معلول له ، فتعقل كل واحد منهما بالقياس إلى تعقل الآخر ، وهي فاعلية ، ومادية ، وصورية ، وغائية .
انظر : «الكليات» ، لأبي البقاء الكوفي ، (ص ٥٩٩) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٣) .

ثانيها : ما يطلق عليه وعلى غيره ، لكن الغالب إطلاقه عليه ، وأنه يقيّد في حقّ غيره بضرب من التّقييد ، كالجبّار ، والحقّ ، والربّ، ونحوها . فالحلف به يمين ، فإن نوى به غير اللّه فليس بيمين.

ثالثها : ما يطلق في حقّ اللّه وفي حقّ غيره على حدّ سواء ، كالحيّ ، والمؤمن ، فإن نوى به غير اللّه فليس بيمين ، وإن نوى اللّه تعالى فوجهان[1] . . »[2].

هذه هي تقسيمات أسماء اللّه تعالى كما أوردها الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللّه ـ في «فتح الباري» ، وكلّها ـ كما يظهر ـ تقسيمات مقبولة، مبنيّة على التأمل في معاني أسماء اللّه عز وجل ، وفهم دلالاتها ، واللّه تعالى أعلم .

---

(١) قال ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : «اختلف النظار في الأسماء التي تطلق على اللّه وعلى العباد ، كالحيّ ، والسميع ، والبصير ، والعليم ، والقدير ، والملك ، ونحوها .
فقالت طائفة من المتكلمين : هي حقيقة في العبد مجاز في الربّ ، وهذا قول غلاة الجهمية ، وهو أخبث الأقوال ، وأشدّها فساداً .
الثاني : مقابله ، وهو أنها حقيقة في الرب مجاز في العبد ، وهذا القول أبي العباس الناشي .
الثالث : أنها حقيقة فيهما ، وهذا قول أهل السنة ، وهو الصواب . واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخريجها عن كونها حقيقة فيهما . وللرّبّ تعالى منها ما يليق بجلاله ، وللعبد منها ما يليق به» . «بدائع الفوائد» : (١/١٨٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/٢٢٥) .

• المطلب السّابع •

اسم اللَّه الأعظم

قد جاء في كثير من الأحاديث أن للَّه تعالىٰ اسمًا أعظم إذا دعي به أجاب ، وإذا سئل به أعطىٰ[1] ، ولذا كان لهذا الاسم ومعرفته شأن عظيم عند العلماء قديمًا وحديثًا ، وتكلّم فيه النّاس كثيرًا بحقّ وبباطل .

وقد تطرق الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ في كلامه علىٰ مباحث أسماء اللَّه تعالىٰ إلىٰ موضوع الاسم الأعظم ، فبيّن أنّ العلماء انقسموا في شأنه إلىٰ ثلاثة فرق :

١ ـ فريق أنكروه ، وبنوا إنكارهم علىٰ أنّه يلزم من إثباته أن يكون بعض أسماء اللَّه تعالىٰ أفضل من بعض[2] ، «فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء علىٰ بعض» ، «وحملوا ما ورد من ذلك علىٰ أنّ المراد بالأعظم : العظيم ، وأنّ أسماء اللَّه كلّها عظيمة» .

---

(١) ستأتي الإشارة إلىٰ بعض هذه الأحاديث ضمن كلام الحافظ .

(٢) قد تكلّم شيخ الإسلام ابن تيميّة علىٰ مسألة تفاضل أسماء اللَّه وصفاته ، وبيّن أن قول من قال : أسماء اللَّه وصفاته لا تتفاضل ؛ قول لا دليل عليه ، بل هو مورد النزاع ، وقال بأن تفاضل الأسماء والصفات من الأمور البيّنات ، قال : «وكما أن أسماءه وصفاته متنوّعة ، فهي أيضًا متفاضلة ، كما دلّ علىٰ ذلك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل» . قال : «وإنّما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعدّدها ، وذلك يرجع إلىٰ نفي الصفات ، كما يقوله الجهمية لما ادّعوه من التركيب» . «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١٧/ ٢١١ ـ ٢١٢) .

وذكر الحافظ من هؤلاء : أبا جعفر الطبري ، وأبا الحسن الأشعري ، وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان ، والقاضي أبي بكر الباقلاني .

ونقل الحافظ عبارة الطبري في ذلك حيث قال : «اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم ، والذي عندي أنّ الأقوال كلّها صحيحة ، إذا لم يرد في خبر منها أنّه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه ؛ فكأنّه يقول: كلّ اسم من أسمائه تعالىٰ يجوز وصفه بكونه أعظم ، فيرجع إلىٰ معنىٰ عظيم ، كما تقدّم» .

وكذا عبارة ابن حبان حيث قال : «الأعظميّة الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك ، كما أطلق ذلك في القرآن[1] ، والمراد به ثواب القاريء . وقيل : المراد بالاسم الأعظم كلّ اسم من أسماء اللّٰه تعالىٰ دعا العبد به مستغرقًا بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير اللّٰه تعالىٰ ، فإنّ من تأتّىٰ له ذلك استجيب له» . قال الحافظ : «ونقل معنىٰ هذا عن جعفر الصادق[2]، وعن الجنيد ، وعن غيرهما»[3] .

---

(١) يعني ما ورد في فضل بعض السور القرآنية .

(٢) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد اللّٰه، المدني ، المعروف بالصادق ، صدوق فقيه ، إمام ، ولد سنة (٨٠هـ) ، وتوفي سنة (١٤٨هـ) ، رحمه اللّٰه تعالىٰ . انظر : «تذكرة الحافظ» (١/ ١٦٦ ـ ١٦٧) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ١٣٢) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٤) .

٢ ـ وفريق قالوا : «استأثر اللّٰه تعالى بعلم الاسم الأعظم ، ولم يطلع عليه أحدًا من خلقه» .

ولم يشر الحافظ إلى أحد ممّن قال بهذا من العلماء .

٣ ـ وفريق آخرون أثبتوا الاسم الأعظم معيّنًا ، إلاّ أنّهم لم يتّفقوا في تعيينه ، بل اضطربوا في ذلك .

قال الحافظ : «وجملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولاً» ، ثم ذكرها قولاً قولاً ، فقال :

«**الأول** : الاسم الأعظم «هو» ، نقله الفخر الرازي عن بعض أهل الكشف[1] ، واحتجّ له بأن من أراد أن يعبّر عن كلام معظّم بحضرته ، لم يقل له : أنت قلت كذا ، وإنّما يقول : هو يقول : تأدّبًا معه[2] .

---

(١) أهل الكشف: هم الصوفيّة، سمّوا أنفسهم أهل كشف، والكشف ـ في اصطلاحهم ـ : «هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبيّة ، والأمور الحقيقيّة وجودًا وشهودًا» «التعريفات» ، للجرجاني ، (ص ٢٣٧) . وقد كان ادّعاء هذا الكشف الباطل مدخلاً قويًّا للصوفيّة ، دخلوا منه إلى إحداث بدع قوليّة وعمليّة ، وشرعوا من الدين ما لم يأذن به اللّٰه تعالى ولا رسوله ﷺ . وقد توسّع شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان زيف هذا الكشف الصوفي ، وأنه لو كان ممكنًا لكان السابقون الأوّلون أحقّ الناس به. انظر : «درء العقل والنقل» : (٣٤٩/٥ ـ ٣٥٧) . ومن البدع الباطلة التي أحدثها الصوفيّة بكشفهم المذكور : الذكر بلفظ «هو» ، ومعلوم أنّ «هو» في اللغة العربيّة ضمير للغائب ، فكيف يكون هذا من أسماء اللّٰه تعالى ، فضلاً عن أن يكون أعظم أسمائه ؟!! وانظر ـ في الكلام على هذه البدعة وما يماثلها ـ : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥٥٣/١٠ ـ ٥٦٧) .

(٢) وهذه ليست حجّة شرعيّة ، فكيف يحتج بها في أمر عظيم كهذا ؟! ، بل كان =

الثاني : (اللَّه) ، لأنّه اسم لم يطلق على غيره ، ولأنّه الأصل في الأسماء الحسنى ، ومن ثمّ أضيفت إليه[1] .

الثالث : (اللَّه الرحمن الرحيم) ، ولعلّ مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة أنّها (سألت النّبيّ ﷺ أن يعلّمها الاسم الأعظم ، فلم يفعل . فصلّت عائشة ، ودعت : اللهم إنّي أدعوك اللَّه ، وأدعوك الرحمن ، وأدعوك الرحيم ، وأدعوك بأسمائك الحسنى كلّها ما علمت منها وما لم أعلم) الحديث ، وفيه : أنّه ﷺ قال لها : «**إنّه لفي الأسماء التي دعوت بها**»[2] قلت : وسنده ضعيف ، وفي الاستدلال به نظر لا يخفى .

الرابع : (الرحمن الرحيم الحيّ القيّوم) ، لما أخرجه الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد[3] أن النبي ﷺ قال : «**اسم اللَّه الأعظم في هاتين الآيتين : ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾**[4] ،

= الواجب أن لا يذكر هذا إلا للردّ عليه .

(١) يعني في قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الأعراف ـ الآية: (١٨٠)] .

(٢) انظر : «سنن ابن ماجه» ـ بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ـ : (٢/١٢٦٨ ـ ١٢٦٩) ، رقم (٣٨٥٩) .

(٣) هي أسماء بنت يزيد بن السكن بن رافع الأنصارية الأوسية الأشهلية ، تكنى أم سلمة ، وكان يقال لها : خطيبة النساء ، روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث ، شهدت اليرموك ، وقتلت يومئذ تسعة من الروم بعمود فسطاطها ، وعاشت بعد ذلك دهرًا ، ولم تذكر سنة وفاتها ، رضي اللَّه تعالى عنها وأرضاها .

انظر : «الإصابة» (٧/٤٩٨) .

(٤) سورة البقرة ـ الآية (١٦٣) .

وفاتحة سورة آل عمران : ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [1]) .
أخرجه أصحاب السنن[2] إلاّ النسائي . وحسّنه الترّمذي ، وفي نسخة صحّحه ، وفيه نظر[3]؛ لأنّه من رواية شهر بن حوشب[4].

الخامس : (الحي القيّوم) ، أخرجه ابن ماجة من حديث أبي أمامة[5]: (الاسم الأعظم في ثلاث سور : البقرة ، وآل عمران ، وطه) [6]، وقال القاسم[7] الراوي عن أبي أمامة : التمسته منها ،

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية (٢) .

(٢) أخرجه أبو داود ـ طبعة الدعاس ـ (٢/١٦٨) ، برقم (١٤٩٦) ، والترمذي ـ بتحقيق شاكر ـ (٥/٤٧٣) ، برقم (٣٤٧٨) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . وابن ماجه ـ بترقيم فؤاد ـ : (٢/١٢٦٧) ، برقم (٣٨٥٥) .

(٣) يعني أنّ في تصحيح الحديث نظرًا ، للعلّة المذكورة بعده ، وذلك أن شهرًا هذا صدوق ـ كما سيأتي في ترجمته ـ ، والصدوق حديثه حسن لا صحيح ، كما هو مقرّر في علم الحديث .

(٤) هو شهر بن حوشب الأشعري ، الشامي ، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن . قد اختلف فيه النّقاد كثيرًا ، وقال الحافظ : صدوق ، كثير الإرسال والأوهام . توفي سنة (١٠٠هـ) أو (١١١هـ) أو (١١٢هـ) على خلاف . انظر : «ميزان الاعتدال» (٢/٢٨٣ ـ ٢٨٥) ، و«تقريب التهذيب» (١/٣٥٥) .

(٥) هو صديّ ـ بالتصغير ـ ابن عجلان بن الحارث الباهلي ، أبو أمامة ، صحابي مشهور بكنيته ، سكن الشام ، وتوفي سنة (٨٦هـ) ، رضي اللّه عنه . انظر : «الإصابة» (٣/٤٢٠ ـ ٤٢١) .

(٦) «سنن ابن ماجه» (٢/١٢٦٧) ، برقم (٣٨٥٦) ، وهو حديث موقوف ، وقد حسّنه الألباني «السلسلة الصحيحة» (٢/٣٨٢) ، برقم (٧٤٦) ، ط ٤ سنة ١٤٠٨هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

(٧) هو القاسم بن عبد الرحمن الدّمشقيّ ، أبو عبد الرحمن ، صاحب أبي أمامة ، =

فعرفت أنه (الحيّ القيّوم) . وقوّاه الفخر الرازيّ ، واحتجّ بأنّهما يدلاّن من صفات العظمة بالربوبيّة ما لا يدلّ على ذلك غيرهما كدلالتها .

السادس : (الحنّان المنّان بديع السّماوات والأرض ذو الجلال والإكرام الحيّ القيّوم) ، ورد ذلك مجموعًا في حديث أنس عند أحمد[1]، والحاكم[2]، وأصله عند أبي داود[3]، والنسائي[4]، وصحّحه ابن حبان[5].

السابع : (بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام) ، أخرجه أبو يعلى من طريق السري بن يحيى[6]، عن رجل من طيّ وأثنى عليه ، قال (كنت أسأل اللَّه أن يريني الاسم الأعظم ، فأريته مكتوبًا

= صدوق ، يرسل كثيرًا ، توفي سنة (١١٢هـ) ، رحمه اللَّه . «تقريب التهذيب» : (٢/ ١١٨) .

(١) أحمد في «المسند» (٣/ ١٢٠ ، ١٥٨ ، ٢٤٥ ، ٢٦٥) .

(٢) الحاكم في «المستدرك» ـ تحقيق مصطفى عبد القادر ـ (١/ ٦٨٣) ، برقم (١٨٥٦) و (١٨٥٧) .

(٣) أبو داود في سننه ـ طبعة الدعاس ـ : (٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨) ، برقم (١٤٩٥) .

(٤) النسائي في سننه ـ بشرح السيوطي و«حاشية السندي» ـ : (٣/ ٥٩ ـ ٦٠) ، برقم (١٢٩٩) .

(٥) «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» (٣/ ١٧٥) ، برقم (٨٩٣) .
قلت : ولم يرد في الحديث في هذه المصادر كلها كلمة (الحنّان) ، واللَّه أعلم .

(٦) هو السّريّ بن يحيى بن إياس بن حرملة الشيباني ، البصري ، ثقة ، أخطأ الأزدي في تضعيفه ، توفي (١٦٧هـ) . «تقريب التهذيب» : (١/ ٢٨٥) .

في الكواكب في السّماء) [١].

الثامن : (ذو الجلال والإكرام) ، أخرج الترمذي من حديث معاذ ابن جبل قال : (سمع النبي ﷺ رجلاً يقول : يا ذا الجلال والإكرام، فقال : قد استجيب لك ، فسل) [٢]، واحتجّ له الفخر بأنّه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهية ، لأن في الجلال إشارة إلى جميع السلوب ، وفي الإكرام إشارة إلى جميع الإضافات .

التاسع : (اللَّه لا إله إلاّ هو الأحد الصّمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد) ، أخرجه أبو داود[٣]، والترمذيّ [٤]، وابن ماجه[٥]، وابن حبان[٦]، والحاكم[٧]، من حديث بريدة[٨]، وهو أرجح

---

(١) هذا الأثر فضلاً عن كونه غير مرفوع فهو عن رجل مجهول ، ونحن مأمورون بالأخذ بما هو مكتوب في الكتاب والسّنّة الصحيحة ، لا بما هو مكتوب في الكواكب في السماء .

(٢) «سنن الترمذي» ـ تحقيق شاكر ـ : (٥/ ٥٠٥) ، برقم (٣٥٢٧) ، وقال : هذا حديث حسن .

(٣) «سنن أبي داود» ـ طبعة الدعاس ـ : (٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧) ، برقم (١٤٩٣) .

(٤) «سنن الترمذي» ـ تحقيق شاكر ـ : (٥/ ٤٨١ ـ ٤٨٢) ، برقم (٣٤٧٥) ، وقال : هذا حديث حسن غريب .

(٥) «سنن ابن ماجه» ـ ترقيم فؤاد عبد الباقي ـ : (٢/ ١٢٦٧ ـ ١٢٦٨) ، برقم (٣٨٥٧) .

(٦) «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» : (٣/ ١٧٣) ، برقم (٨٩١) .

(٧) «مستدك الحاكم» (١/ ٦٨٣) ، برقم (١٨٥٨) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

(٨) هو بريدة بن الحصيب بن عبد اللَّه بن الحارث الأسلمي ، أبو سهل ، صحابي أسلم قبل بدر ، وقيل : بعدها ، وعنه أنه غزا مع رسول اللَّه ﷺ ست عشرة غزوة ، =

من حيث السّند من جميع ما ورد في ذلك .

العاشر : (ربّ ربّ) ، أخرجه الحاكم من حديث أبي الدرداء ، وابن عباس ، بلفظ : (اسم اللَّه الأكبر ربّ ربّ) [١] ، وأخرج ابن أبي الدّنيا عن عائشة : (إذا قال العبد : يا رب يا رب ، قال اللَّه تعالىٰ : لبّيك عبدي ، سل تعط) ، رواه مرفوعًا وموقوفًا .

الحادي عشر : (دعوة ذي النّون) ، أخرج النسائي ، والحاكم ، عن فضالة بن عبيد[٢]، رفعه : (دعوة ذي النون في بطن الحوت : لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ، لم يدع بها رجل مسلم قط إلاّ استجاب اللَّه له) [٣].

الثاني عشر : نقل الفخر الرازي عن زين العابدين[٤] أنّه سأل اللَّه

= وأخباره كثيرة ، ومناقبه مشهورة ، توفي سنة (٦٣هـ) رضي اللَّه تعالىٰ عنه . انظر : «الإصابة» (١/ ٢٨٦) .

(١) «مستدرك الحاكم» (١/ ٦٨٤) ، برقم (١٨٦٠) .

(٢) هو فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس بن صهيب الأنصاري الأوسي ، أبو محمد ، أسلم قديمًا ، ولم يشهد بدرًا ، وشهد أحدًا فما بعدها ، ثم نزل دمشق وولي قضاءها، وتوفي سنة (٥٣هـ) على الأصح . انظر : «الإصابة» (٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٢) ، و«تقريب التهذيب» (٢/ ١٠٩) .

(٣) الحديث أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة» ، (ص ٢٠٤) ، باب ذكر دعوة ذي النون ، وأما الحاكم فعنده من حديث سعد بن أبي وقاص ، أخرجه بإسنادين عنه كما في «المستدرك» (١/ ٦٨٤ ـ ٦٨٥) ، برقم (١٨٦٢) ، ورقم (١٨٦٣) ، وصحّح الإسناد الأول ، ووافقه الذهبيّ .

(٤) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، أبو الحسين ، الهاشمي ، المدني ، ثقة ثبت ، عابد ، فقيه ، فاضل مشهور ، كان يسمّى زين العابدين لعبادته ، وقال =

أن يعلّمه الاسم الأعظم ، فرأى في النوم (هو اللَّه اللَّه اللَّه [1] الذي لا إله إلاّ هو ربّ العرش العظيم) [2].

الثالث عشر : هو مخفيّ في الأسماء الحسنى ، ويؤيّده حديث عائشة المتقدّم ، لما دعت ببعض الأسماء ، وبالأسماء الحسنى ، فقال لها ﷺ : «**إنّه لفي الأسماء التي دعوت بها**»[3].

الرابع عشر : (كلمة التّوحيد) [4]، نقله عياض»[5].

انتهى ما يتعلّق بالاسم الأعظم كما ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح ، ولعلّه يكون من أوسع من استقصى الأقوال في ذلك ، غير أنّه لم يعتن ببيان وهاء بعضها لكونها لم تستند على دليل مقبول ، وبخاصّة القول الأول من الأربعة عشر قولاً الذي يعتبر من أباطيل الصوفيّة .

وقد يفهم من قول الحافظ ـ تعليقًا على القول التّاسع ودليله ـ : «وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك» أنّه يرجّح هذا القول .

= الزهري : ما رأيت قرشيّا أفضل منه ، توفي سنة (٩٣هـ) أو (٩٤هـ) ، رحمه اللَّه تعالى . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٧٤ ـ ٧٥) ، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٣٥) .

(١) هكذا هو مكرّر في الأصل .

(٢) قلت : على فرض ثبوت هذا الخبر ، فإن المنامات لا تؤخذ منها الأحكام ، وخاصّة أمور العقيدة .

(٣) قلت : لكنّ الحافظ ضعّف إسناد هذا الحديث كما سبق في كلامه عند القول الثالث .

(٤) كلمة التوحيد هي (لا إله إلاّ اللَّه) .

(٥) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥) .

ووقفت في كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية يرجّح أنّ الاسم الأعظم هو (الحيّ) بدليل وروده في أعظم آية في القرآن ، وهي قوله تعالى : ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [1] ، ولأنّ اسم (الحيّ) مستلزم لجميع الصفات ، وهو أصلها ، بحيث لو اكتفى في الصفات بالتلازم لاكتفى بالحيّ [2] .

وذهب الإمام أبو عبد اللَّه بن منده في «كتاب التّوحيد» له إلى أن الاسم الأعظم هو لفظ الجلالة (اللَّه) ، مستدلاً بكونه معرفة ذاته عزّ وجلّ ، حيث منع أن يسمّى به أحد من خلقه ، أو يُدعى به إله من دونه[3] ، ومال إلى هذا الإمام القرطبي في تفسيره[4] ، ويوحي كلام الإمام ابن القيم على هذا الاسم في «مدارج السالكين» بأنّه يرى أنّه الاسم الأعظم[5] .

وعلى كلّ فإنّ شأن الاسم الأعظم شأن الأسماء الحسنى التسعة والتّسعين ، من حيث عدم وجود دليل قطعيّ الدّلالة على التعيين فيجبَ المصير إليه ، ولذا اجتهد العلماء في تعيينه كما اجتهدوا في تعيين سائر الأسماء ، واللَّه تعالى أعلم .

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢٥٥) ، وهي آية الكرسي .

(٢) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٨/ ٣١١) .

(٣) «كتاب التوحيد» ، لابن منده (٢/ ٢١) .

(٤) تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» (١/ ١٠٢) .

(٥) «مدارج السالكين» (١/ ٥٥ ـ ٥٦) .

• المطلب الثامن •

بيان المراد بإحصاء أسماء اللَّه تعالىٰ

ذكر في الحديث كما تقدّم[1] أنّ من أحصىٰ أسماء اللَّه التسعة والتسعين دخل الجنّة ؛ فعلّق الوعد على الإحصاء ، ولذلك كان لابدّ من معرفة المراد بهذا الإحصاء ، لمن يرغب في الفوز بهذا الموعود الذي هو أغلىٰ المواعيد ، وأرغبها إلىٰ النفوس المؤمنة .

وقد تكلّم الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ علىٰ بيان المراد بإحصاء الأسماء في أكثر من موضع[2]، وأطال في هذا البيان في أوّل موضع شرح فيه الحديث ، حيث ذكر أقوال العلماء في المراد بالإحصاء ، ودلّ ما ذكره علىٰ اختلاف آراء العلماء في هذا الموضوع إلىٰ اثني عشر رأيًا أو أكثر إن جرينا علىٰ سياقه لها [3].

وهذه الآراء ذكرها الحافظ وتعقّب بعضها دون بعض ، ولم يعيّن الرأي الذي يختاره منها ، لكنه نقل أن المحقّقين والأكثرين من العلماء يرون أنّ المراد بالإحصاء الحفظ ، وأنّ معنىٰ قوله ﷺ : «من أحصاها» أي من حفظها ، نقله عن النوويّ [4] وأنه قال : وهذا هو الأظهر لثبوته

---

(١) تقدم في (ص ٤٨٩) .

(٢) تكلم عليه في ثلاثة مواضع : في مقدمة الفتح «هدي الساري» (ص ١٠٦) ، وفي الموضعين اللذين ورد فيهما الحديث في «صحيح البخاري» كما سأشير .

(٣) وذلك أنه ساق بعضها كأنها أقوال مستقلة ، وهي في المعنىٰ متّفقة مع غيرها من الأقوال التي ذكرها .

(٤) انظر : «شرح صحيح مسلم» ، للنووي (١٦/٥) ، و«الأذكار» ، له ، بتحقيق محيى=

نصًّا في الخبر[1] . فلعلّ هذا هو اختيار الحافظ أيضًا ، وإن كان يرىٰ أن ثبوت لفظ «حفظها» في الخبر لا يتعيّن أن يكون هذا اللفظ ثابتًا عن النبيّ ﷺ. لأنّ مخرج الحديث واحد، وهو عن أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ ، والاختلاف عن بعض الرواة عنه في أي اللّفظين قاله . وفسّر بعضهم الحفظ بالعدّ ، فقد نقل الحافظ عن ابن الجوزي أنه قال : «لما ثبت في بعض طرق الحديث (من حفظها) بدل (أحصاها) اخترنا أن المراد العدّ ، أي : من عدّها ليستوفيها حفظًا» .

قال الحافظ ـ معلّقًا علىٰ هذا التفسير ـ : «قلت : وفيه نظر ، لأنّه لا يلزم من مجيئه بلفظ (حفظها) تعيّن السّرد عن ظهر قلب ، بل يحتمل الحفظ المعنويّ» . فهذا يدلّ علىٰ أنّ الحافظ يرىٰ أن قوله : «من حفظها» يحتمل الحفظ الحسّيّ الذي هو السّرد عن ظهر قلب ، والحفظ المعنوي الذي هو فهم معانيها والعمل بها [2] .

وأمّا بقيّة الآراء فكما يلي :

١ ـ أنّ «المراد بالإحصاء الإطاقة ، كقوله تعالىٰ : ﴿**عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ**﴾ [3]، ومنه حديث : «**استقيموا ولن تحصوا**»[4]، أي لن تبلغوا

= الدين مستو ، (ص ١٨٦) ، ط ١ سنة ١٤٠٧ ، دار ابن كثير ، دمشق ـ بيروت .

(١) الحديث ورد بلفظين ـ كما تقدم ـ بلفظ : «من أحصاها دخل الجنة» ، وبلفظ : «من حفظها دخل الجنة» .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (٢٢٦/١١) .

(٣) سورة المزمل ـ الآية (٢٠) .

(٤) طرف حديث أخرجه أحمد في «المسند» (٥/٢٧٧، ٢٨٢)، وابن ماجه في سننه ـ =

كنه الاستقامة ، والمعنى : من أطاق القيام بحق هذه الأسماء ، والعمل بمقتضاها ، وهو أن يعتبر معانيها ، فيلزم نفسه بواجبها ، فإذا قال : الرزّاق ، وثق بالرزق ، وكذا سائر الأسماء» .

٢ ـ أن المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها ، من قول العرب : «فلان ذو حصاة ، أي ذو عقل ومعرفة» .

وهذان الرأيان نقلهما الحافظ عن الخطابيّ مع رأي آخر موافق لما قاله ابن الجوزي فيما تقدّم ، وهو العدّ والاستيفاء ، وجعل الخطابي هذه المعاني الثلاثة وجوهًا يحتملها الإحصاء في الحديث . ثم نقل الحافظ عن القرطبي أنّه قال : «المرجوّ من كرم اللَّه تعالى أنّ من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب ، مع صحّة النّيّة أن يدخله الجنّة ، وهذه المراتب الثلاثة للسّابقين ، والصّدّيقين ، وأصحاب اليمين»[1] .

٣ ـ أنّ « معنى (أحصاها) عرفها ، لأنّ العارف بها لا يكون إلاّ مؤمنًا ، والمؤمن يدخل الجنّة» .

٤ ـ أنّ «معناه عدّها معتقدًا ، لأن الدّهريّ[2] لا يعترف بالخالق ، والفلسفيّ لا يعترف بالقادر» .

= ترقيم عبد الباقي ـ (١/ ١٠٢) ، برقم (٢٧٨) ، وغيرهما . وصحّحه الشيخ الألباني في كتابه «صحيح الجامع الصغير وزيادته» (١/ ٢٢٥) ، برقم (٩٥٢) ، ط ٢ سنة ١٤٠٦هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٥) .

(٢) الدّهريّ : واحد الدهريّة ـ نسبة إلى الدهر ـ ، وهم طائفة من المشركين ، ينفون الربوبيّة ، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من اللَّه تعالى ، ويقولون : هذا مستحيل =

٥ ـ أن معناه «أحصاها يريد بها وجه اللَّه وإعظامه»[١].

٦ ـ أنّ «معنى (أحصاها) عمل بها ، فإذا قال : (الحكيم) مثلاً، سلم جميع أوامره ، لأن جميعها على مقتضى الحكمة . وإذا قال: (القدوس) ، استحضر كونه منزّها عن جميع النقائض» . قال الحافظ : «وهذا اختيار أبي الوفا بن عقيل»[٢].

ونقل عن ابن بطال أنّه قال : «طريق العمل بها أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها ، كالرحيم والكريم ، فإنّ اللَّه يحبّ أن يرى حلاها على عبده ، فليمرّن العبد نفسه عن أن يصحّ له الاتّصاف بها [٣]، وما كان يختصّ باللَّه تعالى كالجبار ، والعظيم ، فيجب على العبد الإقرار

= في العقول ، ويجعلون الطينة قديمة ، وينكرون الثواب والعقاب ، وينفون أن يكون في العالم دليل يدل على صانع ومصنوع ، وخالق ومخلوق ويضيفون النوازل إلى الدهر . «البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان» ، للسكسكي ، (ص ٨٨) .

(١) وهذا ليس فيه معنى محدّد ، بل المعنى المذكور شرط للقبول ، وهو الإخلاص .

(٢) هو علي بن عقيل بن محمد ، أبو الوفاء ، الظفري ، الحنبلي ، أحد الأعلام ، وفرد زمانه علمًا ونقلاً ، وذكاء وتفننًا . قال الذهبي : «خالف السلف ، ووافق المعتزلة في عدة بدع». وقال الحافظ ابن حجر : «نعم كان معتزليًا ثم أشهد على نفسه أنّه تاب عن ذلك ، وصحت توبته ، ثم صنّف في الرّدّ عليهم ، وقد أثنى عليه أهل عصره ومن بعدهم» . وله تصانيف كثيرة ، منها : «كتاب الفنون» . وتوفي سنة (٥١٣هـ) .
انظر : «ميزان الاعتدال» (١٤٦/٣) ، و«لسان الميزان» (٣٤٣/٤ ـ ٣٤٤) ، و«البداية والنهاية» (١٩٧/١٢) .

(٣) هذا الكلام يشبه عبارة من يقول : يتخلّق بأسماء اللَّه . قال الإمام ابن القيم : إنّها ليست بعبارة سديدة ، وهي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبّه بالإله قدر الطاقة ، قال : وأحسن منها عبارة التعبّد بأسماء اللَّه، وأحسن من هذه أيضًا العبارة المطابقة للقرآن، =

بها والخضوع لها ، وعدم التحلّي بصفة منها ، وما كان فيه معنى الوعد، نقف منه عند الطمع والرّغبة ، وما كان في معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة ، فهذا معنى أحصاها وحفظها ، ويؤيّده أنّ من حفظها عدًّا ، وأحصاها سردًا ، ولم يعمل بها ، يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه ، وقد ثبت في الخبر في الخوارج[1] أنّهم يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم»[2].

وعلّق عليه الحافظ بقوله : «قلت : والذي ذكره مقام الكمال ، ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها ، وتعبّد بتلاوتها ، والدّعاء بها ، وإن كان متلبّسًا بالمعاصي ،كما يقع مثل ذلك في قارئ القرآن سواء ، فإن القارئ ولو كان متلبسًا بمعصية غير ما يتعلّق بالقراءة

= وهي الدعاء بأسماء اللّٰه المتضمن للتعبّد والسؤال .
انظر : «بدائع الفوائد» (١/ ١٨٥).

(١) الخوارج : فرقة خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي اللّٰه عنه ـ بعد التّحكيم ، وفارقوا جماعة المسلمين ، ولهم ألقاب عديدة ، كما أنهم منقسمون إلى طوائف كثيرة . ويتفق جمهورهم على التبري من علي وعثمان ، وعلى تفكيرهما ، وأنّ كلّ كبيرة كفر ، وصاحبها كافر مخلّد في النّار ، وتعتبر بدعتهم من أوائل البدع ظهورًا في الإسلام ، وقد صحّت في ذمّهم أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ . انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٢٨٢ ـ ٣٠٢)، و«صحيح مسلم ـ بشرح النووي ـ »: (٧/ ١٥٩ ـ ١٧٥) ، و«مقالات الإسلاميين» : (١/ ١٦٧ ـ ٢١٢) ، و«الملل والنحل» (١/ ١١٤ ـ ١٣٨) ، والبرهان في «معرفة عقائد أهل الأديان» (ص ١٧ ـ ٣١) .

(٢) انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (١٢/ ٢٨٢) ، حديث رقم (٦٩٣١) ، وثبت ذلك أيضًا في «صحيح مسلم» في المواضع المشار إليها آنفًا ، وثبت كذلك في غير الصحيحين .

يثاب على تلاوته عند أهل السنّة ، فليس ما بحثه ابن بطال بدافع لقول من قال : إن المراد حفظها سرداً ، والله أعلم» .

٧ ـ أنّ «المراد بالحفظ حفظ القرآن ، لكونه مستوفيًا لها ، فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود» . قال الحافظ : «قال النووي : وهذا ضعيف» .

٨ ـ أن «المراد من تتبّعها من القرآن» .

٩ ـ «وقال ابن عطية[1]: معنى أحصاها : عدّها وحفظها ، ويتضمن ذلك الإيمان بها ، والتعظيم لها ، والرغبة فيها ، والاعتبار بمعانيها» .

١٠ ـ «وقال أبو نعيم الأصبهاني : الإحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد ، وإنما هو العمل والتعقّل بمعاني الأسماء ، والإيمان بها» . وقال نحوه الأصيلي .

١١ ـ «وقال أبو عمر الطلمنكي[2]: من تمام المعرفة بأسماء الله

---

(١) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي ، أبو محمد الأندلسي الغرناطي ، العلامة الحافظ المفسر ، له كتاب في التفسير يسمّى «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» من أحسن التفاسير، توفي سنة (٥٤٢هـ) أو بعدها ، رحمه الله. انظر : «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٢٩٤) ، و«التفسير والمفسرون» للدكتور محمد حسن الذهبي (١/ ٢٣٨ ـ ٢٤١) .

(٢) هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن لب بن يحيى المعافري ، أبو عمر الأندلسي ، الإمام الحافظ المقرىء ، كان سيفًا مجردًا على أهل الأهواء والبدع ، قامعًا لهم ، غيورًا على الشريعة شديداً في ذات الله ، توفي سنة (٤٢٩هـ) رحمه الله تعالى . =

تعالىٰ وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول اللَّه ﷺ المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد ، وتدلّ عليه من الحقائق ، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالمًا لمعاني الأسماء ، ولا مستفيدًا بذكرها ما تدلّ عليه من المعاني»[1] .

١٢ ـ ونقل الحافظ عن أبي العباس بن معد ، قال : «وللإحصاء معان أخرىٰ ، منها: الإحصاء الفقهيّ ، وهو العلم بمعانيها من اللّغة ، وتنزيهها [2] علىٰ الوجوه التي تحملها الشريعة .

ومنها : الإحصاء النظري ، وهو أن يعلم معنىٰ كلّ اسم بالنّظر في الصيغة ، ويستدلّ عليه بأثره الساري في الوجود ، فلا تمرّ علىٰ موجود إلا ويظهر لك فيه معنىٰ من معاني الأسماء وتعرف خواص بعضها ، وموقع القيد ، ومقتضىٰ كل اسم .

قال : وهذا أرفع مراتب الإحصاء . قال : وتمام ذلك أن يتوجّه إلىٰ اللَّه تعالىٰ من العمل الظاهر والباطن بما يتقضيه كل اسم من الأسماء ، فيعبد اللَّه بما يستحقه من الصفات المقدّسة التي وجبت

= «تذكرة الحفاظ» : (٣/١٠٩٨ ـ ١١٠٠) .

(١) كلام أبي عمر الطلمنكي هنا في غاية الأهميّة ، وهو قاصمة ظهر المعتزلة وأشياعهم ممن يثبت الأسماء ولا يثبت ما تدلّ عليه من الصفات والمعاني ، بأنّهم لا يستفيدون بذكر ألفاظ هذه الأسماء شيئًا ما لم يثبتوا معانيها ، وهو كذلك ، فإنّ دعاء اللَّه تعالىٰ بأسمائه الحسنىٰ دعاء عبادة ، أو دعاء مسألة ، لا يتم علىٰ الوجه الأكمل إلاّ في ضوء معرف معاني الأسماء ومدلولاتها .

(٢) هكذا في الأصل ، ولعل الصواب : وتنزيلها ، لمفهومم السياق ، ولأن «نزّه» لا يتعدىٰ بعلىٰ .

لذاته. قال: فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية، ومن منح منحىً من مناحيها فثوابه بقدر ما نال . والله أعلم»[1].

هذا ما نقله الحافظ من الأقوال في بيان المراد بإحصاء أسماء الله تعالى كما ورد في الحديث ، وأغلبها ـ كما يظهر ـ متقارب ، ويمكن ردّ بعضها إلى بعض . وهي أيضًا ـ في الجملة ـ أقوال صحيحة ، تتضمن المفهوم الأكمل للإحصاء ، وأنّه على مراتب[2]، وأنّ للعبد من الثواب قدر ما بلغ منها في الإحصاء مع إخلاص النية لله تعالى .

وكل ذلك لا يمنع أن يكون المعنى الراجح للإحصاء هو الحفظ، كما فسّره به الإمام البخاريّ [3]، وغيره من المحققّين ، وأكثر العلماء .

ويرجّح هذا المعنى أمران :

أ ـ كونه ورد في بعض طرق الحديث ، كما سبق .

ب ـ وكونه هو معنى الإحصاء في اللّغة .

وليس المقصود بذلك حفظ الحروف فحسب ، بل مع العلم

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧) . وانظر أيضًا : (١٣/ ٣٧٨) .

(٢) جعل الإمام ابن القيم مراتب الإحصاء ثلاثًا :

المرتبة الأولى : إحصاء ألفاظها وعددها .

المرتبة الثانية : فهم معانيها ومدلولها .

المرتبة الثالثة : دعاؤه بها ، دعاء ثناء وعبادة ، ودعاء طلب ومسألة .

انظر : «بدائع الفوائد» (١/ ١٨٥) .

(٣) انظر: «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٣٧٧) ، كتاب التوحيد ، باب إن لله مائة اسم إلاّ واحدة .

والعمل ، كما قال تعالىٰ : ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [1] .

• المطلب التاسع •

هل الاسم عين المسمىٰ أو غيره ؟

هذه المسألة من المسائل الكلاميّة التي أحدثها المتكلّمون في باب الأسماء والصفات ، ولم يتكلم بها أحد من أئمة السّلف[2] .

وكان سبب حدوثها أنّ الجهميّة قالوا : إنّ الاسم غير المسمّىٰ ، وأسماء اللَّه غيره ، وما كان غيره فهو مخلوق ، لأنّ اللَّه تعالىٰ وحده هو الخالق ، وما سواه مخلوق ، فإذا كانت أسماؤه غيره فهي مخلوقة. فردّ عليهم السّلف ، واشتدّ نكيرهم عليهم ، لأنّ أسماء اللَّه من كلامه ، وكلام اللَّه غير مخلوق ، فهو الذي سمّىٰ نفسه بهذه الأسماء[3] .

وأشار الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ إلىٰ بعض ردود السّلف علىٰ الجهمية في ذلك فقال : «وقال ابن أبي حاتم في (كتاب الرّدّ علىٰ الجهميّة) ذكر نعيم بن حماد أنّ الجهميّة قالوا : إنّ أسماء اللَّه مخلوقة، لأنّ الاسم غير المسمّىٰ ، وادّعوا أنّ اللَّه كان ولا وجود لهذه

---

(١) سورة التوبة الآية (١١٢) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ١٨٥) .

(٣) انظر : نفس المصدر (٦/ ١٨٦) ، و«شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان (١/ ٢٢٤) .

الأسماء ، ثم خلقها ، ثم تسمّى بها . قال : فقلنا لهم : إن اللَّه قال: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [(١)]، وقال : ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ [(٢)]، فأخبر أنّه المعبود ، ودلّ كلامه على اسمه بما دلّ به على نفسه ، فمن زعم أنّ اسم اللَّه مخلوق فقد زعم أنّ اللَّه أمر نبيّه أن يسبحّ مخلوقًا . ونقل عن إسحاق بن راهوية عن الجهمية أنّ جهمًا قال : لو قلت : إن للَّه تسعة وتسعين اسمًا ، لعبدت تسعة وتسعين إلهًا . قال : فقلنا لهم : إنّ اللَّه أمر عباده أن يدعوه بأسمائه ، فقال : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[(٣)]، والأسماء جمع أقلّه ثلاثة ، ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التّسعة والتّسعين»[(٤)].

فعُلم بهذا أنّ مثار هذه المسألة من الجهميّة ، وأنّ السّلف اشتدّ إنكارهم عليهم فيها ، ثم اشتهر النّزاع فيها بعد الأئمة بين الطوائف المنتسبة إلى السنّة إلى خمسة آراء ، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية :

أحدها : أنّ الاسم هو المسمّى ، وهو رأي كثير من المنتسبين إلى السنة ، كاللالكائي ، وأبي محمد البغوي صاحب (شرح السنة) ، وغيرهما ، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري ، اختاره أبو بكر بن فورك ، وغيره .

الثاني : أنّ الأسماء ثلاثة أقسام : تارة يكون الاسم هو المسمّى ،

---

(١) سورة الأعلى ـ الآية (١) .

(٢) سورة يونس ـ الآية (٣) .

(٣) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٣٧٨) .

كاسم الموجود . وتاردة يكون غير المسمّىٰ ، كاسم الخالق . وتارة لا يكون هو ولا غيره ، كاسم العليم والقدير . وهذا التفصيل هو الرأي المشهور عن أبي الحسن .

الثالث : أنّ الاسم للمسمّىٰ ، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلىٰ السّنّة من أصحاب الإمام أحمد وغيره .

الرابع : الإمساك عن القول في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا ؛ إذ كان كلّ من الإطلاقين[1] بدعة ، وهذا رأي بعض السلف .

وبهذه الأقوال مع قول الجهمية تكون جملة الأقوال في هذه المسألة خمسة ، وقد ذكرها كلها شيخ الإسلام ابن تيمية ، وتوسّع في مناقشتها[2] .

أما الحافظ ابن حجر فإنّه تكلّم علىٰ هذه المسألة في ستّة مواضع من «الفتح» ، واقتصر كلامه علىٰ الرأيين المتقابلين فقط ، وهما : الرأي القائل بأنّ الاسم غير المسمّىٰ ، والرأي القائل بأن الاسم هو المسمّىٰ .

* فأوّل المواضع في شرح حديث عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ قالت : قال لي رسول اللَّه ﷺ : «**إنّي لأعلم إذا كنتِ عنّي راضية ، وإذا كنتِ عليّ غضبىٰ**» قالت : فقلت : من أين تعرف ذلك ؟ فقال : «أمّا إذا كنتِ عنّي راضية فإنّكِ تقولين : لا ، وربِّ محمدٍ ، وإذا كنت غضبىٰ ، قلتِ : لا ، وربِّ إبراهيم» . قالت : أجل ، واللَّه ـ يا رسول اللَّه ـ

---

(١) يعني : إطلاق (الاسم غير المسمّىٰ) ، وإطلاق (الاسم هو المسمّىٰ) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ١٨٥ ـ ٢٠٧) .

ما أهجُر إلاّ اسمك[1].

قال الحافظ: «وقال المهلب: يستدلّ بقول عائشة على أنّ الاسم غير المسمّى، إذ لو كان الاسم عين المسمّى لكانت بهجره تهجر ذاته، وليس كذلك. ثم أطال في تقرير هذه المسألة، ومحلّ البحث فيها كتاب التّوحيد، حيث ذكرها المصنّف[2]»[3].

* الموضع الثاني في شرح حديث أبي هريرة - رضي اللَّه عنه - قال: قال رسول اللَّه ﷺ: **«أخنى[4] الأسماء يوم القيامة عند اللَّه رجل تسمّى مَلِكَ الأملاك»**[5]، وفي رواية: **«أخنع[6] الأسماء عند اللَّه ...»**[7].

قال الحافظ: «قال عياض: استدّل به بعضهم على أنّ الاسم غير

---

(١) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - (٩/ ٣٢٥)، برقم (٥٢٢٨)، في «كتاب النكاح».

(٢) يقصد قول البخاري - في كتاب التوحيد -: «باب السؤال بأسماء اللَّه تعالى والاستعاذة بها»، وقد ظنّ الحافظ وغيره أنّ مراد البخاري بالترجمة المذكورة تقرير القول بأن الاسم عين المسمّى، وسيأتي - عند الكلام عليه - أنّ هذا ليس مراد البخاري من الترجمة، وقد تقدّم أن هذه المسألة لم يتكلّم بها أئمة السّلف ومنهم الإمام البخاري.

(٣) «فتح الباري»: (٩/ ٣٢٦).

(٤) أخنى - على وزن أفعل -: من الخنا، وهو الفحش في القول، ويجوز أن يكون من «أخنى عليه الدّهر» إذا مال عليه وأهلكه. انظر: «النهاية في غريب الحديث»: (٢/ ٨٦)، مادة (خنا).

(٥) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - (١٠/ ٥٨٨)، برقم (٦٢٠٥).

(٦) أخنع الأسماء: أي أذلّها وأوضعها. «النهاية في غريب الحديث»: (٢/ ٨٤)، مادة (خنع).

(٧) أخرج البخاري هذه الرواية أيضًا، عقب الرواية الأولى، برقم (٦٢٠٦).

المسمّى ، ولا حجّة فيه ، بل المراد من الاسم صاحب الاسم ، ويدل عليه رواية همام[1] : (أغيظ رجل)[2] ، فكأنّه من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، ويؤيّده قوله : (تسمّى) ، فالتقدير أن أخنع اسم اسمُ رجل تسمّى ، بدليل الرواية الأخرى (وأن أخنع الأسماء)[3]»[4].

* الموضع الثالث في شرح حديث حذيفة ـ رضي اللّه عنه ـ قال : كان النّبيّ ﷺ إذا أوى إلى فراشه قال : «**باسمك أموت وأحيا** ...»[5].

قال الحافظ : «قوله (باسمك أموت وأحيا) أي بذكر اسمك أحيا ما حييت ، وعليه أموت» .

ونقل عن القرطبي قال : «قوله : (باسمك أموت) يدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى ، وهو كقوله تعالى: ﴿ **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى** ﴾[6] ، أي سبحّ ربّك ، هكذا قال جلّ الشارحين . قال : واستفدت من بعض المشايخ معنى آخر ، وهو أنّ اللّه تعالى سمّى نفسه بالأسماء الحسنى ، ومعانيها ثابتة له ، فكل ما صدر في الوجود فهو صادر عن تلك

---

(١) هو همام بن منبّة بن كامل الصّنعاني ، أبو عتبة ، ثقة ، توفي سنة (١٣٢هـ) على الصحيح . «تقريب التهذيب» : (٢/ ٣٢١) .

(٢) هذه الرواية أخرجها الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣١٥) .

(٣) قلت : وكلّ ما ذكره لا ينفي أن يكون لفظ الاسم وهو «ملك الأملاك» ـ إذا تسمّى به المخلوق ـ أخنع ، كما أن صاحبه كذلك .

(٤) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٩٠) .

(٥) الحديث ، أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١١/ ١١٣) ، برقم (٦٣١٢) .

(٦) سورة الأعلى ـ الآية (١) .

المقتضيات ، فكأنه قال : باسمك المحي أحيا ، وباسمك المميت أموت . انتهى ملخصًا» .

قال الحافظ : «والمعنى الذي صدّرت به أليق ، وعليه فلا يدلّ ذلك على أنّ الاسم غير المسمّى ولا عينه ، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائدًا ، كما في قول الشاعر : (إلى الحول . ثم اسم السّلام عليكما) [1]»[2].

* الموضع الرابع في شرح حديث : «للَّه تسعة وتسعون اسمًا . .» المتقدم[3].

قال الحافظ : «واستدلّ بهذا الحديث على أنّ الاسم هو المسمّى، حكاه أبو القاسم القشيري في (شرح أسماء اللَّه الحسنى) ، فقال : في هذا الحديث دليل على أن الاسم هو المسمّى ، إذ لو كان غيره كانت الأسماء غيره ، لقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [4]، ثم قال : والمخلص من ذلك أنّ المراد بالاسم هنا : التسمية[5].

---

(١) صدر بيت للبيد بن ربيعة العامريّ ، وعجزه : (ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر) والبيت ضمن قصيدة يخاطب فيها ابنتيه حين حضرته الوفاة . انظر : «القصيدة» في «ديوان لبيد بن ربيعة العامري» (ص ٧٩ ـ ٨٠) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ١١٤) ، قلت : وهناك توجيهات أخرى للبيت ، ذكرها الإمام الطبري في «تفسيره» (١/ ٨٠ ـ ٨٢) .

(٣) تقدم في (ص ٢١٢) هامش (٣).

(٤) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

(٥) هذا القول غلط ؛ فإن الاسم هو اللفظ الدالّ على المسمّى ، والتسمية : جعل الشيء =

وقال الفخر الرازي : المشهور من قول أصحابنا [1] أن الاسم نفس المسمّى وغير التسمية ، وعند المعتزلة الاسم نفس التسمية وغير المسمّى ، واختار الغزالي أنّ الثلاثة أمور متباينة ، وهو الحقّ عندي ؛ لأنّ الاسم إن كان عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع ، وكان المسمّى عبارة عن نفس ذلك الشيء المسمّى ، فالعلم الضروري[2] حاصل بأن الاسم غير المسمّى ، وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه .

وقال أبو العباس القرطبي في « المفهم » : الاسم في العرف العام هو الكلمة الدالة على شيء مفرد ، وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف ؛ إذ كلّ واحد منها يصدق عليه ذلك ، وإنما التفرقة بينها باصطلاح النحاة ، وليس ذلك من غرض المبحث هنا . وإذا تقرّر هذا عُرف غلط من قال : الاسم هو المسمّى حقيقة ، كما زعم بعض الجهلة ، فألزم أنّ من قال نار ، احترق ، فلم يقدر على التّخلّص من ذلك[3] .

= اسمًا لغيره ، وهي مصدر سمّيته تسمية ، إذا جعلت له اسمًا ، فجعل الاسم بمعنى التسمية لا يعرف له شاهد لا من كلام فصيح ولا غير ذلك . ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، كما في «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٩١ ـ ١٩٦) .

(١) يعني الأشاعرة .

(٢) العلم الضروري : هو ما لا يُحتاج فيه إلى تقديم مقدمة ، كالعلم بوجود الخالق ، وحدوث الأعراض . انظر : «التعريفات» للجرجاني (ص ٢٠٠) .

(٣) قال شيخ الإسلام : «وهؤلاء الذين قالوا : إن الاسم هو المسمى لم يريدوا بذلك أنّ اللفظ المؤلّف من الحروف هو نفس الشخص المسمّى به ؛ فإنّ هذا لا يقوله عاقل . ولهذا يقال : لو كان الاسم هو المسمى ، لكان من قال: نار ، احترق لسانه. ومن =

وأما النحاة فمرادهم بأنّ الاسم هو المسّمى أنّه من حيث أنه لا يدلّ إلاّ عليه ، ولا يقصد إلا هو ، فإن كان ذلك من الأسماء الدالة على ذات المسمى دلّ عليها من غير مزيد أمر آخر[1] ، وإن كان من الأسماء الدالة على معنى زائد[2] ، دلّ على أنّ تلك الذات منسوبة إلى ذلك الزائد خاصة دون غيره ، وبيان ذلك أنك إذا قلت : زيد مثلاً ، فهو يدل على ذات متشخّصة في الوجود من غير زيادة ولا نقصان ، فإن قلت : العالم ، دلّ على أن تلك الذات منسوبة للعلم ، ومن هذا صحّ عقلاً أن تتكثّر الأسماء المختلفة على ذات واحدة ، ولا توجب تعدّدًا فيها ولا تكثيرًا [3]. قال : وقد خفي هذا على بعضهم[4]، ففرّ منه هربًا من لزوم تعدّد في ذات اللَّه تعالى ، فقال: إنّ المراد بالاسم التّسمية[5]،

= الناس من يظنّ أن هذا مرادهم ويشنّع عليهم ، وهذا غلط عليهم ؛ بل هؤلاء يقولون : اللفظ هو التسمية ، والاسم ليس هو اللفظ بل هو المراد باللفظ ؛ فإنّك إذا قلت : يا زيد ، يا عمر ، فليس مرادك دعاء اللفظ ؛ بل مرادك دعاء المسمّى باللفظ ، وذكرت الاسم ، فصار المراد بالاسم هو المسمّى » «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٨٨) ، وشيخ الإسلام ذكر هذا بيانًا لمراد هؤلاء بقولهم : الاسم هو المسمى ، لا تصحيحًا لقولهم على إطلاقه .

(١) وهذا هو الاسم العلم .

(٢) وهو الاسم المشتق الذي يطلق على الذات لقبًا أو وصفًا .

(٣) وفي هذا ردّ على الجهمية في زعمهم أنّ إثبات الأسماء توجب تعددًا في الذات .

(٤) يقصد الذين قالوا : الاسم عين المسمّى ، فإنّهم ـ كما قال شيخ الإسلام ـ : تكلّفوا هذا التكليف ، ليقولوا : إن اسم اللَّه غير مخلوق ، ومرادهم أن اللَّه غير مخلوق . انظر : «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٩٢) .

(٥) وهم بقولهم هذا وافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى ، ووافقوا أهل السنة في اللفظ . انظر : المصدر السابق نفسه .

ورأىٰ أنّ هذا يخلصه من التكثّر ، وهذا فرار من غير مفرّ إلىٰ مفرّ . وذلك أنّ التّسمية إنّما هي وضع الاسم ، وذكر الاسم ، فهي نسبة الاسم إلىٰ مسمّاه ، فإذا قلنا : لفلان تسميتان اقتضىٰ أنّ له اسمين ننسبهما إليه، فبقي الإلزام علىٰ حاله من[1] ارتكاب التّعسّف .

ثم قال القرطبي : وقد يقال : الاسم هو المسمّىٰ علىٰ إرادة أن هذه الكلمة التي هي الاسم تطلق ويراد بها المسمّىٰ ، كما قيل ذلك في قوله تعالىٰ : ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[2] ، أي سبّح ربّك ، فأريد بالاسم المسمّىٰ .

وقال غيره : التّحقيق في ذلك أنّك إذا سمّيت شيئًا باسم ، فالنظر في ثلاثة أشياء : ذلك الاسم وهو اللفظ ، ومعناه قبل التسمية ، ومعناه بعدها وهو الذات التي أطلق عليها اللّفظ ، والذات واللفظ متغايران قطعًا، والنحاة إنما يطلقونه على اللفظ لأنّهم إنما يتكلمون في الألفاظ، وهو غير مسمّىٰ قطعًا ، والذات وهو المسمّىٰ قطعًا ، وليست هي الاسم قطعًا ، والخلاف في الأمر الثالث وهو معنىٰ اللفظ قبل التّلقيب ، فالمتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون في أنـه الثالث أو لا ؟ فالخلاف حينئذ إنّما هو في الاسم المعنوي : هل هو المسمّىٰ أو لا ؟ لا في الاسم اللفّظيّ . والنّحويّ لا يطلق الاسم علىٰ غير اللفظ، لأنه محاط صناعته ، والمتكلم لا ينازعه في ذلك ، ولا يمنع إطلاق اسم المدلول علىٰ الدّال ، وإنّما يزيد عليه شيئًا آخر دعاه إلىٰ

---

(١) كذا في الأصل ، والظاهر «مع ارتكاب التّعسف» ، فليُتأمّل .

(٢) سورة الأعلىٰ ـ الآية (١) .

تحقيقه ذكر الأسماء والصفات وإطلاقها على اللّٰه تعالى ، قال : ومثال ذلك أنك إذا قلت : جعفر لقبه أنف الناقة ، فالنحويّ يريد باللقب : لفظ (أنف الناقة) ، والمتكلم يريد معناه ، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذمّ ، ولا يمنع ذلك قول النحوي : اللقب : لفظ يشعر بضعة أو رفعة ، لأن اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى ، والمعنى في الحقيقة هو المقتضي للضعة والرفعة ، وذات جعفر هي الملقبة عند الفريقين .

وبهذا يظهر أنّ الخلاف في أنّ الاسم هو المسمّى أو غير المسمّى خاصّ بأسماء الأعلام المشتقّة»[1] .

قال الحافظ : «ثم قال القرطبي : فأسماء اللّٰه وإن تعدّدت ، فلا تعدّد في ذاته ولا تركيب ، لا محسوسًا كالجسميّات ، ولا عقليًّا كالمحدودات ، وإنّما تعدّدت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات»[2] .

* الموضع الخامس في شرح (باب السؤال بأسماء اللّٰه تعالى والاستعاذة بها) ، من كتاب التّوحيد . وهذا الموضع هو ما عناه الحافظ بقوله ـ في الموضع الأول المتقدم ـ : «ومحلّ البحث فيها كتاب التوحيد ، حيث ذكرها المصنّف»[3] . ولكنه اكتفى هنا بنقل كلام ابن بطال، فقال: « قوله: (باب السؤال بأسماء اللّٰه والاستعاذة بها) ،

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) انظر : (ص ٥٥٧) .

قال ابن بطال : مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأنّ الاسم هو المسمّى ، فلذلك صحّت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات ، وأمّا شبهة القدريّة التي أوردوها على تعدّد الأسماء ، فالجواب عنها : أنّ الاسم يطلق ويراد به المسمّى ، كما قرّرناه ، ويطلق ويراد به التّسمية ، وهو المراد بحديث الأسماء»[1] .

وهكذا أورد الحافظ الخلاف في هذه المسألة الكلاميّة في كتابه «الفتح» دون أن يحدّد للقاريء الصواب الذي يراه فيها ، ويمكن أن يقال : إنّ الصواب عنده ما ذكره في هذا الموضع الأخير نقلاً عن ابن بطال ، لكونه سكت عليه ، وأقرّه على أنه مقصود البخاري ، ولكونه أحال عليه فيما سبق .

وهذا القول قال به جماعة من المنتسبين إلى السنّة ، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري كما تقدّم ذكر ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية[2] . وأمّا ما جعله مقصود البخاريّ في ترجمة الباب فلا يصح ، ولذلك قال فضيلة الشيخ عبد اللّه الغنيمان ـ بعد نقل كلام ابن بطال ـ : «قلت : هذا بعيد عن مقصود البخاري ، وإنّما مقصوده بيان كيفية دعاء اللّه وعبادته بأسمائه التي أمر أن يدعى بها ويعبد بقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾[3] ، وبيّن ذلك الرّسول

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠) .

(٢) انظر (ص ٥٥٥) .

(٣) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

ﷺ بفعله ، وأمره ، كما في الأحاديث التي ذكرت في هذا الباب وغيرها»[1].

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في مناقشة الذين قالوا : إن الاسم هو المسمّىٰ ، وبيّن أنّهم لو اقتصروا علىٰ أنّ أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسمّيات لكان ذلك معنىٰ واضحًا لا ينازعهم فيه فهمه ، لكن لم يقتصروا علىٰ ذلك ، ولهذا أنكر قولَهم جمهورُ الناس من أهل السنة وغيرهم ، لما في قولهم من الأمور الباطلة ، مثل دعواهم أنّ لفظ اسم الذي هو (ا س م) معناه : ذات الشيء ونفسه ، وأنّ الأسماء ـ التي هي الأسماء ـ مثل : زيد ، وعمرو، هي التّسميات ، ليست هي أسماء المسمّيات ، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ، ولما يقولونه . فإنهم يقولون : إن زيدًا وعمرًا ونحو ذلك هي أسماء النّاس ، والتسمية جعل الشيء اسمًا لغيره ، هي مصدر سمّيته تسمية ، إذا جعلت له اسمًا ، و«الاسم» هو القول الدال علىٰ المسمّىٰ ، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمّىٰ ، بل قد يراد به المسمّىٰ ، لأنّه حكم عليه ودليل عليه[2].

وبيّن أيضًا أن أدلّتهم التي ذكروها ليس فيها حجة علىٰ قولهم : إن الاسم هو المسمّىٰ ، بل هي حجة عليهم[3].

---

(١) شرح «كتاب التوحيد» من «صحيح البخاري» (١/ ٢٢٣) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ١٩١ ـ ١٩٢) .

(٣) انظر : تفاصيل ذلك في المصدر نفسه (٦/ ١٨٩ ـ ٢٠٢) .

وذكر شيخ الإسلام عن الذين قالوا : إنّ الاسم غير المسمّى ، أنّهم إذا أرادوا أنّ الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسمّيات ، فهذا أيضًا لا ينازع فيه أحد من العقلاء ، ولكن هؤلاء الذين أطلقوا من الجهمية والمعتزلة أنّ الاسم غير المسمّى مقصودهم أنّ أسماء اللَّه غيره، وما كان غيره فهو مخلوق[1].

ولهذا قالت الطائفة الثالثة : لا نقول : هي المسمّى ولا غير المسمّى[2].

قال شيخ الإسلام : «وأمّا الذين يقولون : إن الاسم للمسمّى ـ كما يقوله أكثر أهل السنة ـ فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول ، قال اللَّه تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** ﴾ [3]، وقال : ﴿ **أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** ﴾ [4] وقال النبي ﷺ : «**إنّ للَّه تسعة وتسعين أسمًا**» [5]، وقال النبي ﷺ : «**إنّ لي خمسة أسماء : أنا محمد ، وأحمد ، والماحي ، والحاشر ، والعاقب**»[6]، وكلاهما في الصحيحين .

وإذا قيل لهم : أهو المسمّى أم غيره ؟ فصّلوا ؛ فقالوا : ليس هو

---

(١) انظر : نفس المصدر (٢٠٣/٦ ـ ٢٠٤) .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

(٤) سورة الإسراء ـ الآية (١١٠) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (٥٥٤/٦) ، برقم (٣٥٣٢) ، ومسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٠٤/١٥ ـ ١٠٥) ، كتاب الفضائل ، باب أسماؤه ﷺ .

نفس المسمّى ، ولكن يراد به المسمّى . وإذا قيل : إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مباينًا له ، فهذا باطل ، فإنّ المخلوق قد يتكلّم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه ، فكيف بالخالق ، وأسماؤه من كلامه ، وليس كلامه بائنًا عنه .

ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنًا ، مثل أن يسمّى الرجل غيره باسم ، أو يتكلم باسمه ، فهذا الاسم نفسه ليس قائمًا بالمسمّى ، لكن المقصود به المسمّى ، فإنّ الاسم مقصوده إظهار المسمّى وبيانه»[1] .

ويَحْسُن هنا أيضًا إيراد التفصيل الذي ذكره شارح العقيدة الطحاويّة[2] ، لأنّه تلخيص واضح للصّواب في هذه المسألة ، وهو أنّ «الاسم يراد به المسمّى تارة ، ويراد به اللّفظ الدّالّ عليه أخرى ، فإذا قلت : قال اللَّه كذا ، أو سمع اللَّه لمن حمده ، ونحو ذلك ، فهذا المراد به المسمّى نفسه ، وإذا قلت : اللَّه : اسم عربيّ ، والرحمن :

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/٢٠٦ ـ ٢٠٧) .

(٢) هو ابن أبي العزّ الحنفي : علي بن علي بن محمد بن محمد بن صالح ، أبو الحسن، صدر الدين ، الأذرعيّ الأصل ، الدّمشقيّ ، الصالحيّ ، الحنفيّ ، المعروف بابن أبي العزّ . ولد سنة (٧٣١هـ) ودرس العلم حتى مهر ، وولي التدريس في سنّ مبكّر جدًّا ، كما ولي قضاء الحنفية بدمشق ، وكان إمامًا داعية إلى اتباع المنهج السلفيّ ، وقد ناله من الأذى ما نال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وغيرهما ممن كان ينحو منحى التجديد والأصالة، وردّ الأمة إلى منهجها السّويّ، وتوفي ـ رحمه اللَّه ـ سنة (٧٩٢هـ) . انظر : «إنباء الغمر» ، للحافظ ابن حجر (١/٤٠٨ ـ ٤٠٩) ، و«مقدمة تحقيق شرح العقيدة الطحاوية» ، للدكتور عبد اللَّه التركي ، وشعيب الأرنؤوط (١/٦٣ ـ ١٠٣) .

اسم عربيّ ، والرحمن من أسماء اللّه تعالى ، ونحو ذلك ، فالاسم هنا للمسمّى ، ولا يقال غيره ، لما في لفظ الغير من الإجمال ، فإن أريد بالمغايرة أنّ اللفظ غير المعنى فحقّ ، وإن أريد أنّ اللّه سبحانه كان ولا اسم له ، حتى خلق لنفسه أسماءً ، أو حتى سمّاه خلقه بأسماء من صنعهم ، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء اللّه تعالى»[1].

وهذا التّفصيل المذكور هو مذهب جمهور أهل السنّة في هذه المسألة ، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهو الحقّ الذي دلّ عليه الكتاب والسنة ، وأيّده المعقول .

• المطلب العاشر •

شرح بعض أسماء اللّه الحسنى

تعرّض الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللّه ـ لشرح بعض الأسماء الحسنى التي ورد ذكرها في بعض الأحاديث ، أو ذكرها هو لمناسبة ما، وقد بلغ عدد الأسماء التي وقفت عليها مشروحة عنده في الفتح نحو خمسين اسمًا ، وبيان ذلك فيما يلي :

١ ـ (**الأحد**) : قال الحافظ ـ فيما نقله عن الطيبي ـ : «أمّا أحد فمعناه : الذي لا ثاني له ولا مثل»[2].

وقال ـ في موضع آخر ، وهو يذكر الفرق بين أحد ، وواحد في

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٠٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٧٣) .

المعنى ـ : «قيل : هما بمعنى . وقيل : الأحد الذي ينفرد بشيء لا يشاركه فيه غيره ، والواحد العدد . وقيل : الأحد المنفرد بالمعنى ، والواحد المنفرد بالذات . وقيل : الأحد لنفي ما يذكر معه من العدد ، والواحد اسم مفتاح العدد من جنسه . وقيل : لا يقال أحد إلاّ للّه تعالى[1]، حكاه جميعه عياض»[2].

ونقل الحافظ ـ في موضع آخر ـ عن القرطبي في الفرق بينهما أيضًا ، قال : «الواحد والأحد وإن رجعا إلى أصل واحد فقد افترقا استعمالاً وعرفًا ، فالوحدة راجعة إلى نفي التّعدّد والكثرة ، والواحد أصل العدد من غير تعرّض لنفي ما عداه ، والأحد يثبت مدلوله ، ويتعرض لنفي ما سواه ، ولهذا يستعملونه في النفي ، ويستعملون الواحد في الإثبات ، يقال : ما رأيت أحدًا ، ورأيت واحدًا ، فالأحد في أسماء اللّه تعالى مشعر بوجوده الخاصّ به الذي لا يشاركه فيه غيره»[3].

٢ ـ (**البادئ**) : قال الحافظ : البادئ ـ بالدّال والهمز ـ قد ورد في الأسماء الحسنى في بعض الطرق[4]، وقد وقع في العنكبوت ما

---

(١) يعني في حالة الإثبات والإطلاق ، لا في حالة النفي أو الإضافة ، قال تعالى : ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص : (١)] ، وقال: ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص : (٤)] ، وقال أيضًا : ﴿**فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ**﴾ [الكهف: (١٩)] .

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٢٤٥) .

(٣) نفس المصدر (١٣/ ٣٥٧) .

(٤) يعني طرق الحديث الذي فيه سرد للأسماء الحسنى ، وقد تقدم الكلام عليه .

يشهد له ، في قوله تعالىٰ : ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [1]، و (بدأ) ثلاثيّ ، واسم الفاعل منه (باديء) [2].

٣ ـ (الباريءُ) : نقل الحافظ ـ في شرح هذا الاسم ـ عن الطيبي قال : «الباريءُ من البرء ، وأصله خلوص الشيء عن غيره ، إما علىٰ سبيل التقضّي منه ، وعليه قولهم : برأ فلان من مرضه ، والمديون من دينه ، ومنه استبرأت الجارية وإما علىٰ سبيل الإنشاء ، ومنه : برأ اللّٰه النّسمة .

وقيل : الباريءُ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلّين بالنظام» .

وعن الحليمي قال : «الباريءُ ، معناه الموجد لما كان في معلومه، وإليه الإشارة بقوله : ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾ [3]، ويحتمل أنّ المراد به قالب الأعيان ، لأنّه أبدع الماء والتراب والنار والهواء ، لا من شيء ، ثم خلق منها الأجسام المختلفة» ، وعن الراغب قال : «الباريءُ أخص بوصف اللّٰه تعالىٰ ، والبريّة الخلق . قيل : أصله الهمز، فهو من (برأ) ، وقيل : أصله البري ، من بريت العود . وقيل : البريّة من البرىٰ ـ بالقصر ـ ، وهو التراب ، فيحتمل أن يكون معناه : موجد الخلق من البرىٰ ، وهو التراب»[4].

---

(١) سورة العنكبوت ـ الآية (٢٠) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (٣٧٧/١٢) ، ومقدمته (هدي الساري) (ص ٨٥) .

(٣) سورة الحديد ـ الآية (٢٢) .

(٤) انظر كل ما ذكر في «فتح الباري» : (٣٩١/١٣) .

٤ ـ (الباطن) : قال البخاري ـ في صحيحه ـ : «قال يحيى: الظّاهر على كلّ شيء علمًا ، والباطن على كلّ شيء علمًا» [(١)] .

وقال الحافظ ـ في الشرح ـ : «يحيى هذا هو ابن زياد الفراء [(٢)] ، النحوي المشهور ، ذكر ذلك في (كتاب معاني القرآن) له . وقال غيره: معنى الظّاهر الباطن : العالم بظواهر الأشياء وبواطنها . وقيل : الظاهر بالأدلّة ، الباطن بذاته . وقيل : الظاهر بالعقل ، الباطن بالحسّ . وقيل : معنى الظاهر : العالي على كلّ شيء لأن من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه . والباطن : الذي بطن في كل شيء ، أو علم باطنه» [(٣)] .

قلت : وفي الحديث عن النبي ﷺ : « ... **وأنت الظّاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء**» [(٤)] ، وهذا أحسن ما يُفسَّر به هذان الاسمان ، لكونه عن المعصوم الذي : ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾ [(٥)] ، ﷺ .

٥ ـ (الباقي) : قال الحافظ : «المراد أن كلّ شيء يفنى وهو الباقي، فهو بعد كلّ شيء ، فلا شيء بعده ، كما قال تعالى : ﴿**كُلُّ**

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٣٦١) ، كتاب التوحيد ، باب رقم (٤) .

(٢) هو يحيى بن زياد بن عبد اللّه ، أبو زكريا الكوفي ، نزيل بغداد ، مولى بني سعد ، المشهور بالفراء ، شيخ النحاة واللغويين والقراء ، كان يقال له : أمير المؤمنين في النحو ، من تصانيفه «معاني القرآن» ، توفي سنة (٢٠٧هـ) ، رحمه اللّه ، «البداية والنهاية» : (١٠/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٢) .

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ (١٧/ ٣٥ ـ ٣٦) ، كتاب الذكر والدعاء .

(٥) سورة النجم ـ الآيتان (٣ ـ ٤) .

﴿شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [1] »[2] .

٦ ـ (**البديع**) : قال الحافظ : «البديع من أسماء اللّه ، قال في الأصل[3] : البديع والمبدع والخالق والباريء والفاطر واحد»[4] .

٧ ـ (**البصير**) : نقل الحافظ عن البيهقي أنه قال : «البصير : من له بصر يدرك به المرئيّات»[5] .

٨ ـ (**التوّاب**) : قال الحافظ : «قال الحليمي في تفسير (التوّاب) في الأسماء الحسنىٰ : إنّه العائد علىٰ عبده بفضل رحمته ، كلما رجع لطاعته ، وندم علىٰ معصيته ، فلا يحبط عنه ما قدّمه من خير ، ولا يحرمه ما وعد به الطائع من الإحسان . وقال الخطابي : التوّاب الذي يعود إلى القبول كلما عاد العبد إلى الذنب وتاب»[6] .

٩ ـ (**الحليم**) : قال الحافظ : «قال العلماء : الحليم : الذي يؤخّر العقوبة مع القدرة»[7] ، وفي موضع آخر شرح اسم (الصبور) وقال : «وهو قريب من معنىٰ الحليم ، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة»[8] .

---

(١) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٧/ ٧٠٤) .

(٣) يعني بالأصل «صحيح البخاري» .

(٤) «هدي الساري» (ص ٨٥) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٣) .

(٦) المصدر السابق (١١/ ١٠٤) .

(٧) نفس المصدر (١١/ ١٤٦) .

(٨) نفس المصدر (١٣/ ٣٦١) .

١٠ ـ (**الحميد**) : قال الحافظ : أما (الحميد) فهو فعيل من الحمد ، بمعنى محمود ، وأبلغ منه ، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها . وقيل : هو بمعنى الحامد أي يحمد أفعال عباده». وقال : «الحمد يدّل على صفة الإكرام»[1].

١١ ـ (**الحقّ**) : قال الحافظ ـ في شرح حديث ابن عباس في دعاء التهجّد بالليل ، وفيه : «ولك الحمد أنت الحق»[2] ـ قال : «قوله : (أنت الحق) أي المتحقق الوجود ، الثابت بلا شكّ فيه . قال القرطبي : هذا الوصف له سبحانه وتعالى بالحقيقة ، خاص به لا ينبغي لغيره ؛ إذ وجوده لنفسه ، فلم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم بخلاف غيره . وقال ابن التين : يحتمل أن يكون معناه : أنت الحق بالنسبة إلى من يدّعى فيه أنه إله ، أو بمعنى أنّ من سمّاك إلهًا فقد قال الحقّ»[3].

وقال ـ في موضع آخر ـ : نقلاً عن ابن بطال : «المراد بالحق في الأسماء الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير . وقال الراغب : الحق في الأسماء الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة» . . . إلى أن قال : «ونقل البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) عن الحليمي ، قال : الحق ما لا يسيغ إنكاره ، ويلزم إثباته والاعتراف به ، ووجود الباري أولى ما يجب الاعتراف به ولا

---

(١) نفس المصدر (١١/ ١٦٣) .

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/٣) ، برقم (١١٢٠) ، وفي مواضع أخرى من الصحيح برقم (٦٣١٧) ، و (٧٣٨٥) ، و (٧٤٩٩) .

(٣) «فتح الباري» : (٣/ ٤) .

يسيغ جحوده ؛ إذ لا مثبت تظاهرت عليه البيّنة الباهرة ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى»[1].

١٢ ـ (**الخالق**) : قال الحافظ : «الخالق : من الخلق ، وأصله التقدير المستقيم ، ويطلق على الإبداع ، وهو إيجاد الشيء على غير مثال ، كقواله تعالى : ﴿**خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾ [2]، وعلى التكوين، كقوله تعالى : ﴿**خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ**﴾ [3] »[4].

ونقل عن ابن بطال أنه قال : «الخالق ـ في هذا الباب ـ يراد به المبدع المنشيء لأعيان المخلوقين ، وهو معنى لا يشارك اللَّه فيه أحد»[5].

١٣ ـ (**الخبير**) : نقل الحافظ عن البيهقي قال : كان أبو إسحاق الإسفرايني[6] يقول : «معنى الخبير يعلم ما كان قبل أن . . . .

---

(١) نفس المصدر : (١٣/ ٣٧١ ـ ٣٧٢) .

(٢) ورد في آيات سور عديدة ، منها : سورة الأنعام ـ الآية (١) .

(٣) سورة النحل ـ الآية (٤) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩١) .

(٥) نفس المصدر : (١٣/ ٣٩٢) .

(٦) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، أبو إسحاق ، الإسفرايينيّ ، الملقّب ، ركن الدين ، الفقيه الشافعي ، المتكلم الأصولي ، الأستاذ العلاّمة ، أحد المجتهدين في عصره ، قال الذهبي : «وحكى أبو القاسم القشيري عنه أنه كان ينكر كرامات الأولياء ، ولا يجوّزها ، وهذه زلة كبيرة» .
وهو صاحب تصانيف باهرة في الأصلين وغيرهما ، منها : «جامع الجلي في أصول الدين» ، وتوفي سنة (٤١٨هـ) ، رحمه اللَّه تعالى . =

يكون»[1]. قلت: وقال الخطابي: «هو العالم بكنه الشّيء، المطّلع على حقيقته»[2].

١٤ ـ (الديّان): قال الحافظ ـ في شرح قوله ﷺ: «**يحشر اللّه العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديّان**»[3] ـ قال: «قوله: (الديّان)، قال الحليمي: هو مأخوذ من قوله: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾[4]، وهو المحاسب المجازي، لا يضيع عمل عامل. انتهى.

ووقع في مرسل أبي قلابة[5]: (البر لا يبلى، والإثم لا يُنسى، والديان لا يموت، وكن ما شئت كما تدين تدان)، ورجاله ثقات، أخرجه البيهقي في الزّهد، وقد تقدّمت الإشارة إليه في تفسير سورة الفاتحة[6].

= انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥)، و«البداية والنهاية» (١٢/ ٢٦).

(١) «فتح الباري»: (١٣/ ٣٦٢).

(٢) «شأن الدّعاء» للخطابي، تحقيق أحمد الدقاق، (ص ٦٣)، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ.

(٣) ذكره البخاري معلّقًا في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٤٥٣)، كتاب التوحيد، باب رقم (٣٢) وسيأتي الكلام على هذا الحديث في مبحث الصفات، (ص ٦٩٠ ـ ٦٩٣).

(٤) سورة الفاتحة ـ الآية (٤).

(٥) هو عبد اللّه بن زيد بن عمرو أو عامر، الجرميّ، أبو قلابة البصريّ، ثقة فاضل، كثير الإرسال. قال العجلي: فيه نصب يسير، توفي بالشام هاربًا من القضاء، سنة (١٠٤هـ)، وقيل: بعدها. «تقريب التهذيب»: (١/ ٤١٧).

(٦) والذي تقدم هو قوله: «يقال في المثل: كما تدين تدان، وقد ورد هذا في حديث مرفوع أخرجه عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن النبي ﷺ =

وقال الكرماني : المعنى : لا ملك إلاّ أنا ، ولا مجازي إلاّ أنا ، وهو من حصر المبتدأ في الخبر . وفي هذا اللفظ إشارة إلى صفة الحياة والعلم والإرادة والقدرة ، وغيرها من الصفات المتفق عليها عند أهل السنّة»[1] .

١٥ ـ (**الرّبّ**) : قال الحافظ : «الربّ : هو المالك والقائم بالشيء ، فلا توجد حقيقة ذلك إلا للّه تعالى»[2] .

قلت : وتقدم الكلام على هذا الاسم أيضًا في مبحث تعريف توحيد الرّبوبيّة من الفصل الثاني[3] .

١٦ ، ١٧ ـ (**الرحمن ، الرحيم**) : قال البخاري ـ في أوّل كتاب التفسير من صحيحه ـ : «الرحمن الرحيم : اسمان من الرحمة ، الرحيم والراحم بمعنى واحد ، كالعليم والعالم» . وقال الحافظ ـ في الشرح ـ : «قوله : (الرحمن الرحيم : اسمان من الرحمة) أي مشتقان من الرحمة . . . ، وقيل : ليس الرحمن مشتقًّا ، لقولهم : وما الرحمن[4] ؟ وأجيب بأنّهم جهلوا الصفة والموصوف ، ولهذا لم

= بهذا ، وهو مرسل ، رجاله ثقات . ورواه عبد الرزاق بهذا الإسناد أيضًا عن أبي قلابة عن أبي الدرداء موقوفًا ، وأبو قلابة لم يدرك أبا الدرداء . وله شاهد موصول من حديث ابن عمر ، أخرجه ابن عدي ، وضعّفه» . «فتح الباري» : (٨/ ١٥٦) .

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٨) .

(٢) المصدر السابق : (٥/ ١٧٩) .

(٣) انظر (ص ٢٤٧) .

(٤) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا** ﴾ [سورة الفرقان ـ الآية (٦٠)] .

يقولوا : ومن الرحمن ؟ ، وقيل : هو علم بالغلبة ، لأنّه جاء غير تابع لموصوف في قوله : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [1]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ﴾ [2]، ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [3]، ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ﴾ [4]، وغير ذلك . وتعقّب بأنّه لا يلزم من مجيئه غير تابع أن لا يكون صفة ؛ لأنّ الموصوف إذا علم جاز حذفه وإبقاء صفته .

قوله : (الرحيم والراحم بمعنى واحد ، كالعليم والعالم) هذا بالنظر إلى أصل المعنى ، وإلاّ فصيغة فعيل من صيغ المبالغة ، فمعناه زائد على معنى الفاعل ، وقد ترد صيغة فعيل بمعنى الصفة المشبهة ، وفيها أيضًا زيادة لدلالتها على الثبوت ، بخلاف مجرّد الفاعل ؛ فإنه يدل على الحدوث . ويحتمل أن يكون المراد أن فعيلاً بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول ، لأنّه قد يرد بمعنى مفعول ، فاحترز عنه[5].

واختلف : هل الرحمن والرحيم بمعنى واحد ، كالندمان والنديم[6]، فجمع بينهما تأكيدًا ؟ أو بينهما مغايرة بحسب المتعلق ،

---

(١) سورة طه ـ الآية (٥) .

(٢) سورة الفرقان ـ الآية (٦٠) .

(٣) سورة الإسراء ـ الآية (١١٠) .

(٤) سورة مريم ـ الآية (٨٥) .

(٥) وهذا الاحتمال ـ في نظري ـ أرجح بالنسبة لمراد البخاري .

(٦) قال في «اللسان» : «النّديم : الشريب الذي ينادمه ـ يجالسه على الشرب ـ ، وهو ندمانه أيضًا ، ونادمني فلان على الشراب ، فهو نديمي وندماني» . « لسان العرب» ـ مادة «ندم» ـ : (١٢/ ٥٧٢) .

فهو رحمن الدنيا ، ورحيم الآخرة ، لأنّ رحمته في الدنيا تعم المؤمن والكافر ، وفي الآخرة تخصّ المؤمن ؟ أو التغاير بجهة أخرىٰ ، فالرحمن أبلغ ؛ لأنه يتناول جلائل النعم وأصولها ، تقول : فلان غضبان ، إذا امتلأ غضبًا . وأردف بالرحيم ليكون كالتّتمّة ، ليتناول ما دقّ . وقيل : الرحيم أبلغ لما يقتضيه صيغة فعيل . والتحقيق : أنّ جهة المبالغة فيهما مختلفة»[1] .

ونقل الحافظ - في موضع آخر - عن الحليمي قال : «معنىٰ (الرحمن) أنّه مزيح العلل ، لأنه لما أمر بعبادته بيّن حدودها وشروطها، فبشّر وأنذر ، وكلّف ما تحمله بنيتهم ، فصارت العلل عنهم مزاحة ، والحجج منقطعة .

قال : ومعنىٰ (الرحيم) أنّه المثيب على العمل ، فلا يضيع لعامل أحسن عملاً ، بل يثيب العامل بفضل رحمته أضعاف عمله»[2] .

ونقل عن الخطابي أيضًا قال : «ذهب الجمهور إلىٰ أنّ (الرحمن) مأخوذ من الرحمة ، مبني علىٰ المبالغة ، ومعناه : ذو الرحمة ، لا نظير له فيها ، ولذلك لا يثنّىٰ ، ولا يجمع واحتجّ له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف[3]، وفيه : (خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من

(١) «فتح الباري» : (٨/ ١٥٥) .

(٢) نفس المصدر : (١٣/ ٣٥٨ - ٣٥٩) .

(٣) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي ، الزهري ، أبو محمد ، أحد المشهود لهم بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورىٰ الذين أخبر عمر عن رسول اللّٰه ﷺ أنه توفي وهو عنهم راض ، أسلم قديمًا ، وهاجر =

اسمي)[1]، قلت : وكذا حديث الرحمة الذي اشتهر بالمسلسل بالأوّليّة[2]، أخرجه البخاري في التاريخ ، وأبو داود ، والترمذي ، والحاكم ، من حديث عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص[3]، بلفظ : (الراحمون يرحمهم الرحمن) الحديث[4]، ثم قال الخطابي : فالرحمن: ذو الرحمة الشاملة للخلق ، والرحيم : فعيل بمعنى فاعل ، وهو خاصّ بالمؤمنين ، قال تعالى : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ﴾[5] ،

= الهجرتين ، وشهد بدراً وسائر المشاهد ، وهو سيد من سادات المسلمين ، مناقبه جمة، توفي سنة (٣٢هـ) رضي اللّٰه عنه .
انظر : «الإصابة» (٤/٣٤٦ ـ ٣٥٠) .

(١) أخرجه أبو داود في سننه ـ تحقيق الدعاس ـ : (٢/٣٢٢) ، برقم (١٦٩٤) ، والترمذي في سننه ـ تحقيق الحوت ـ : (٤/٢٧٨) ، برقم (١٩٠٧) ، وقال : حديث صحيح .

(٢) الحديث المسلسل : هو ما تتابع رجال إسناده على صفة أو حالة للرواة تارة ، وللرواية تارة أخرى ، وله أنواع . والمسلسل بالأوّلية : سمي بذلك لأن الرواة فيه تتابعوا على قول : (أوّل حديث سمعته) . انظر : «تدريب الراوي» للسيوطي ، (٢/١٨٧ ـ ١٨٩) .

(٣) هو عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سُعَيْد بن سهم القرشي ، السّهميّ ، أبو محمد أو أبو عبد الرحمن ، صحابي جليل ، أسلم قبل أبيه عمرو بن العاص ، وروى عن النبي ﷺ كثيراً فهو أحد السابقين من الصحابة ، وأحد المكثرين عن النبي ﷺ وأحد العبادلة الفقهاء ، اختلف في سنة وفاته فقيل : ٦٥هـ أو ٦٨هـ أو ٦٩هـ ، وكذلك في مكان وفاته فقيل : بمكة ، أو بالطائف ، أو بمصر والراجح أنه توفي في ذي الحجة ليالي الحرة بالطائف ، رضي اللّٰه تعالى عنه . انظر : «الإصابة» (٤/١٩٢ ـ ١٩٤) ، و« تقريب التهذيب » (١/٤٣٦) .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه : (٥/٢٣١) ، برقم (٤٩٤١) . والترمذي في سننه : (٤/٢٨٥) ، برقم (١٩٢٤) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . والحاكم في «المستدرك» (٤/١٧٥) ، برقم (٧٢٧٤) .

(٥) سورة الأحزاب ـ الآية (٤٣) .

وأورد عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما أنه قال : (الرحمن والرحيم اسمان رقيقان ، أحدهما أرقّ من الآخر) ، وعن مقاتل[1] أنه نقل عن جماعة من التابعين مثله ، وزاد : فالرحمن بمعنى المترحم ، والرحيم بمعنى المتعطف . ثم قال الخطابي : لا معنى لدخول الرقّة في شيء من صفات اللَّه تعالى ، وكأنّ المراد بها اللطف ، ومعناه الغموض ، لا الصّغر الذي هو من صفات الأجسام . قلت : والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت ، لأنّه من رواية الكلبي[2] ، عن أبي صالح[3] ، عنه ، والكلبي متروك الحديث ، وكذلك مقاتل .

ونقل البيهقي عن الحسين بن المفضل البجلي[4] أنه نسب راوي حديث ابن عباس إلى التصحيف . وقال : إنما هو الرفيق ـ بالفاء ـ ،

---

(١) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي ، الخراساني ، أبو الحسن ، البلخي ، نزيل مرو ، ويقال له ابن دوال دوز ، كذّبوه وهجروه ، ورمي بالتجسيم ، مات سنة (١٠٥هـ) . «تقريب التهذيب» (٢/ ٢٧٢) .

(٢) الكلبي : هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي ، أبو النضر ، الكوفي ، النسّابة ، المفسّر ، متّهم بالكذب ، ورمي بالرّفض ، مات سنة (١٤٦هـ) . «تقريب التهذيب» (٢/ ١٦٣) .

(٣) هو باذام ـ بالدال المعجمة ـ ، ويقال : آخره نون ، أبو صالح ، مولى أم هانيء ، ضعيف مدلّس ، توفي بعد المائة من الهجرة . «تقريب التهذيب» (١/ ٩٣) .

(٤) هكذا في الأصل (الحسين بن المفضل) ، والصواب : الحسين بن الفضل ، كما في «الأسماء والصفات» للبيهقي ، (ص ٥١) .

وهو : الحسين بن الفضل بن عمير البجلي ، أبو علي الكوفي ثم النسيابوري ، العلامة المفسّر اللغوي ، إمام عصره في معاني القرآن ، توفي سنة (٢٨٢هـ) رحمه اللَّه .

انظر : «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٤١٤ ـ ٤١٦) ، و«لسان الميزان» (٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨).

وقوّاه البيهقي بالحديث الذي أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعًا : (إنّ اللَّه رفيق يحب الرفق ، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف) [1]، وأورد له شاهدًا من حديث عبد اللَّه بن مغفل[2]، ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى[3]، ثم[4] قال : والرحمن خاصّ في التسمية عام في الفعل ، والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل»[5].

كان هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في شرح هذين الاسمين من الأسماء الحسنى ، ومن أحسن من تكلّم في شرحهما الإمام ابن القيم حيث قال : «وأمّا الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى بديع ، وهو أنّ الرحمن دالّ على الصفة القائمة به سبحانه ، والرحيم دالّ على تعلّقها بالمرحوم ، فكان الأول للوصف ، والثاني للفعل . فالأول دالّ على أنّ الرّحمة صفته ، أي صفة ذات له سبحانه ، والثاني دالّ على أنّه يرحم خلقه برحمته ، أي صفة فعل له سبحانه ، وإذا أردت فهم هذا ، فتأمل قوله تعالى : ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [6] ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٤٦/١٦) ، كتاب البر والصلة ، باب فضل الرفق .

(٢) هو عبد اللَّه بن مُغفّل بن عبد غِنمْ ، وقيل : عبدنهم بن عفيف المزني ، من مشاهير الصحابة ، شهد بيعة الشجرة ، ومات بالبصرة سنة (٥٩هـ) أو (٦٠هـ) أو (٦١هـ) ، رضي اللَّه عنه . «الإصابة» (٢٤٢/٤ ـ ٢٤٣).

(٣) لم أقف على ترجمة له .

(٤) في الأسماء والصفات (ص ٥٢) : أنّه قال .

(٥) «فتح الباري» : (٣٥٩/١٣) .

(٦) سورة الأحزاب ـ الآية (٤٣) .

رَّحِيمٌ﴾[1]، ولم يجيء قطّ : رحمن بهم ، فعلم بهذا أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته». قال ـ رحمه اللَّه ـ : «وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم ينجل لك صورتها»[2].

١٨ ـ (**الرقيب**) : قال الحافظ : الرقيب من أسماء اللَّه تعالىٰ ، ومعناه : الحافظ[3].

١٩ ـ (**السلام**) : قال الحافظ : «ثبت في القرآن في أسماء اللَّه ﴿**السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ**﴾[4]، ومعنى السّلام : السّالم من النقائص ، وقيل : المسلّم لعباده ، وقيل : المسلّم على أوليائه»[5].

ونقل عن التوربشتي قال : «السلام من أسماء اللَّه تعالىٰ ، وضع المصدر موضع الاسم مبالغة ، والمعنى : أنّه سالم من كلّ عيب وآفة ونقص وفساد»[6].

وقال الحافظ أيضًا : «قال أهل العلم : معنى السلام في حقّه سبحانه وتعالىٰ الذي سلم المؤمنون من عقوبته . . . وقيل : السلام : من سلم من كلّ نقص ، وبريء من كل آفة وعيب ، فهي صفة سلبية .

---

(١) سورة التوبة ـ الآية (١١٧) .

(٢) «بدائع الفوائد» ، لابن القيم : (١/ ٢٨) .

(٣) انظر : «هدي الساري» (مقدمة الفتح) ، (ص ١٢٤) .

(٤) سورة الحشر ـ الآية (٢٣) .

(٥) «فتح الباري» : (١١/ ١٣) ، وانظر أيضًا : (٢/ ٣١٢) .

(٦) نفس المصدر : (٢/ ٣١٤) .

وقيل : المسلّم على عباده ، لقوله : ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[1]، فهي صفة كلامية ، وقيل : الذي سلم الخلق من ظلمه ، وقيل : منه السلامة لعباده ، فهي صفة فعليّة»[2].

٢٠ ـ (السميع) : نقل الحافظ عن البيهقي قال : «السميع : من له سمع يدرك به المسموعات»[3].

٢١ ـ (السيّد) : قال الحافظ : «لم يرد في القرآن أنه من أسماء اللَّه تعالى» . «وقد روى أبو داود ، والنسائي ، وأحمد ، والمصنف في (الأدب المفرد) ، من حديث عبد اللَّه بن الشخير[4]، عن النبي ﷺ قال: (السيد اللَّه) [5]، وقال الخطابي : إنما أطلقه لأنّ مرجع السيادة إلى معنى الرياسة على من تحت يده ، والسياسة له ، وحسن التدبير لأمره»[6].

---

(١) سورة يس ـ الآية (٥٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٦) .

(٣) نفس المصدر : (١٣/ ٣٧٣) .

(٤) هو عبد اللَّه بن الشخّير ـ بكسر الشين ، وتشديد المعجمة مع كسرها ـ ابن عوف بن كعب العامريّ ، صحابي ، من مسلمة الفتح ، ولم تذكر وفاته ، رضي اللَّه تعالى عنه. انظر : «الإصابة» (٤/ ١٢٧) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٤٢٢) .

(٥) جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه ـ تحقيق الدعاس ـ : (٥/ ١٥٤ ـ ١٥٥) ، برقم (٤٨٠٦) ، وأحمد في «المسند» (٤/ ٢٤) ، وهو في «صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري» ، للشيخ الألباني ، برقم (١٥٥/ ٢١١) ، ط ١ سنة ١٤١٤هـ ، نشر : دار الصديق ـ الجبيل ، السعودية .

(٦) «فتح الباري» : (٥/ ١٨٠) .

وقال الحافظ ـ في موضع آخر ، في بيان معنى السيد ـ : «وهو في الأصل : الرئيس الذي يقصد في الحوائج ، ويرجع إليه في الأمور»[1].

٢٢ ـ (**الشكور**) : قال الحافظ : «الشكور من أسماء اللّه تعالى الحسنى ، قيل : معناه الذي يذكر عنده القليل من عمل عباده فيضاعف لهم ثوابه ، وقيل : الراضي بالقليل من الشكر»[2].

٢٣ ـ (**الشهيد**) : نقل الحافظ عن البيهقي ، عن أبي إسحاق الإسفراييني ، قال : «معنى (الشهيد) : يعلم الغائب كما يعلم الحاضر»[3].

٢٤ ـ (**الصبور**) : قال الحافظ : «ومن أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى : الصبور ، ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة ، وهو قريب من معنى الحليم ، والحليم أبلغ في السلامة مع العقوبة»[4].

٢٥ ـ (**الصمد**) : قال الحافظ ـ في شرح قول البخاري : (باب قوله : ﴿**اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾ [5]، والعرب تسمّي أشرافها الصّمد) ـ قال : «قوله : (والعرب تسمّي أشرافها الصمد) ، وقال أبو عبيدة : الصمد: السيد الذي يصمد إليه، ليس أحد فوقه، فعلى هذا هو فَعَل ـ بفتحتين ـ

---

(١) نفس المصدر : (١١/ ٩٩) .

(٢) «هدي الساري» (مقدمة الفتح) ، (ص ١٤٠) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٢) .

(٤) نفس المصدر : (١٣/ ٣٦١) .

(٥) سورة الإخلاص ـ الآية (٢) .

بمعنى مفعول ، ومن ذلك قول الشاعر :

ألا بكر النّاعي بخير بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد»[1]

وقال الحافظ أيضًا : «وأما الصمد فإنّه يتضمن جميع أوصاف الكمال ، لأن معناه : الذي انتهى سؤدده بحيث يصمد إليه في الحوائج كلها ، وهو لا يتم حقيقة إلاّ للَّه»[2].

وأجمل ـ في مقدمة الفتح ـ المعاني التي قيلت في (الصمد) فقال : «الصمد : الذي لا جوف له . وقيل : الذي انتهى إليه السؤدد. وقيل : المقصود . وقيل : الذي لا يأكل . وقيل : الذي لا عيب له . وقيل : الملك . وقيل : الحليم . وقيل : المالك . وقيل : الكامل . وقيل : الذي لا شيء فوقه . وقيل : الذي لا يوجد أحد بصفته»[3].

٢٦ ـ (**الظاهر**) : تقدم شرحه مع اسم (الباطن) [4].

٢٧ ـ (**العزيز**) : نقل الحافظ عن ابن بطال قال : «العزيز يتضمن العزّة» ، وعن الراغب قال : «**العزيز** : الذي يَقهر ولا يُقهر فإنّ العزّة التي للَّه هي الدائمة الباقية ، وهي العزّة الحقيقيّة الممدوحة»[5].

٢٨ ـ (**العظيم**) : قال الحافظ : قال العلماء : «العظيم : الذي لا

---

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٧٤٠) ، والبيت المذكور أورده أبو عبيدة ـ رحمه اللَّه ـ في كتابه «مجاز القرآن» (٢/٣١٦) ، ونسبه إلى الأسديّ ، وهو سبرة بن عمرو الأسدي .

(٢) نفس المصدر : (١٣/٣٥٧) .

(٣) «هدي الساري» (ص ١٤٥) .

(٤) انظر : (ص ٥٧١) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/٣٦٩) .

شيء يعظم عليه»[1]. ونقل عن الكرماني - في شرح قوله ﷺ: «**سبحان اللّه وبحمده سبحان اللّه العظيم**»[2]- قال: «ووصفه بالعظيم لأنّه الشامل لسلب ما لا يليق به، وإثبات ما يليق به، إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك، وكذا العلم بجميع المعلومات، والقدرة على جميع المقدورات، ونحو ذلك»[3].

٢٩ - (**العليم**): نقل الحافظ عن البيهقي، عن أبي إسحاق الإسفرايني، قال: «معنى (العليم) يعلم المعلومات»[4].

٣٠ - (**القادر**): قال الحافظ - نقلاً عن البيهقي -: «القادر: هو الذي له القدرة الشاملة، والقدرة صفة له، قائمة بذاته»[5].

٣١ - (**القويّ**): قال الحافظ - نقلاً عن البيهقي أيضًا -: «القويّ: التامّ القدرة، لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال، ويرجع معناه إلى القدرة»[6].

٣٢، ٣٣ - (**القيّام، القيّوم**)[7]، قال الحافظ: هما من صيغ المبالغة.

---

(١) نفس المصدر: (١١/١٤٦).

(٢) هو تتمة حديث: «**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ...**»، وقد تقدم في (ص ٥٢٨).

(٣) «فتح الباري»: (١٣/٥٤١).

(٤) المصدر السابق: (١٣/٣٦٢).

(٥) نفس المصدر: (١٣/٣٦٠).

(٦) نفس المصدر، والموضع.

(٧) قال البخاري في صحيحه: «قرأ عمر: (الحيّ القيّام) ». وذكر الحافظ في الشرح من وصله. انظر: «صحيح البخاري» مع «الفتح» (٨/٦٦٦)، في تفسير سورة نوح.

ونقل عن الحليمي قال : «القيّوم : القائم على كل شيء من خلقه، يدبره بما يريد» وعن أبي عبيدة بن المثنى قال : «القيّوم : فيعول، وهو القائم الذي لا يزول» . وعن الخطابي قال : «القيّوم : نعت للمبالغة في القيام على كل شيء ، فهو القيمّ على كلّ شيء بالرعاية له»[1] .

٣٤ ـ (**الكريم**) : قال الحافظ : قال العلماء : «الكريم : المعطي فضلاً»[2] .

٣٥ ـ (**اللَّه**) : قال الحافظ ـ نقلاً عن الكرماني ـ : «اللَّه : اسم الذات المقدسة ، الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى»[3] .

وقد تقدم بعض الكلام على هذا الاسم الكريم في المطالب السابقة .

٣٦ ـ (**المؤمن**) : قال الحافظ : «المؤمن : الذي أمن المؤمنون من عقوبته» . قال : «وقيل : المؤمن : الذي صدّق نفسه ، وصدّق أولياءه ، وتصديقه علمه بأنه صادق وأنّهم صادقون . وقيل : الموحّد لنفسه . وقيل : خالق الأمن . وقيل : واهب الأمن . وقيل : خالق الطّمأنينة في القلوب»[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٣٠) .

(٢) المصدر السابق : (١١/١٤٦) .

(٣) نفس المصدر : (١٣/٥٤١) .

(٤) نفس المصدر : (١٣/٣٦٦) .

٣٧ ـ (**المبديء**) : قال الحافظ : وفي الأسماء الحسنىٰ (المبديء) ، وقد وقع في العنكبوت ما يشهد له في قوله تعالىٰ : ﴿**أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**﴾ [1]، و (يُبديء) رباعي ، واسم الفاعل منه : مبديء[2] قال : «وفي اللغة بدأ وأبدأ بمعنىٰ»[3].

٣٨ ـ (**المتكبر**) : قال الحافظ : «المتكبّر يأتي علىٰ وجهين : أحدهما : أن تكون الأفعال الحسنة زائدة علىٰ محاسن الغير ، ومن ثمّ وصف سبحانه وتعالىٰ بالمتكبر . . . »[4].

٣٩ ـ (**المتين**) : قال الحافظ : «**المتين** : بمعنىٰ القويّ ، وهو في اللغة الثابت الصحيح»[5].

٤٠ ـ (**المجيد**) : قال الحافظ : «المجيد : صيغة مبالغة من المجد»[6]، قال : «وأصل المجد الشرف الواسع»[7]، وقال : «وأما المجيد فهو من المجد ، وهو صفة من كمل في الشرف ، وهو مستلزم للعظمة والجلال»[8].

٤١ ـ (**المصوّر**) : قال الحافظ ـ نقلاً عن الطيبي ـ : «**المصور** :

---

(١) سورة العنبكوت ـ الآية (١٩) .

(٢) «فتح الباري» : (١٢/ ٣٧٧) .

(٣) «هدي الساري» (ص ٨٥) .

(٤) «فتح الباري» : (١٠/ ٤٨٩) .

(٥) نفس المصدر : (١٣/ ٣٦٠) .

(٦) نفس المصدر : (١٣/ ٤٠٨) .

(٧) «هدي الساري» (مقدمة الفتح) ، (ص ١٨٦) .

(٨) «فتح الباري» : (١١/ ١٦٣) .

مبدع صور المخترعات ومرتّبها بحسب مقتضى الحكمة» فاللَّه مصوّر كل شيء «في صورة يترتب عليها خواصّه ، ويتم بها كماله» .

وقال ـ نقلاً عن الحليمي ـ : «المصوّر : معناه المهيّئ للأشياء على ما أراده من تشابه وتخالف»[1] .

٤١ ـ (**المقتدر**) : قال الحافظ : «المقتدر : هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء»[2] .

٤٣ ـ (**المقسط**) : قال الحافظ : «وفي الأسماء الحسنى (المقسط) قال الحليمي : هو المعطي عباده القسط ، وهو العدل من نفسه ، وقد يكون معناه : المعطي لكل منهم قسطًا من خيره»[3] .

٤٤ ـ (**الملك**) : قال الحافظ : «قال البيهقي : **الملك** والمالك : هو الخاص الملك، ومعناه في حقّ اللَّه تعالى القادر على الإيجاد، وهي صفة يستحقها لذاته . وقال الراغب : الملك : المتّصف بالأمر والنهي، وذلك يختص بالناطقين، ولهذا قال : ﴿ **مَلِكِ النَّاسِ** ﴾[4]، ولم يقل: ملك الأشياء، قال: وأما قوله : ﴿ **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾[5]، فتقديره : الملك في يوم الدين ، لقوله : ﴿ **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ** ﴾[6] انتهى»[7] .

---

(١) المصدر السابق : (١٣/ ٣٩١) .

(٢) نفس المصدر : (١٣/ ٣٦٠) .

(٣) نفس المصدر : (١٣/ ٥٣٩) .

(٤) سورة الناس ـ الآية (٢) .

(٥) سورة الفاتحة ـ الآية (٤) .

(٦) سورة غافر ـ الآية (١٦) .

(٧) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٧) .

٤٥ ـ (**المهيمن**) : قال الحافظ : « قال ابن قتيبة [(١)] ـ وتبعه جماعة ـ : (مهيمنًا) مفيعل من أيمن ، قلبت همزته هاء ، وقد أنكر ذلك ثعلب ، فبالغ حتى نسب قائله إلى الكفر ، لأنّ المهيمن من الأسماء الحسنى ، وأسماء اللَّه تعالى لا تصغّر . والحقّ أنّه أصل بنفسه، ليس مبدلاً من شيء ، وأصل الهيمنة الحفظ والارتقاب ، تقول: هيمن فلان على فلان ، إذا صار رقيبًا عليه ، فهو مهيمن»[(٢)].

وقال الحافظ أيضًا : «نقل البيهقي عن الحليمي ، أن (المهيمن) معناه : الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئًا ولو كثر ، ولا يزيد العاصي عقابًا على ما يستحقه ، لأنّه لا يجوز عليه الكذب ، وقد سمّي الثواب والعقاب جزاء ، وله أن يتفضل بزيادة الثواب ، ويعفو عن كثير من العقاب . قال البيهقي : هذا شرح قول أهل التفسير في (المهيمن): إنه الأمين ، ثم ساق من طريق التّيمي[(٣)] عن ابن عباس ـ في قوله : ﴿ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [(٤)]، قال : مؤتمنًا . ومن طريق علي بن أبي طلحة[(٥)]

---

(١) هو عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، أبو محمد ، العلامة ، صاحب التصانيف ، كان ثقة ديّناً فاضلاً ، من تصانيفه «تأويل مختلف الحديث» ، توفي سنة (٢٧٦هـ) رحمه اللَّه . «ميزان الاعتدال» (٢/ ٥٠٣) ، «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٦٣١ ، ٦٣٣) .

(٢) نفس المصدر : (٨/ ٢٦٩) .

(٣) لعله : إبراهيم بن يزيد بن شريك التّيمي ، يكنى أبا أسماء ، الكوفي العابد ، ثقة إلا أنه يرسل ويدلس ، توفي سنة (٩٢هـ) ، وله أربعون سنة رحمه اللَّه . «تهذيب التهذيب» (١/ ١٧٦) ، «تقريب التهذيب» (١/ ٤٥ ـ ٤٦) .

(٤) سورة المائدة ـ الآية (٤٨) .

(٥) هو علي بن أبي طلحة سالم ، مولى بني العباس ، سكن حمص ، أرسل عن ابن =

عن ابن عباس : المهيمن : الأمين . ومن طريق مجاهد[1] قال : المهيمن : الشاهد . وقيل : المهيمن : الرقيب على الشيء والحافظ له . وقيل : الهيمنة : القيام على الشيء قال الشاعر :

ألا إن خير الناس بعد نبيّه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

يريد القائم على النّاس بعده بالرعاية لهم . انتهى ، ويصحّ أن يريد الأمين عليهم ، فيوافق ما تقدّم»[2].

٤٦ ـ (**نور السماوات والأرض**) : قال الحافظ : «قوله : (أنت نور السماوات والأرض) [3] أي منوّرهما ، وبك يهتدي من فيهما . وقيل : المعنى أنت المنزّة عن كلّ عيب ، يقال : فلان منوّر ، أي مبرّأ من كلّ عيب . ويقال : هو اسم مدح ، تقول : فلان نور البلد أي مزيّنه»[4].

٤٧ ـ (**الوتر**) : قال الحافظ : « الوتر : الفرد . ومعناه في

= عباس ولم يره ، صدوق قد يخطيء ، مات سنة (١٤٣هـ) . «تقريب التهذيب» (٣٩/٢) .

(١) هو مجاهد بن جبر ـ بفتح الجيم وسكون الموحدة ـ ، أبو الحجاج ، المخزومي مولاهم ، المكي ، ثقة ، إمام في التفسير وفي العلم ، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو اربع ومائة ، وله ثلاث وثمانون سنة . «تقريب التهذيب» (٥٢٠) .

(٢) «فتح الباري» : (٣٦٦/١٣) .

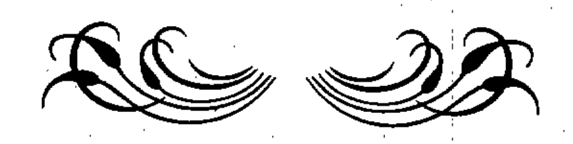
(٣) وقع ذلك في حديث دعاء التهجدّ بالليل ، أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/٣)، برقم (١١٢٠) .

(٤) «فتح الباري» : (٤/٣) .

حقّ اللَّه : أنه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ، ولا انقسام»[1] .

٤٨ ـ (**الودود**) : ذكر في متن الصحيح : «الودود : الحبيب»[2] ، وقال الحافظ ـ في الشرح ـ : «وأما تفسير الودود بالحبيب ، فإنه يأتي بمعنى المحبّ والمحبوب ، لأن أصل الودّ محبّة الشيء . قال الراغب: الودود يتضمن ما دخل في قوله تعالى : ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾[3]»[4] .

هذه هي الأسماء الحسنى التي شرحها الحافظ في كتابه «الفتح» ، ونقل فيه أقوال جملة من أهل العلم ، والحمد للَّه ربّ العالمين .



(١) نفس المصدر : (١١/ ٢٢٧) .

(٢) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٠٣) ، كتاب التوحيد ، باب رقم (٢٢).

(٣) سورة المائدة ـ الآية (٥٤) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٨) .

* المبحث الثاني *

منهجه في صفات اللَّه تعالىٰ

تناول الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ موضوع الصفات من جوانب متعدّدة ، وسلك فيه طريقة أدّاه إليها اجتهاده ، وقرّر ما رآه صوابًا ، وردّ ما رآه مجانبًا للصّواب في هذا الباب العظيم ، ذاكرًا أدلّته التي تؤيّد ما يقوله من النقل والعقل وأقوال الأئّمة وأهل العلم .

ويتمثل منهجه في ذلك كلّه في المطالب العشرة التالية :

• المطلب الأوّل •

إثبات أنّ للَّه صفات ، والرّدّ علىٰ من أنكر ذلك

زعم بعض أهل العلم أنّ إطلاق لفظ «الصفات» علىٰ اللَّه تعالىٰ بدعة لم يدل عليه كتاب ولا سنّة ، ولا نطق به أحد من السّلف[1] .

وقد تصدّىٰ الحافظ لهذه المسألة في الفتح ، وردّ هذا الزّعم علىٰ زاعمه ، وأثبت أنّ للَّه صفات ، وأنّ إطلاق لفظ «الصّفات» علىٰ اللَّه تعالىٰ مشروع بالكتاب ، والسنة ، والإجماع .

---

(١) الذي زعم ذلك هو أبو محمد ابن حزم الظاهري ، ذكره في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» : (٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٦) .

ففي شرح حديث الرجل الذي كان يقرأ في صلاته فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ . وذكر ذلك للنّبيّ ﷺ ، فقال : «سلوه لأيّ يصنع ذلك؟» فسألوه ، فقال : «لأنّها صفة الرّحمن» . . . . الحديث[1] .

قال الحافظ : «وفي حديث الباب حجّة لمن أثبت أنّ للّه صفة ، وهو قول الجمهور ، وشذّ ابن حزم ، فقال : هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام ، من المعتزلة ، ومن تبعهم ، ولم يثبت عن النّبيّ ﷺ . ولا عن أحد من أصحابه . فإن اعترضوا بحديث الباب[2] ، فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال[3] ، وفيه ضعف . قال : وعلى تقدير صحّته ، فـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ، ولا يزاد عليه ، بخلاف الصفة التي يطلقونها ، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلاّ على جوهر أو عرض» .

قال الحافظ : «كذا قال ، وسعيد متفق على الاحتجاج به ، فلا

---

(١) أخرجه البخاري ، وسبق ذكره بتمام لفظه في (ص ٥٦٨) .

(٢) هذا كلام ابن حزم بالمعنى ، يعني فإن اعترض مجوّزو إطلاق لفظه صفة بالحديث المذكور .

(٣) هو سعيد بن أبي هلال الليثيّ مولاهم ، أبو العلاء ، المصري ، قيل : مدني الأصل، وقال ابن يونس : بل نشأ بها . قال الذهبي : «ثقة معروف ، حديثه في الكتب الستة . . . ، قال ابن حزم وحده : ليس بالقوي» . وقال الحافظ ابن حجر : «صدوق ، لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفًا ، إلاّ أن السّاجي حكى عن أحمد أنّه اختلط» . مات بعد الثلاثين ـ يعني ومائة ـ ، وقيل : قبلها ، وقيل : قبل الخمسين بسنة ، رحمه اللّه تعالى .

انظر : «ميزان الاعتدال» (٢/ ١٦٢) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٣٠٧) .

يلتفت إليه في تضعيفه ، وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى ، قال اللَّه تعالى : ﴿**وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا**﴾[1] ، وقال ـ بعد أن ذكر منها عدّة أسماء في آخر سورة الحشر ـ : ﴿**لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ**﴾ . والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته . . .»[2] . قال : «وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ [3] ، فنزّه نفسه عمّا يصفونه به من صفة النّقص ، ومفهومه أنّ وصفه بصفة الكمال مشروع»[4] .

وذكر الحافظ أيضًا دليلاً آخر على إطلاق لفظ «صفة» على اللَّه تعالى ، فقال : «وقد أخرج البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) بسند حسن ، عن ابن عباس : أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا : صف لنا ربّك الذي تعبد ، فأنزل اللَّه عز وجل : ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ . فقال : «**هذه صفة ربيّ عز وجل**»[5] .

فيتبيّن بهذا أنّ ما ذهب إليه الحافظ في هذه المسألة هو الصواب

---

(١) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٠) .

(٢) سبق بيان هذا في مبحث الأسماء ، وأنّ أسماء اللَّه الحسنى متضمنة لصفاته العليا ، ومشتقّة منها ، وأن هذا سبب كونها حسنى ، إذ لو كانت أسماء جامدة لا تدّل على صفات عالية ما كانت حسنى . وانظر ما سبق في (ص ٥٦٨) ، (العلاقة بين الأسماء والصفات) .

(٣) سورة الصافات ـ الآية (١٨٠) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٣٥٦ ـ ٣٥٧) .

(٥) نفس المصدر .

الذي يؤيّده الكتاب والسنة ، وتصريحات السلف في كتبهم التي ألّفوها في إثبات توحيد الأسماء والصفات . ويتبين أيضًا أنّ ما ذهب إليه ابن حزم في هذه المسألة مذهب شاذّ لا يوافق عليه ، ولا حجّة له فيما ذكر.

وأكّد الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ ضرورة إثبات الصّفات للَّه تعالىٰ ، لما دلّ علىٰ ذلك من الأدلّة النّقليّة والعقليّة .

أمّا الأدّلة النّقليّة فلأنّ نصوص الكتاب والسنة قد توافقت علىٰ إثبات الصفات للَّه تعالىٰ ، بحيث يكون من أنكرها مخالفًا للكتاب والسنة جميعًا .

أشار الحافظ إلىٰ هذا في بيانه لمنهج البخاري في سياق الأدلة التي يستدلّ بها علىٰ توحيد الأسماء والصفات ، حيث قال : «الذي يظهر من تصرّف البخاري في (كتاب التوحيد) أنّه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدّسة ، فيدخل كلّ حديث منها في باب ، ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلىٰ خروجها عن أخبار الآحاد ، علىٰ طريق التّنزّل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديّات[1] ، وأنّ من أنكرها خالف الكتاب والسنة جميعًا»[2] .

---

(١) وقد سبق في الباب التمهيدي البحث في الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقيدة ، وبيان موقف الحافظ منه .

(٢) وهذا من فقه الإمام البخاري ـ رحمه اللَّه ـ ، وقوّته في إفحام المبتدعة ، حتىٰ لا يبقىٰ لهم عذر في ردّ أحاديث الصفات بحجة أنّها آحاد لا تفيد اليقين .

قال : «وقد أخرج ابن أبي حاتم في (كتاب الرّدّ على الجهمية) بسند صحيح عن سلام بن أبي مطيع [1] ـ وهو شيخ شيوخ البخاري ـ أنه ذكر المبتدعة فقال : ويلهم ، ماذا ينكرون من هذه الأحاديث ، واللَّه ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله ، يقول اللَّه تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾ [2] ﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ**﴾ [3] ﴿**وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾ [4] ﴿**مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ [5] ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً**﴾ [6] ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [7] ، ونحو ذلك ، فلم يزل ـ أي سلام بن أبي مطيع ـ يذكر الآيات من العصر إلى غروب الشمس» [8] .

وأمّا الأدلّة العقليّة فبيانها أنّه قد عُلم ضرورة وجوب الكمال للَّه تعالى ، فلزم إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة له ، لأنّ أضداد هذه الصّفات نقص ، والنّقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى .

---

(١) هو سلام بن أبي مطيع ، أبو سعيد ، الخزاعي مولاهم ، البصري ، ثقة ، صاحب سنّة ، توفي سنة (١٦٤هـ) ، وقيل : بعدها ، رحمه اللَّه تعالى . «تقريب التهذيب» (٣٤٢/١) .

(٢) سورة الحج ـ الآية (٧٥) .

(٣) سورة آل عمران ـ الآية (٢٨) و (٣٠) .

(٤) سورة الزمر ـ الآية (٦٧) .

(٥) سورة ص ـ الآية (٧٥) .

(٦) سورة النساء ـ الآية (١٦٤) .

(٧) سورة طه ـ الآية (٥) .

(٨) «فتح الباري» : (٣٥٩/١٣) .

وهذا معنى ما ذكره الحافظ في معرض كلامه على صفة العلم، ووجوب إثباته للَّه تعالى، ثم قال: «وهذا القدر كاف من الأدلّة العقليّة»[1].

وما قرّره الحافظ من وجوب إثبات صفات اللَّه تعالى هو منهج السّلف الموافق للكتاب والسنة، والعقل، والفطرة، كما هو واضح، وللَّه الحمد.

• المطلب الثاني •

بيان أهميّة العلم بصفات اللَّه وإثباتها له تعالى

بيّن الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ أنّ للعلم بصفات اللَّه تعالى، وإثباتها له عزّ وجلّ أهمّيّة كبرى في الدّين، وذلك:

أولاً: أنّ اللَّه سبحانه عرّف نفسه إلى عباده بهذه الصفات، فالعلم بها، وإثباتها له على الوجه اللائق به مع تنزيهه عن كلّ نقيصة، هو الطريق إلى معرفة اللَّه تعالى، لأنّ معرفته جلّ وعلا بحقيقة كنهه غير ممكنة للبشر، وإنما يعرف بما أثبته لنفسه من صفات الكمال، وما نفاه عن نفسه من العيوب والنّقائص[2].

ثانيًا: أنّ العلم بالصّفات وإثباتها للَّه تعالى هو من توحيد اللَّه

---

(١) نفس المصدر: (١٣/ ٣٦٣)، وانظر أيضًا: (١٣/ ٣٧٣).

(٢) هذا كلام الحافظ بالمعنى، كما ذكره في شرح حديث معاذ ـ رضي اللَّه عنه ـ في بعثه إلى اليمن للدّعوة إلى التوحيد وشرائع الإسلام. انظر: «فتح الباري»: (١٣/ ٣٥٤).

عز وجلّ الذي يعتبر أشرف العلوم ، ويعادل ثلث القرآن .

قال الحافظ ـ في شرح حديث بدء الوحي[1]، وفيه بيان أوّل ما نزل من القرآن ، وهو الآيات الخمس الأولى من سورة العلق [2]ـ قال: «والحكمة في هذه الأوّلية أنّ هذه الآيات الخمس اشتملت على مقاصد القرآن . . .» إلى أن قال : «وبيان كونها اشتملت على مقاصد القرآن أنّها تنحصر في علوم التّوحيد ، والأحكام ، والأخبار . وقد اشتملت على الأمر بالقراءة ، والبداءة فيها ببسم اللَّه ، وفي هذه الإشارة إلى الأحكام ، وفيها ما يتعلّق بتوحيد الرّبّ وإثبات ذاته وصفاته ، من صفة ذات ، وصفة فعل ، وفي هذا إشارة إلى أصول الدين ، وفيها ما يتعلق بالأخبار من قوله : ﴿عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [3]»[4].

وقال الحافظ ـ في شرح حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي اللَّه عنه ـ في أنّ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [5] تعدل ثلث القرآن [6]ـ قال ـ نقلاً عن

---

(١) هو حديث طويل أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١/ ٢٣)، برقم (٣)، و (٨/ ٧١٥) ، برقم (٤٩٥٣) .

(٢) وهي قوله تعالى : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ .

(٣) سورة العلق ـ الآية (٥) .

(٤) «فتح الباري» : (٨/ ٧١٨ ـ ٧١٩) .

(٥) المقصود سورة الإخلاص بكاملها .

(٦) هذا الحديث أخرجه البخاري بألفاظ متعدّدة في كتاب فضائل القرآن من صحيحه ، باب ما جاء في فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ . برقم (٥٠١٣) ورقم (٥٠١٤) ، ورقم (٥٠١٥) .

بعض العلماء ـ : «تضمّنت هذه السّورة توجيه الاعتقاد ، وصدق المعرفة ، وما يجب إثباته للَّه من الأحديّة المنافية لمطلق الشركة ، والصمديّة المثبتة له جميع صفات الكمال الذي لا يلحقه نقص ، ونفي الولد والوالد المقررّ لكمال المعنى ، ونفي الكفء المتضمن لنفي الشبيه والنظير ، وهذه مجامع التّوحيد الاعتقاديّ ، ولذلك عادلت ثلث القرآن ، لأن القرآن خبر وإنشاء ، والإنشاء أمر ونهي وإباحة ، والخبر خبر عن الخالق ، وخبر عن خلقه ، فأخلصت سورة الإخلاص الخبر عن اللَّه ، وخلصت قارئها من الشرك الاعتقادي»[1] .

هذا الكلام كلّه في بيان أهميّة العلم بصفات اللَّه تعالى وإثباتها له كما جاء في الكتاب والسنّة ، وهو بيان لحقيقة من أكبر الحقائق ، فإنّ العلم بأسماء اللَّه تعالى وصفاته ـ كما أشار إليه الإمام ابن القيم [2] ـ أصل للعلم بكلّ معلوم ، وذلك أنّ المعلومات ـ سواه تعالى ـ إمّا أن تكون خلقًا له تعالى ، أو أمرًا ، واللَّه عز وجلّ هو صاحب الخلق والأمر ، كما قال في كتابه : ﴿**أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ**﴾ [3] ، ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنى وصفاته العليا ، وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضى بمقتضيه ، فكان العلم بالأسماء والصفات علمًا بكلّ شيء .

وهذا يبيّن عظم ما حقّقه المؤمنون المثبتون لأسماء اللَّه وصفاته على وجهها من العبوديّة التّامّة لربّهم جلّ وعلا ، وما حازوه من

(١) «فتح الباري» : (٩/ ٦١) .

(٢) في كتابه «بدائع الفوائد» (١/ ١٨٤) .

(٣) سورة الأعراف ـ الآية (٥٤) .

الفضل العظيم علمًا وعملاً ، كما يبيّن عظم ما جنته المعطّلة النفاة لصفات اللَّه تعالى على أنفسهم من الخيبة والحرمان ، أعاذنا اللَّه من ذلك ، ورزقنا العلم والإيمان به تبارك وتعالى ، والثّبات على ذلك ، آمين .

• المطلب الثالث •

قواعد إثبات صفات اللَّه تعالى

وقفت في كلام الحافظ على مسائل الصفات على عبارات يمكن اعتبارها قواعد أو أسسًا لإثبات صفات اللَّه تعالى ، وهي كما يلي :

* القاعدة الأولى / إثبات صفات اللَّه تعالى توقيفيّ

هذه القاعدة أشار إليها الحافظ حيث قال ـ فيما نقله عن البيهقي ـ: «ولا يجوز وصفه إلاّ بما دلّ عليه الكتاب ، والسّنّة الصحيحة الثابتة ، أو أُجمع عليه»[1] . وما ذكره الحافظ هنا نقلاً عن البيهقي هو مذهب أهل السّنّة والجماعة في صفات اللَّه تعالى ، كما سبق بيانه في مبحث أسماء اللَّه تعالى[2]، وكما قال الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه اللَّه ـ : «لا يوصف اللَّه إلاّ بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والحديث»[3] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٣٥٧) .

(٢) انظر : (ص ٥١٣) فما بعدها مما سبق .

(٣) «الفتوى الحموية الكبرى» ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، (ص ٦١) .

ولابّد هنا من بيان أنّ «لدلالة الكتاب والسنّة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه :

الأول : التّصريح بالصّفة ، كالعزّة ، والقوّة ، والرحمة ، والبطش، والوجه ، واليدين ، ونحوها .

الثاني : تضمّن الاسم لها ، مثل : الغفور متضمّن للمغفرة ، والسّميع متضمّن للسّمع ، ونحو ذلك[1].

الثالث : التصريح بفعل أو وصف دالّ عليها ، كالاستواء على العرش ، والنزول إلى السماء الدنيا ، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة ، والانتقام من المجرمين ، الدالّ عليها ـ على الترّتيب ـ قوله تعالى ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [2]، وقول النّبيّ ﷺ : «**ينزل ربّنا إلى السّماء الدنيا** ...» الحديث[3]، وقول اللَّه تعالى : ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [4]، وقوله : ﴿**إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ**﴾ [5]»[6].

---

(١) فكل اسم ثبت للَّه عزّ وجلّ ؛ فهو متضمّن لصفة ، ويجوز أن يشتق منه مصدر أو فعل على أنّه صفة للَّه تعالى . انظر : «بدائع الفوائد» (١/ ١٨٣) .

(٢) سورة طه ـ الآية (٥) .

(٣) متفق عليه ، أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٢٩) ، برقم (١١٤٥) ، ومسلم ـ بشرح النووي ـ : (٦/ ٣٦ ـ ٣٨) ، كتاب صلاة المسافرين .

(٤) سورة الفجر ـ الآية (٢٢) .

(٥) سورة السجد ـ الآية (٢٢) .

(٦) القواعد المثلى في صفات اللَّه وأسمائه الحسنى ، (ص ٢٨) .

* **القاعدة الثانية / ليس كلّ ما أضيف إلى اللَّه يكون صفة له ، بل الألفاظ المضافة إلى اللَّه تعالى على مراتب :**

أشار الحافظ إلى هذه القاعدة في شرح حديث ابن مسعود - رضي اللَّه عنه - في سؤال اليهود النبيّ ﷺ عن الرّوح ، ونزول قوله تعالى : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [1] . حيث بيّن الحافظ أنّ هناك من زعم أنّ الروح قديمة، وتمسّك بإضافتها إلى اللَّه تعالى في قوله تعالى : ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [2]، قال الحافظ : «ولا حجّة فيه لأن الإضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف ، كالعلم ، والقدرة ، وعلى ما ينفصل عنه ، كبيت اللَّه ، وناقة اللَّه ، فقوله : روح اللَّه ، من هذا القبيل .

الثاني : وهي إضافة تخصيص وتشريف ، وهي فوق الإضافة العامة التي بمعنى الإيجاد ، فالإضافة على ثلاث مراتب : إضافة إيجاد، وإضافة تشريف ، وإضافة صفة»[3]. فهذه قاعدة مهمّة يُميّز بها بين ما أضيف إلى اللَّه تعالى إضافة صفة ، وما أضافه إليه إضافة خلق وإيجاد ، أو تخصيص وتشريف ، فكلّ ما أضيف إلى اللَّه ممّا هو غير

---

(١) الحديث أخرجه البخاري - مع «الفتح» - : (١٣/ ٤٤٢) ، برقم (٧٤٦٢) ، والآية المذكورة من سورة الإسراء - الآية (٨٥) ، وفي رواية الصحيح : (وما أوتوا) ، وهي قراءة ابن مسعود ، ذكره القرطبي في تفسيره (١٠/ ٣٢٤) ، والقراءة المشهورة : (وما أوتيتم) .

(٢) سورة الحجر - الآية (٢٩) . وسورة ص - الآية (٧٢) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٤٤) .

بائن عنه ؛ فهو صفة له غير مخلوقة ، وكلّ شيء أضيف إلى اللَّه ممّا هو بائن عنه ؛ فهو مخلوق ، فليس كلّ ما أضيف إلى اللَّه يستلزم أن يكون صفة له ، وقد أشار إلى هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيميّة بنحو ما ذكر هنا[1].

*** القاعدة الثالثة / ذات الباري لا تشبه الذّوات ، فكذلك صفاته لا تشبه الصّفات .**

أشار الحافظ إلى هذه القاعدة في معرض ردّه على المعتزلة في نفيهم الصّفات بحجّة أنّ إثباتها يستلزم تشبيه اللَّه تعالى بالمخلوق ، فبيّن الحافظ أنّ ذلك ليس بلازم ، ثم قال : «فذات الباري مع كونه حيًّا موجودًا لا تشبه الذوات ، فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصّفات»[2].

وهذه القاعدة منتزعة من النّصوص الكثيرة الدالّة على أنّ اللَّه تعالى لا مثل له ، ولا ندٌّ ، ولا كفء ، بل هو أحد فرد صمد ، ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[3] ، ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[4] ،

---

(١) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٩/ ٢٩٠ ـ ٢٩١) ، ووضح هذه القاعدة أيضًا فضيلة الشيخ ابن عثيمين في «الجواب المختار لهداية المحتار» ، (ص ٣٦ ـ ٣٧) ، ط ١ سنة ١٤١٠هـ دار طيبة ، الرياض . وهو عبارة عن مجموعة أسئلة في العقيدة أجاب عنها فضيلته ، وطبعت بهذا العنوان المذكور .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٣) .

(٣) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

(٤) سورة الإخلاص ـ الآية (٤) .

سبحانه وتعالى . وتعدّ هذه القاعدة أحد الأسس التي بنى عليها أهل السنّة والجماعة توحيد الأسماء والصفات ، وردّوا بها على الفرق المنحرفة فيه ، من النّفاة ، والمؤوّلة ، والمشبّهة ، ومن شايعهم .

وقد يُعبرَّ عن هذه القاعدة بعبارة أخرى فيقال : «القول في الصفات كالقول في الذّات ، فإنّ اللَّه ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات ، فالذات متّصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات»[1] ، وإذا كان إثبات الذات إثبات وجود ، لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات[2] .

وهذه قاعدة جليلة من فهمها اندفعت عنه شبهه الذين يدّعون أنّ ظواهر نصوص الصفات مشابهة لما هي عند المخلوق ، ثم يشتغلون إما بنفيها ، أو بصرفها عن ظاهرها ، أو بتكييفها ، فيقال لمن يعتقد شيئًا من ذلك : «إذا كنت تقرّ بأنّ له ذاتًا حقيقة ثابتة في نفس الأمر ، مستوجبة لصفات الكمال ، لا يماثلها شيء ، فسمعه ، وبصره ، وكلامه ، ونزوله ، واستواؤه ثابت في نفس الأمر ، وهو متّصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم ، وكلامهم ، ونزولهم ، واستواؤهم»[3] . وهذا واضح جدًّا ، ولكن من لم يجعل اللَّه نورًا ، فما له من نور .

---

(١) التدمريّة ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، (ص ٤٣) .

(٢) انظر : الحجة في بيان المحجة ، لقوام السنة أبي القاسم الأصبهاني : (١/ ١٧٥) .

(٣) «التدمرية» (ص ٤٤ ـ ٤٥) .

* القاعدة الرابعة / تنزيه اللَّه تعالىٰ عمّا لا يليق به :

ذكر الحافظ معنى التّنزيه عند شرحه لكلمة «سبحان اللَّه» ، حيث بيّن أن معناها : تنزيه اللَّه تعالىٰ عمّا لا يليق بجلاله من كلّ نقص ، وتقديس صفاته من النّقائص قال : «فيلزم نفي الشريك ، والصاحبة ، والولد ، وجميع الرذائل»[1] .

وذكر الحافظ أنّ الاعتناء بشأن التّنزيه كان أكثر في الكتاب والسنّة من جهة كثرة المخالفين[2]، قال : «ولهذا جاء في القرآن بعبارات مختلفة ، نحو : سبحان ، وسبحّ ـ بلفظ الأمر ـ ، وسبحّ ـ بلفظ الماضي ـ ، ويسبّح ـ بلفظ المضارع ـ » . قال : «ولأن التّنزيهات تدرك بالعقل ، بخلاف الكمالات ، فإنّها تقصر عن إدراك حقائقها ، كما قال بعض المحقّقين : الحقائق الإلهية لا تعرف إلاّ بطريق السلب ، كما في العلم لا يدرك منه إلاّ أنّه «ليس بجاهل ، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه»[3] .

وما ذكره الحافظ هنا إشارة إلىٰ أنّ إثبات الصّفات للَّه تعالىٰ يجب أن يكون علىٰ قاعدة التّنزيه ، وذلك بأن يثبت للَّه صفات الكمال ، وينزّه عنه النّقائص والعيوب ، وهذا أحد الأسس التي بنىٰ عليها أهل السنة والجماعة توحيد الأسماء والصفات ، كما سبق في توطئة الفصل أن طريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات ، مع نفي مماثلة المخلوقين:

---

(١) «فتح الباري» : (١١/٢٠٦ ، ٢٠٧) .

(٢) يعني الذين يصفون اللَّه سبحانه بالنّقائص ، تعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/٥٤١ ـ ٥٤٢) .

إثباتًا بلا تشبيه ، وتنزيهًا بلا تعطيل[1] .

وقد دلّ على ذلك آيات كثيرة من القرآن منها : قوله تعالىٰ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [2]، فقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ تنزيه له تعالىٰ عن مماثلة المخلوقين ، ولقوله : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ إثبات لصفات كماله على الوجه الذي يليق به[3] .

وما نسبه الحافظ في كلامه السابق إلى بعض المحققين من أنّ الحقائق الإلهية لا تعرف إلاّ بطريق السلب ، كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه ليس بجاهل ، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه . يعني أنه غاية ما يعلمه العبد من الصفة الإلهية أنها ضد ما يقابلها من النقائص ، أما كنه الصفة فلا سبيل إلى معرفتها ، ولكن لابدّ أن يكون هذا مع اعتقاد ثبوت كمال الضدّ للّه عز وجل حتى لا يقع العبد في طريقة أهل البدع الذين لا يصفون اللّه تعالى إلا بالسلوب ، والنفي المحض ليس فيه مدح ولا تعظيم .

ونقل الحافظ عن البيهقي ـ في معنى هذه الآية ـ قال : «معنى قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ليس كهو شيء ، قاله أهل اللّغة . قال : ونظيره قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ ﴾ [4] يريد بالذي آمنتم

---

(1) انظر (ص ٤٨٥ ـ ٤٨٧) ، و«التدمرية» (ص ٧ ـ ٨) .

(2) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

(3) انظر : منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، (ص ٢٤) ، ط ٣ سنة ١٤١٠هـ ، طبعة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة .

(4) سورة البقرة ـ الآية (١٣٧) .

به، وهي قراءة ابن عباس . قال : والكاف في قوله : ﴿كَمِثْلِهِ﴾ للتّأكيد ، فنفي اللّه عنه المثليّة بآكد ما يكون من النفي»[1] .

ومنها سورة الإخلاص ، فإنّها قد جمعت صفات التّنزيه ، وذلك أنها اشتملت على اسمين عظيمين من أسماء اللّه الحسنى ، هما : الأحد ، والصمد : قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «فهذان الاسمان العظيمان ـ الأحد الصمد ـ يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب ، وتنزيهه في صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها . واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال ، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ، ونفي جيمع صفات النقص»[2] .

واشتملت السورة على قوله تعالى : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [3]، قال الحافظ : «لما كان الرّبّ سبحانه واجب الوجود لذاته ، قديمًا موجودًا قبل وجود الأشياء ، وكان كل مولود محدثًا انتفت عنه الوالديّة ، ولما كان لا يشبهه أحد من خلقه ، ولا يجانسه حتى يكون له من جنسه صاحبة فتتوالد انتفت عنه الولديّة ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾ [4]»[5] .

وختمت السورة بقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [6]، قال

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٥٦) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٧/ ١٠٨ ـ ١٠٩) .

(٣) سورة الإخلاص ـ الآية (٣) .

(٤) سورة الأنعام ـ الآية (١٠١) .

(٥) «فتح الباري» : (٨/ ٧٤٠) .

(٦) سورة الإخلاص ـ الآية (٤) .

الحافظ : «ومعنى الآية أنه لم يماثله أحد ولم يشاكله ، أو المراد نفي الكفاءة في النكاح نفيًا للصاحبة ، والأوّل أولى ، فإنّ سياق الكلام لنفي المكافأة عن ذاته تعالى»[1].

إذًا «فالسورة تضمّنت كلّ ما يجب نفيه عن اللَّه ، وتضمّنت أيضًا كلّ ما يجب إثباته من وجهين : من اسمه الصمد ، ومن جهة أنّ ما نفى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضًا»[2].

وإذا تبيّن هذا فلابدّ من التّنبيه ـ في هذا المقام ـ على أمور ثلاثة :

الأول : أنّ جنس النّقائص منفيّ عن اللَّه تعالى ، «وكلّ ما اختصّ به المخلوق فهو من النّقائص التي يجب تنزيه الرّبّ عنها ، بخلاف ما يوصف به الرّبّ ، ويوصف العبد بما يليق به ، مثل العلم ، والقدرة ، والرحمة ، ونحو ذلك ، فإنّ هذه ليست نقائص ، بل ما ثبت للَّه من هذه المعاني فإنّه يثبت للَّه على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات، فضلاً عن أن يماثله فيه»[3].

وفي هذا بيان لغلط من ظنّ أنّ بعض نصوص الصفات توهم وصف اللَّه بالنّقائص ، فيجب تأويلها أو تفويضها ، كما قال صاحب (جوهرة التّوحيد)[4].

---

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٧٤٠) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٧/ ١٠٩) .

(٣) نفس المصدر : (١٧/ ٣٢٥) .

(٤) هو إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني ، أبو الأمداد ، برهان الدين ، المالكي ، =

«وكلّ نصّ أوهم التشبيها أوّله أو فوّض ورم تنزيهًا»[1]

فهذا النّاظم وأمثاله لم يفهم من معاني بعض الصفات الثابتة للَّه تعالى إلاّ ما يختصّ به المخلوق ، فأوهم ذلك عنده التشبيه ، ولم يدر «أنّ صفة ربّ السّموات والأرض أعلى وأكمل من أن تشبه صفات المخلوقين»[2] ، و«أنّ كلّ ما وصف به الرّبّ نفسه من صفاته فهي صفات مختصّة به يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل»[3] .

الثاني : أنّ اللَّه تعالى إنما يصف نفسه بصفات التّنزيه ـ لا السلبية العدميّة ـ ، لتضمّنها أمورًا وجوديّة تكون كمالاً يتمدّح سبحانه بها ، فإنّ صفات الكمال إنما هي في الأمور الموجودة ، والصّفات السّلبيّة إنّما تكون كمالاً إذا تضمّنت أمورًا وجوديّة ، ولهذا كان تسبيح الربّ يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعًا ، فقول العبد : «سبحان اللَّه» يتضمن تنزيه اللَّه وبراءته من السّوء ، وهذا المعنى يتضمّن عظمته في نفسه ، ليس هو عدمًا محضًا لا يتضمن وجودًا ، فإنّ هذا لا مدح فيه ولا تعظيم . وكذلك سائر ما تنزّه الرّبّ عنه من الشركاء ، والأولاد ، وغير ذلك . فنفي العيوب والنّقائص يستلزم ثبوت الكمال ، ونفي الشركاء

= المصري ، أحد علماء الأشاعرة في القرن الحادي عشر الهجري ، له تآليف منها : «منظومة جوهرة التوحيد» ، و«حاشية على مختصر خليل» ، و«بهجة المحافل بالتعريف بروايات الشمائل» ، وغيرها ، وتوفي سنة (١٠٤١هـ) انظر : «معجم المؤلفين» (٢/١) .

(١) «جوهرة التوحيد بشرح البيجوري» (ص ٩١) .

(٢) «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات» (ص ٤) .

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٧/١٠٧) .

يقتضي الوحدانيّة ، وهي من تمام الكمال[1] .

وفي هذا أيضًا بيان أنّ من نفى عن اللَّه النّقائص ، ولم يثبت له صفات وجوديّة فهذا لم يثبت له كمالاً أصلاً [2]، «فالذين لا يصفونه إلاّ بالسّلوب[3] لم يثبتوا في الحقيقة إلهًا محمودًا ، بل ولا موجودًا»[4].

الثالث : أنّ اللَّه تعالى قد بعث رسله بإثبات مفصّل ، ونفي مجمل، فأثبتوا له الصفات على وجه التّفصيل ، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل على وجه الإجمال ، وعلى هذا سار أهل السنة والجماعة ، والأمثلة على ذلك من الكتاب والسنّة وكلام السّلف أكثر من أن تذكر هنا [5].

---

(١) انظر : «التفاصيل» في (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٧/ ١٤٢ ـ ١٤٤) ، و«التدمرية» ، (ص ٥٧ ـ ٦١) .

(٢) انظر : «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٤٦) .

(٣) مثال ذلك ما ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري من قول المعتزلة في التّوحيد أنهم يصفون اللَّه تعالى فيقولون : «ليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض ، . . .» إلى آخر ما ذكره من السلوب الكثيرة التي لا تتضمّن شيئًا من الإثبات .
انظر : «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٣٥) .
«وهذا النفي المجرّد مع كونه لا مدح فيه ، فيه إساءة أدب ، فإنك لو قلت للسلطان : أنت لست بزبال ، ولا كسّاح ، ولا حجّام ، ولا حائك ، لأدّبك على هذا الوصف ، وإن كنت صادقًا» . «شرح العقيدة الطحاوية» : (١/ ٧٠) .

(٤) «التدمرية» (ص ٥٩) .

(٥) انظر في هذا مع بعض الأمثلة : «التدمرية» (ص ٨ ـ ١٢) .

وأمّا من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفّار ، والمشركين ، والمتفلسفة ، والجهمية ، ونحوهم ممن وافقهم من أهل الكلام ، فإنّهم على ضدّ ذلك ، حيث يأتون بالنفي المفصل ، والإثبات المجمل على تفاوت في ذلك[1] ، وعلى كلّ فمنهجهم هذا مخالف لمنهج الرسل وأتباعهم .

ونتيجة ما تقدّم جميعًا أنّه لابدّ من إثبات ما أثبته اللّٰه لنفسه ، وأثبته له رسوله ﷺ . ونفي ما نفاه اللّٰه تعالى عن نفسه ، ونفاه عنه رسوله ﷺ : إثباتًا بلا تمثيل ، وتنزيهًا بلا تعطيل ، لأن هذا هو الحقّ الذي لا محيد عنه لمن يريد النّجاة لنفسه ، واللّٰه الموفّق .

• المطلب الرّابع •

بيان أنواع صفات اللّٰه تعالى

شمل كلام الحافظ على الصّفات بيان أنواعها كذلك ، فقد أشار في الفتح إلى أنواع مختلفة لصفات اللّٰه تعالى ، وهي تبع لعدّة اعتبارات اعتبرها العلماء في تقسيم الصّفات إلى تلك الأنواع .

والتقسيمات التي وقفت عليها في الفتح في هذا الباب ثلاثة تقسيمات وبيانها فيما يلي :

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، (ص ١٢ ـ ١٦) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ٦٩) .

أ ـ تقسيم صفات اللَّه تعالىٰ إلىٰ صفات ذاتيّة، وصفات فعليّة:

أشار الحافظ في مواضع عديدة إلىٰ أنّ صفات اللَّه تعالىٰ نوعان: صفات ذات، وصفات فعل[1].

وفي موضع صرّح الحافظ بأنّ هذا تقسيم البيهقي وجماعة من أئمة السنّة، ونقل عنهم ضابط النوعين المذكورين، فقال: «وقد قسّم البيهقيّ وجماعة من أئمة السّنّة جميع الأسماء[2] المذكورة في القرآن، وفي الأحاديث الصحيحة علىٰ قسمين:

أحدهما / صفات ذاته: وهي ما استحقّه فيما لم يزل ولا يزال.

والثاني / صفات فعله: وهي ما استحقّه فيما لا يزال دون الأزل»[3].

ونقل الحافظ أيضًا الفرق بين النّوعين عن ابن بطال، فقال: «والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل: أن صفات الذات قائمة به، وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة، ووجود المفعول بإرادته جلّ وعلا»[4].

قلت: أمّا تقسيم الصفات إلىٰ ذاتية وفعلية، فهو باعتبار تعلّقها بالرّبّ عزّ وجلّ، وهو تقسيم صحيح، قد دلّ عليه الكتاب والسنة[5]،

---

(١) انظر: «فتح الباري»: (٧١٩/٨). و (٣٥٧/١٣، ٣٦٠، ٣٨٢).

(٢) يعني الأسماء الحسنىٰ، لأنها مشتقّة من الصفات كما سبق بيانه.

(٣) «فتح الباري»: (٣٥٧/١٣).

(٤) المصدر السابق: (٣٨٢/١٣).

(٥) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للهراس (ص ١٥٩ ـ ١٦٠).

وهو أيضًا شامل لجميع صفات اللَّه تعالى المذكورة في الكتاب والسنة[1]، ولهذا قسّم علماء أهل السنّة والجماعة الصفات إلى هذين النّوعين ، وذكروهما في كتبهم كثيرًا[2].

إذًا فالحافظ موافق لأهل السنّة والجماعة في هذا التقسيم الذي ذكره وأمّا ضابط الصفات الذاتية والفعليّة ، والفرق بينهما اللذين نقلهما الحافظ فهما موافقان لمذهب أهل السنّة والجماعة فيما يتعلّق بالصفات الذّاتية فقط ، أمّا ما يتعلّق بضابط الصفات الفعليّة والفرق بينها وبين الصفات الذاتيّة فمخالف لمذهب أهل السنة والجماعة .

وذلك أنّ علماء أهل السنة والجماعة يقولون في الصفات الذاتية : هي التي لم يزل ولا يزال اللَّه متّصفًا بها ، فهي قائمة بذاته ، لازمة لها، لا تنفكّ عنها بحال من الأحوال[3]، وهذا موافق لما ذكره الحافظ نقلاً عن البيهقي وعن ابن بطال .

ويقولون في الصفات الفعليّة : هي التي تتعلق بمشيئته وإرادته ، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعل ، ولذا يعبّر عنها بالأفعال الاختياريّة[4]، والصفات الفعليّة ـ عند أهل السنة والجماعة ـ قائمة بذات اللَّه تعالى ،

---

(١) انظر : «البيهقي ومنهجه في الإلهيات» للدكتور أحمد عطية الغامدي (ص ١٥١) .

(٢) انظر : «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ١٨٠) ، و«القواعد المثلى في صفات اللَّه وأسمائه الحسنى» لابن عثيمين (ص ٣٤) ، و«القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف» للبريكان (ص ٨٧) .

(٣) انظر : المصادر السابقة نفسها .

(٤) انظر : نفس المصادر .

فهي من حيث قيامها بالذّات تسمّى صفات ذات ، لأنّ الذات متّصفة بها، ومن حيث تعلّقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمّى صفات أفعال[1] .

وعلى هذا فالصّفات الفعلية ـ في اعتقاد أهل السنة والجماعة ـ قديمة النّوع ، حادثة الآحاد ، بمعنى أنّ نوعها قديم لم يزل اللَّه تعالى موصوفًا بها أزلاً وأبدًا ، فلم تحدث له صفة بعد أن لم يكن متّصفًا ، وأمّا آحاد هذه الصفات وأفرادها فهي حادثة ، بمعنى أنّها تقع شيئًا فشيئًا ؛ تبعًا لقدرة اللَّه تعالى ، وإرادته ، وحكمته[2] .

وبهذا تُعلم مخالفة الضابط الذي ذكره الحافظ للصفات الفعليّة لمذهب أهل السنّة والجماعة ، حيث ضُبطتْ بأنّها «ما استحقّ الربّ فيما لا يزال دون الأزل» . بمعنى أنّه اتّصف بها بعد أن لم يكن متّصفًا بها ، فهي على هذا حادثة جنسًا وأفرادًا .

وهذا هو مذهب الأشاعرة ، فإنّهم يسمّون صفات الأفعال حوادث، وينفون قيامها بذات اللَّه تعالى مع تسميتهم لها صفات ، فمنها ما جعلوه تعلّقات للقدرة ، كالخلق ، والرزق ، والإحياء ، والإماتة ، ونحوها من الأفعال الممكنة ، وزعموا أنّ الفعل فيها عين المفعول . ومنها ما جعلوه تعلّقات للإرادة ، مثل المحبّة ، والرّضا ،

---

(١) انظر : «شرح القصيدة النونيّة» للهراس (٢/١١٧) .

(٢) انظر : «درء تعارض العقل والنقل» (٢/١٤٧ ـ ١٤٨) ، و«شرح العقيدة الواسطية» للهراس (ص ١٦٠) ، و«القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف» (ص ٨٨) .

والغضب ، والكراهية ، ونحوها [1]، وهذا نفس ما نقله الحافظ عن ابن بطال في تعريفه صفات الفعل بقوله : «وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ، ووجود المفعول بإرادته جلّ وعلا» .

فالأشاعرة وإن اتّفقوا مع السّلف في تقسيم الصفات إلى ذاتيّة وفعليّة ، فإنّهم لا يتّفقون معهم في اتّصاف اللَّه تعالى بهما جميعًا .

فالأشاعرة يقولون : «هو متّصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته ، فأمّا ما يكون بمشيئته فإنّه حادث ، والرّبّ تعالى لا تقوم به الحوادث»[2] .

«وأما السّلف وجمهور المسلمين من جميع الطّوائف فإنّهم طردوا أصلهم ، وقالوا : بل الأفعال تقوم به كما تقوم الصفات ، والخلق ليس هو المخلوق ، وذكر البخاريّ أنّ هذا إجماع العلماء[3]، ومن قال: الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعليّة ، ولم يجعل الأفعال تقوم به ، فكلامه فيه تلبيس ؛ فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به»[4] .

فظهر بهذا غلط ما ذكره الحافظ في التّفريق بين صفات الذات

---

(١) انظر : «دعوة التوحيد» للشيخ محمد خليل هراس (ص ١٦) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ٢٢٠) .

(٣) ذكر البخاري ذلك في كتابه (خلق أفعال العباد ـ ضمن كتاب عقائد السلف ، للنشار ـ ص ٢١٢) ، ونقل الحافظ عبارته في «الفتح» (١٣/ ٤٣٩) ، وسبق ذكره في هذا البحث ، (ص ٣٣٣) .

(٤) «شرح العقيدة الأصفهانية» لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تقديم حسنين مخلوف ، (ص ٦٢ ـ ٦٣) ، طبعة دار الكتب الحديثة .

وصفات الفعل ـ نقلاً عن البيهقي ، وعن ابن بطال ـ ، وأنّ ذلك هو مذهب الأشاعرة ، وهو مخالف ـ كما تقدّم ـ لما دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع السّلف .

ب ـ تقسيم الصفات إلىٰ عقليّة وخبريّة :

ذكر الحافظ هذا التقسيم نقلاً عن البيهقي أيضًا ، حيث قال ـ بعد تقسيمه الصفات إلىٰ ذاتية وفعلية ، كما سبق ـ : «ثمّ منه ما اقترنت به دلالة العقل ، كالحياة ، والقدرة ، والعلم ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ـ من صفات ذاته ـ ، وكالخلق ، والرزق ، والإحياء ، والإماتة ، والعفو ، والعقوبة ـ من صفات فعله ـ . ومنه ما ثبت بنصّ الكتاب والسنّة، كالوجه، واليد، والعين ـ من صفات ذاته ـ، وكالاستواء ، والنزول ، والمجيء ـ من صفات فعله ـ ، فيجوز إثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها ، علىٰ وجه ينفي عنه التشبيه»[1] .

وهذا التقسيم الثاني باعتبار ثبوت الصّفات وأدلتها ، فإنّ الصفات من حيث ثبوتها ـ كما نفهم من الكلام السابق ـ نوعان أيضًا :

صفات سمعيْة عقليّة ، وهي التي يشترك في إثباتها الدليل السّمعيّ (النّقليّ) والدّليل العقليّ ، وقد تكون ذاتيّة ، كالحياة ، والعلم، والقدرة ، وقد تكون فعليّة ، كالخلق ، والإحياء ، والإماتة .

وصفات خبريّة فقط ، وهي التي لا سبيل إلىٰ إثباتها إلاّ بطريق السمع والخبر عن اللّه تعالىٰ ، أو عن رسوله ﷺ وقد تكون ذاتية ،

---

(١) «فتح الباري» : (٣٥٧/١٣) .

كالوجه ، واليدين ، والعين ، وقد تكون فعليّة ، كالاستواء ، والنزول، والفرح .

فهذان النوعان يدخل تحت كلّ منهما النوعان السابقان ، ولذلك ينتج عن هذين التقسيمين أربعة أنواع لصفات اللّه تعالى ، وهي :

١ ـ صفات ذاتية عقلية .　　　٢ ـ صفات فعلية عقليّة .

٣ ـ صفات ذاتية خبريّة .　　　٤ ـ صفات فعلية خبريّة .

وتقسيم الصفات إلى هذه الأنواع تقسيم لا محظور فيه ، وهو مطابق للواقع وقد أشار إليه علماء أهل السنّة والجماعة في كتبهم[1] .

ج ـ تقسيم الصفات إلى سلبيّة ، ووجوديّة ، وإضافيّة :

نقل الحافظ عن الكرماني قال : «صفات اللَّه تعالى سلبيّة ، ووجوديّة ، وإضافيّة. فالأولى: هي التّنزيهات ، والثانية : هي القديمة، والثالثة : الخلق ، والرّزق ، وهي حادثة ، ولا يلزم من حدوثها تغيرّ في ذات اللَّه ، ولا في صفاته الوجوديّة ، كما أنّ تعلّق العلم ، وتعلّق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث ، وكذا جميع الصفات الفعليّة»[2] .

وفي موضع آخر نقل الحافظ عن الكرماني نفسه قال : «صفات اللَّه وجوديّة ، كالعلم ، والقدرة ، وهي صفات الإكرام ،

(١) انظر : «الصفات الإلهيّة» للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي ، (ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨) .
(٢) «فتح الباري» : (٤٩٧/١٣) .

وعدميّة ، كلا شريك له ، ولا مثل له ، وهي صفات الجلال»[1] .

هذا آخر التقسيمات التي ذكرها الحافظ لبيان أنواع صفات اللَّه تعالى ، بحسب ورودها في الفتح. وتقسيم الصفات إلى سلبيّة وثبوتيّة، أو عديمة ووجوديّة ، تقسيم معروف ، قد ذكره العلماء من أهل السنة والجماعة[2] .

ولكنّ الملاحظ أنّ التّقسيم الذي ذكره الحافظ هنا نقلاً عن الكرماني جاء بيانه على مذهب الأشاعرة ، حيث جعل الأنواع ثلاثة ، وعرّف الصفات الوجوديّة ـ وهي النوع الثاني ـ بالقديمة ، ويعني بها صفات الذات العقلية ، وهي ـ عند الأشاعرة ـ سبع صفات : القدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والعلم ، والحياة ، والكلام ، ويسمّونها صفات المعاني[3]، وسمّاها الكرماني هنا صفات الإكرام . وحكم هذه الصفات عند الأشاعرة أنّها قديمة ، لا يجوز أن يكون شيء منها حادثًا ، بل هي تتعلق بالأشياء حين حدوثها دون أن يتجدّد منها شيء في الذات الإلهية[4] .

---

(١) نفس المصدر : (١٣/ ٥٤١) .

(٢) انظر : «القواعد المثلى» للشيخ ابن عثيمين (ص ٣١ ـ ٣٢) ، و«الصفات الإلهية» للشيخ محمد أمان الجامي (ص ١٩٩ ـ ٢٠٣) .

(٣) انظر : «الصفات الإلهية» (ص ٢٠٣) و«العقائد الدريّة شرح متن السنوسية» ، للشيخ محمد الهاشمي (ص ١٢ ـ ١٥) ، ط ٢ سنة ١٣٥٦هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .

(٤) انظر : «الاقتصاد في الاعتقاد » لأبي حامد الغزالي ، قدم له الدكتور علي بو ملحم ، (ص ١٦٦) ، ط ١ سنة ١٩٩٣م ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت . و« العقائد الدرية =

وحجّة الأشاعرة في مذهبهم هذا هي أنّه إذا جاز أن يكون شيء من هذه الصفات حادثًا ، كان القديم سبحانه محلاً للحوادث ، وهو محال[1]، وهذا يتعلّق بمسألة حلول الحوادث بذات اللَّه تعالى ، وسيأتي الكلام فيها ، وبيان الصواب فيها إن شاء اللَّه .

وعرّف الصفات الإضافية ـ وهي النوع الثالث ـ بالحادثة ، ومثل لها بالخلق ، والرّزق ، ويعني بها الصفات الفعليّة ، والأشاعرة يسمّونها حوادث ـ كما سبق ـ ، ومن ثمّ منعوا قيامها بالذات الإلهية لامتناع كون القديم محلاً للحوادث ، كما ذهبوا إليه .

وعلى هذا فالصفّات الفعليّة ، وتعلّقات الصّفات الوجوديّة [2]ـ على رأي الأشاعرة ـ كلّها حوادث ، لا يكون إلاّ مخلوقًا منفصلاً عن الذّات الإلهيّة ، وهذا ما عبرّ عنه الكرماني في قوله السابق : «ولا يلزم من حدوثها تغيرّ في ذات اللَّه ، ولا في صفاته الوجودية ، كما أنّ تعلّق العلم، وتعلّق القدرة ، بالمعلومات والمقدورات حادث ، وكذا جميع الصفات الفعليّة» .

أما علماء أهل السنة والجماعة فقسّموا صفات اللَّه تعالى إلى ثبوتية ، وسلبيّة ، وعرّفوا الصفات الثبوتيّة بأنها ما أثبته اللَّه تعالى لنفسه

= شرح متن السنوسية» (ص ١٢) .

(١) انظر : «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ١٦٦) .

(٢) يقولون : «معنى تعلّقها طلبها أمرًا زائدًا على قيامها بالذات ، فالقدرة مثلاً بعد قيامها بالذات ، تطلب التأثير في الممكن ، وهكذا» « العقائد الدرية شرح متن السنوسية » (ص ١٢) .

في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ . وهي شاملة للصفات الذاتية ، والفعليّة، كالحياة، والعلم، والوجه، والخلق، والاستواء، والضحك، ونحو ذلك ، وكلّها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، فيجب إثباتها اللَّه تعالى على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل .

كما عرّفوا الصفات السّلبيّة بأنّها ما نفاه اللَّه تعالى عن نفسه في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ . كالموت ، والنوم ، والجهل ، والعجز ، والظلم ، ونحو ذلك ، وكلها صفات نقص في حقّه سبحانه، فيجب نفيها عن اللَّه تعالى ، لما سبق ، مع إثبات ضدّها على الوجه الأكمل ، كما سبق بيانه في قاعدة التّنزيه[1]، وهذا التقسيم واضح ، وموافق لأدلّة الكتاب والسنة ، وللمعقول . وهكذا يتبينّ أنّ الحافظ ابن حجر في بيانه لأنواع صفات اللَّه تعالى قد اعتمد على أقوال بعض العلماء الذين اتّفقت آراؤهم مع رأي الأشاعرة في هذا الباب ، وبخاصّة في صفات اللَّه الفعليّة ، هدانا اللَّه جميعًا وعفا عنّا .

• المطلب الخامس •

بيان مذاهب الناس عمومًا ، ومذهب السّلف خصوصًا في صفات اللَّه تعالى

لقد قدّمت أنّ مسألة الصّفات تعدّ من أعظم وأخطر ما تُكُلّم فيه من أصول الاعتقاد ، وقد اضطربت فيها أقوال المتكلمين الذين زاغوا

(١) انظر في بيان هذا التقسيم: «القواعد المثلى» لفضيلة الشيخ ابن عثيمين (ص٣١ ـ ٣٢).

عن الصّواب في هذا الباب ، وكان للسّلف ولأتباعهم فيه منهج واضح ثابت ، قائم على النّقل الصحيح الموافق للعقل الصريح .

وقد أشار الحافظ ـ رحمه اللّه ـ إلى اختلاف أقوال النّاس في صفات اللّه تعالى ، كما أشار في بعض المواضع إلى مذهب السّلف فيها ، وفيما يلي بيان ما ذكره في ذلك :

أ ـ مذاهب الناس في صفات اللّه تعالى :

قال الحافظ في شرح كتاب التوحيد ـ وهو يتكلم على ما حصل من الاختلاف في باب الصفات ـ : «وقسّم بعضهم[1] أقوال النّاس في هذا الباب إلى ستة أقوال :

قولان لمن يجريها على ظاهرها :

(**أحدهما**) : من يعتقد أنّها من جنس صفات المخلوقين ، وهم المشبّهة[2]، ويتفرّع من قولهم عدّة آراء[3].

(**والثاني**) : من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين ، لأنّ ذات اللّه لا

---

(١) لعلّه يقصد بهذا البعض شيخ الإسلام ابن تيمية ، فإن الأقسام التي سيذكرها مطابق لما ذكره شيخ الإسلام في كتابه (فتوى الحموية الكبرى ، ص ١٥٦ ـ ١٦٠) ، مع اختصار الحافظ له هنا .

(٢) الذين يقولون : بصر كبصري ، ويد كيدي ، ونحو ذلك ، وفي (الفتوى الحموية ، ص ١٥٦) زيادة : «ومذهبهم باطل ، أنكره السّلف ، وإليه توجه الردّ بالحقّ» . قلت: وينسب هذا المذهب إلى الكرامية ـ وقد سبق التعريف بهم ـ ، وغيرهم من الطوائف .

(٣) انظر في مقالة المشبهة وفرقهم : «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١٠٣ ـ ١١٣) .

تشبه الذوات ؛ فصفاته لا تشبه الصفات ، فإن صفات كلّ موصوف تناسب ذاته ، وتلائم حقيقته[1] .

وقولان لمن يثبت كونها صفة ، ولكن لا يجريها على ظاهرها .

(**أحدهما**) : يقول : لا نؤوّل شيئًا منها ، بل نقول : اللَّه أعلم بمراده[2] .

(**والآخر**) : يؤوّل ، فيقول ـ مثلاً ـ : معنى الاستواء : الاستيلاء، واليد : القدرة ، ونحو ذلك[3] .

وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة[4] .

(**أحدهما**) : يقول : يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد ، ويجوز أن لا تكون صفة[5] .

(**والآخر**) : يقول : لا يخاض في شيء من هذا ، بل يجب

---

(١) قال في (الفتوى الحموية ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧) : «وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف ، وعليه يدلّ كلام جمهورهم ، وكلام الباقين لا يخالفه ؛ وهو أمر واضح» .

(٢) هؤلاء لم يثبتوا الظاهر ، ولم يثبتوا معنى يخالف الظاهر ، بل قالوا : اللَّه أعلم بمراده ، ولم يعيّنهم شيخ الإسلام في الفتوى الحمويّة .

(٣) قلت : يدخل في هذا القسم الأشاعرة والمعتزلة ، فهم أهل التأويل الذين يحملون نصوص الصفات على خلاف ظاهرها ، ويعيّنون لها معاني من عند أنفسهم ، وبئس ما فعلوا .

(٤) في (فتوى الحمويّة) قال عنهما : يسكتان ، وفي موضع : واقفان .

(٥) قال في (فتوى الحموية ، ص ١٦٠) : «وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم» .

الإيمان به لأنّه من المتشابه الذي لا يدرك معناه[1]»[2].

فهذه مذاهب النّاس عمومًا في صفات اللَّه تعالىٰ ، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بعد ذكره لها ـ : «فهذه الأقسام السّتّة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها»[3].

ب ـ مذهب السّلف في صفات اللَّه تعالىٰ :

تضمّنت الأقسام السّابقة مذهب السّلف في صفات اللَّه تعالىٰ ، وهو القول الثاني من قولي من يجري الصفات علىٰ ظاهرها .

وقد نقل الحافظ ـ في مواضع أخرىٰ ـ أقوالاً للأئمة وأهل العلم في بيان مذهب السّلف في الصّفات :

* فنقل عن الشيخ شهاب الدين السّهرورديّ ، في (كتاب العقيدة) [4] له ، قال : «أخبر اللَّه في كتابه ، وثبت عن رسوله الاستواء، والنزول ، والنفس ، واليد ، والعين ، فلا يتصرّف فيها بتشبيه ، ولا تعطيل ، إذ لولا إخبار اللَّه ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمىٰ . قال الطّيبيّ : هذا هو المذهب المعتمد ، وبه يقول السّلف الصّالح[5]»[6].

---

(١) لم يعيّنهم في (فتوىٰ الحموية) ، والعبارة المذكورة هي بالمعنىٰ .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٨) .

(٣) «فتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص ١٦٠) .

(٤) واسمه : عقيدة أرباب التّقىٰ ، كما سبق ذكره في مصادر الحافظ .

(٥) قلت : كلام الطيبي هنا يدلّ علىٰ أنّه يرجّح مذهب السّلف في الصفات مع أنّ أكثر ما ينقله الحافظ عنه في «الفتح» يخالف ذلك !

(٦) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٠) .

* ونقل الحافظ عن بعض العلماء ، فقال ـ بعد هذا الكلام ـ : «وقال غيره : لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التّصريح بوجوب تأويل شيءٍ من ذلك ، ولا المنع من ذكره ، ومن المحال أن يأمر نبيّه بتبليغ ما أنزل إليه من ربّه ، وينزل عليه ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ [(1)]، ثم يترك هذا الباب فلا يميز بما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضّه على التبليغ عنه بقوله : «**ليبلغ الشاهد الغائب**»[(2)]، حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته ، وما فُعل بحضرته ، فدلّ على أنّهم اتّفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده اللَّه منها ، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى : ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [(3)]، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم ، فقد خالف سبيلهم ، وباللَّه التوفيق»[(4)].

* وقال الحافظ : «أخرج البيهقي من طريق أبي داود الطّيالسيّ [(5)]

---

(١) سورة المائدة ـ الآية (٣) .

(٢) هو جزء من حديث متفق عليه ، أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨) ، برقم (٦٧) . ومسلم ـ بشرح النووي ـ (٩/ ١٢٧ ـ ١٢٨) ، كتاب الحج ، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها .

(٣) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٠) .

(٥) هو سليمان بن داود بن الجارود ، أبو داود الطيالسي ، الفارسي الأصل ، مولى آل الزبير ، البصري ، أحد الأعلام الحفاظ ، وله المسند ، توفي سنة (٢٠٤هـ) ، رحمه اللَّه تعالى .

انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٣٢٣) .

قال : كان سفيان الثوري ، وشعبة[1]، وحماد بن زيد[2]، وحماد بن سلمة ، وشريك[3]، وأبو عوانة[4]، لا يحدّدون ، ولا يشبّهون ، ويروون هذه الأحاديث ، ولا يقولون : كيف . قال أبو داود : وهو قولنا . قال البيهقي : وعلى هذا مضى أكابرنا»[5].

* وقال الحافظ أيضًا : «وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشّيبانيّ [6]، قال : اتفق الفقهاء كلّهم من المشرق إلى المغرب على

---

(١) هو شعبة بن الحجاج ، سبقت ترجمته .

(٢) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي مولاهم، الجهضمي، أبو إسماعيل البصري ، الإمام الحافظ المجوّد، شيخ العراق، قال الإمام أحمد: هو من أئمة المسلمين من أهل الدين. وقال ابن مهدي: لم أر أحدًا أعلم بالسنة منه. وتوفي سنة (١٧٩هـ)، رحمه الله تعالى.
انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ١٩٧) .

(٣) هو شريك بن عبد الله النخعي ، أبو عبد الله ، الكوفي ، القاضي ، أحد الأئمة الأعلام ، كان عادلاً فاضلاً عابدًا ، شديدًا على أهل البدع ، توفي سنة (١٧٧هـ) أو التي بعدها ، رحمه الله تعالى .
انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٣٢) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٣٥١) .

(٤) هو الوضّاح بن عبد الله ، وقيل : ابن خالد ، اليشكري ، الواسطي ، البزار ، أبو عوانة ، مشهور ، بكنيته ، أحد الثقات الأثبات ، توفي بالبصرة سنة (١٧٦هـ) أو التي قبلها ، رحمه الله تعالى .
انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧) ، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٣٣١) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٧) .

(٦) هو محمد بن الحسن بن زفر ، وقيل : ابن فرقد ، الشيباني مولاهم ، أبو عبد الله ، صاحب أبي حنيفة ، كان عالمًا بالقرآن والحديث والفقه ، وكان الشافعي ، يقول : محمد بن الحسن يملأ العين والقلب . صنف كتبًا كثيرة ، وتوفي بالريّ سنة (١٨٩) ، رحمه الله تعالى . =

الإيمان بالقرآن ، وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول اللّه ﷺ في صفة الرّبّ من غير تشبيه ، ولا تفسير[1] ، فمن فسّر شيئًا منها ، وقال بقول جهم ، فقد خرج عمّا كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، وفارق الجماعة ، لأنّه وصف الرّبّ بصفة لا شيء .

ومن طريق الوليد بن مسلم ، سألت الأوزاعي ، ومالكًا ، والثوريّ ، والليث بن سعد[2] عن الأحاديث التي فيها الصفة ، فقالوا : أمرّوها كما جاءت بلا كيف[3]»[4] .

= انظر : «تهذيب الأسماء واللغات» ، للنووي (١/ ٨٠ ـ ٨٢) ، و«البداية والنهاية» (١٠/ ٢١٠) .

(١) ذكر شيخ الإسلام هذه الرواية في (الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ ، ص ٨٩) ثم قال ـ عقبها ـ : «وقوله : من غير تفسير ، أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات» . قلت : بهذا يفهم مراد السلف حيث أطلقوا مثل ذلك .

(٢) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم ، أبو الحارث ، الأصبهاني الأصل، المصريّ ، ثقة ثبت ، فقيه ، إمام مشهور ، شيخ الديار المصريّة وعالمها ، كان فاضلاً جوادًا ، أتبع للأثر ، وتوفي سنة (١٧٥هـ) : انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦) ، و«تقريب التهذيب» (٢/ ١٣٨) .

(٣) قال شيخ الإسلام: «قولهم: أمرّوها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها علىٰ ما هي عليه ، فإنّها جاءت ألفاظًا دالة علىٰ معاني ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال : أمرّوا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد ، أو أمرّوا ألفاظها مع اعتقاد أنّ اللّه لا يوصف بما دلّت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد أمرّت كما جاءت ، ولا يقال حينئذ : بلا كيف ؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول» . «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص ٨٠) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٧) .

* وقال أيضًا : «أخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي ، عن يونس بن عبد الأعلى[1]، سمعت الشافعي يقول : للَّه أسماء وصفات لا يسع أحدًا ردّها ، ومن خالف بعد ثبوت الحجّة عليه كفر ، وأمّا قبل قيام الحجّة ، فإنّه يعذر بالجهل ، لأنّ علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر ، فنثبت هذه الصفات ، وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه ، فقال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]»[3].

* قال : «وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري[4]، عن سفيان بن عيينة[5]، قال : كلّ ما وصف اللَّه به نفسه في كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عنه .

ومن طريق أبي بكر الضبعي[6] قال : مذهب أهل السنة في قوله :

---

(١) هو يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة الصّدفي ، أبو موسى المصري ، ثقة ، توفي سنة (٢٦٤هـ) ، وله ست وتسعون سنة ، رحمه اللَّه . «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٨٥) .

(٢) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٧) .

(٤) هو أحمد بن عبد اللَّه بن ميمون بن العباس بن الحارث التّغلبي ، يكنى أبا الحسن بن أبي الحواري ـ بفتح المهملة والواو الخفيفة ، وكسر الراء ـ ، ثقة ، زاهد ، توفي سنة (٢٤٦هـ) ، رحمه اللَّه تعالى . «تقريب التهذيب» (١/ ١٨) .

(٥) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي ، أبو محمد ، الكوفي ، ثم المكي ، كان إمامًا، حجة ، حافظًا ، فقيهًا ، واسع العلم ، كبير القدر ، محدث الحرم . قال الشافعي : لولا مالك ، وسفيان ، لذهب علم الحجاز ، توفي سفيان سنة (١٩٨هـ) ، رحمه اللَّه تعالى .

انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٣١٢) .

(٦) هو أحمد بن إسحاق بن أيوب الضُبعي ـ بالضم والفتح ومهملة ـ ، أبو بكر ، كان =

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ قال : بلا كيف ، والآثار فيه عن السلف كثيرة ، وهذه طريقة الشافعي ، وأحمد بن حنبل»[1].

* قال أيضًا: «وقال الترمذي في الجامع ـ عقب حديث أبي هريرة في النزول[2] ـ : وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه ، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات .

وقال ـ في باب فضل الصدقة[3] ـ : قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ، ولا نتوهّم ولا يقال : كيف ؟ كذا جاء عن مالك ، وابن المبارك أنّهم أمرّوها بلا كيف ، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة .

وأما الجهمية فأنكروها ، وقالوا : هذا تشبيه . وقال إسحاق بن راهوية : إنما يكون التشبيه لو قيل : يد كيد ، وسمع كسمع .

وقال ـ في تفسير سورة المائدة[4] ـ : قال الأئمة : نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير ، منهم الثوري ، ومالك ، وابن عيينة ، وابن المبارك»[5].

= شيخ الشافعية بنيسابور ، وكان بارعًا في الحديث ، توفي سنة (٣٤٢هـ) . رحمه الله تعالى . انظر : «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣٦١) .

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٧) .

(٢) حديث النزول سبقت الإشارة إليه في (ص ٦٠٢) ، وأخرجه الترمذي في سننه ـ بتحقيق شاكر ـ : (٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨) ، برقم (٤٤٦) .

(٣) انظر : «سنن الترمذي» ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ : (٣/ ٥٠) ، كتاب الزكاة .

(٤) انظر : نفس المصدر ـ بتحقيق شاكر ـ : (٥/ ٢٣٤) ، كتاب التفسير .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٧) .

* ونقل عن ابن عبد البر أنه قال : «أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ، ولم يكيّفوا شيئًا منها، وأمّا الجهميّة ، والمعتزلة ، والخوارج ، فقالوا : من أقرّ بها فهو مشبّه، فسمّاهم من أقرّ بها معطّلة»[1].

* ونقل أيضًا عن الإمام أحمد في كتاب السنة له قال : «قالت الجهمية لمن قال : إنّ اللّه لم يزل بأسمائه وصفاته : قلتم بقول النّصارى ، حيث جعلوا معه غيره . فأجابوا بأنّا نقول : إنه واحد بأسمائه وصفاته ، فلا نصف إلاّ واحدًا بصفاته ، كما قال تعالى : ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾[2]، وصفه بالوحدة مع أنّه كان له لسان ، وعينان ، وأذنان ، وسمع ، وبصر ، ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدًا ، وللّه المثل الأعلى»[3].

هذه جملة أقوال نيّرة نقلها الحافظ ابن حجر لبيان مذهب السّلف في صفات اللّه تعالى ، مع ما تضمّنته هذه الأقوال من الرّدّ والإنكار على من خالف هذا المذهب من أصحاب الأهواء ، كالجهمية ، والمعتزلة ، ومن شايعهم .

وما ذكره الحافظ هنا نماذج من أقوال كثيرة ثابتة في مصادر موثّقة، تجلّي للمسلم المنهج القويم الذي يجب التزامه في هذا الباب

(١) نفس المصدر (١٣/ ٤٠٧) . وانظر : « التمهيد » ، لابن عبد البر (٧/ ١٤٥) .
(٢) سورة المدثر ـ الآية (١١) .
(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨١) .

(باب الأسماء والصفات) ، وأنّ من خالفه فقد جانب الحقّ ، وحاد عن قصد السبيل .

• المطلب السّادس •

موقف الحافظ من ظواهر نصوص الصّفات

لقد تبيّن مما نقله الحافظ لبيان مذهب السّلف في صفات اللَّه تعالى ، ومما ذكره غيره من العلماء الثّقات أنّ مذهب السّلف هو إجراء نصوص الصّفات على ظاهرها دون تحريف لها ولا تكييف ، وغير ذلك مما يخرجها عن ظاهرها وهذا يقتضي أنّ لها معاني معلومة هي ما يتبادر إلى الذّهن منها بحسب ما تفقهه العرب من كلامها [1]، فليست من المتشابه الذي استأثر اللَّه بعلم معناه[2].

وأنّ هذه المعاني من باب الحقيقة ، وليست من باب المجاز بحسب الاصطلاح الحادث [3] وهذه الأمور كلّها قد صرّح بها العلماء الذين نقلوا مذهب السلف في باب الأسماء والصفات وخبروه ، ولا مجال هنا لذكر هذه التّصريحات ، ويجدها

---

(١) انظر : «القواعد المثلى» (ص ٤٥) .

(٢) انظر في الكلام على المتشابه والفرق بينه وبين المحكم : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٣/ ٢٧٠ ـ ٣١٣) ، و«الإتقان في علوم القرآن» ، للسيوطي ، تقديم وتعليق الدكتور مصطفى البغا (١/ ٦٣٩ ـ ٦٧٠) ، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ ، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت .

(٣) سبق التعريف بالمجاز ، وبيان ما عليه ، في (ص ٣٣٤) .

من أراد الوقوف عليها في مظانّها[1].

وكان يتوقّع من الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ أن يكون شرحه لنصوص الصفات الواردة في الأحاديث النبويّة في صحيح البخاري موافقًا لما نقله من أقوال الأئمة في بيان مذهب السّلف ، ولكنّ الذي يقرأ (فتح الباري) يجد أن كلام الحافظ على أغلب نصوص الصفات جاء مخالفًا لمذهب السّلف ، وتتمثل هذه المخالفة في الأمور التالية :

ـ الأمر الأوّل / إدخال بعض الصّفات في المتشابه :

وصف الحافظ نصوص الصفات ـ الخبريّة منها على الأخصّ ـ بأنها متشابه .

* ففي (مقدمة الفتح) عندما أراد أن يشرح قوله : ﴿**اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [2] قال : «هو من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى اللَّه تعالىٰ»[3].

* وفي شرح قوله ﷺ : «**عليكم بما تطيقون ، فواللَّه ، لا يملّ اللَّه**

---

(١) مثل : «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي ، المجلد الأول ، والثاني. والحجة في بيان المحجة و«شرح عقيدة أهل السنة» ، لأبي القاسم الأصبهاني : (١/ ٩١ ـ ٤٠٢ ، ٤٢١ ـ ٤٤٩) ، و«الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية. و«التدمريّة» له أيضًا .

(٢) جاءت هذه الجملة في ستّ آيات من القرآن الكريم : في الأعراف ـ الآية (٥٤) . وفي يونس ـ الآية (٣)، وفي الرعد ـ الآية (٢)، وفي الفرقان ـ الآية (٥٩) ، وفي السجدة ـ الآية (٤) ، وفي الحديد ـ الآية (٤) .

(٣) «هدي الساري» ـ مقدمة فتح الباري ـ ، (ص ١٣٦) .

حتىٰ **تملّوا»**[1]، نقل الحافظ كلام ابن حبان علىٰ هذا الحديث في صحيحه، وأنّه قال : «هذا من ألفاظ التّعارف التي لا يتهيّأ للمخاطب أن يعرف القصد مما يخاطب به إلاّ بها» . ثم قال الحافظ ـ معلّقًا علىٰ كلام ابن حبان ـ : «وهذا رأيه في جميع المتشابه»[2]، ويقصد بالمتشابه هنا نصوص الصفات الخبريّة ، مثل هذا النّصّ الذي جرىٰ الكلام عليه[3].

* وفي شرح قول النبي ﷺ : **«لا شخص أغير من اللَّه»**[4]، ذكر الحافظ أنّ بعض العلماء خطّأوا هذه الرواية التي فيها لفظ «شخص» ، ثم نقل عن الكرماني قوله : «لا حاجة لتخطئة الرّواة الثقاة ، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات ، إمّا التّفويض ، وإمّا التأويل»[5]، كذا نقله الحافظ مقرًّا له ، وقوله : «سائر المتشابهات» أي سائر نصوص الصفات . فهذه ثلاثة أمثلة تدلّ علىٰ أنّ الحافظ يرىٰ أنّ بعض نصوص الصفات من المتشابه الذي يفوّض علمه إلىٰ اللَّه تعالىٰ .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١/١٠١) ، برقم (٤٣) ، وفي أوّله قصّة .

(٢) «فتح الباري» : (١/١٠٢) .

(٣) المقصود من ذكر هذا النص ، وما قبله وما بعده هنا هو التمثيل لبيان رأي الحافظ في الحكم علىٰ نصوص الصفات بالتّشابه ، وأما الكلام علىٰ هذه الصفات بالتفصيل فسيأتي في مطلب مستقلّ بعد هذا إن شاء اللَّه .

(٤) ذكره البخاري في ترجمة باب من كتاب التوحيد في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/٣٩٩) ، وقد أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٠/١٣١ ـ ١٣٢)، كتاب اللعان .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/٤٠١) ، وانظر : (١٣/٤٣٢) .

والقول بأنّ نصوص الصفات أو بعضها من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى اللَّه قول مجانب للصواب ، لأن مقتضاه أن هذه النصوص ليست لها معاني معلومة للعباد ، وهذا خلاف مذهب السلف كما تقدّم، وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان خطأ هذا القول ، وذكر أن إدخال أسماء اللَّه وصفاته ، أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلاّ اللَّه أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر اللَّه بعلم تأويله ، أنّه لا يعلم عن أحد من سلف الأمّة ، ولا من الأئمة أنّه جعل ذلك من المتشابه الذي لا يعلم أحد معناه ، بل المنقول عنهم يخالف هذا ، فإنّ السّلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلّموا في جميع نصوص القرآن : آيات الصفات وغيرها ، وفسّروها بما يوافق دلالتها وبيانها ، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن ، والصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنّهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة، ولم يذكر أحد منهم عنه قطّ أنّه امتنع من تفسير آية . وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه ، بل يثبتون المعنى ، وينفون الكيفية ، كقول مالك بن أنس ـ لما سئل عن قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [1]، كيف استوى ؟ ـ فقال الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وقد بينّ أنّ الاستواء معلوم كما أن سائر ما أخبر به معلوم ، ولكن الكيفية لا تعلم ، ولا يجوز السؤال عنها ، لا يقال : كيف استوى ؟

(١) سورة طه ـ الآية (٥) .

وحينئذ ففرق بين المعنىٰ المعلوم ، وبين الكيف المجهول ، فمن سمّىٰ الكيف تأويلاً ، ساغ أن يقال : هذا التأويل لا يعلمه إلاّ اللَّه[1].

هذا ملخّص ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهو القول الفصل في هذا الموضوع ، وباللَّه التّوفيق .

ـ الأمر الثاني / جعل بعض نصوص الصفات من باب المجاز :

حكم الحافظ علىٰ العديد من الصفات الإلهية الواردة في بعض النّصوص بأنها مجاز ، ومن الأمثلة علىٰ ذلك :

* قوله ـ في شرح حديث : «**إنّ أحدكم إذا قام في صلاته فإنّه يناجي ربّه ...**»[2]ـ : «والمراد بالمناجاة من قبل العبد حقيقة النّجوىٰ ، ومن قبل الرّبّ لازم ذلك ، فيكون مجازًا ، والمعنىٰ : إقباله عليه بالرحمة والرّضوان»[3].

* وقوله ـ في شرح حديث : «**من بنىٰ مسجداً يبتغي به وجه اللَّه ، بنىٰ اللَّه له مثله في الجنّة**»[4]ـ : «قول (بنىٰ اللَّه) إسناد البناء إلىٰ اللَّه مجاز»[5].

---

(١) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٣/ ٢٩٤ ـ ٣١٣ ، و ١٧/ ٤٢٣ ـ ٤٢٥) .

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨) ، برقم (٤٠٥) ومسلم بنحوه ، في المساجد ، برقم (٥٤) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ٥٠٨) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٥٤٤) ، برقم (٤٥٠) ، ومسلم في المساجد ، برقم (٢٤) .

(٥) «فتح الباري» : (١/ ٥٤٦) .

* وفي شرح حديث أسماء[1] ـ رضي اللَّه عنها ـ قالت : قال لي رسول اللَّه ﷺ : «**لا توكي فيوكي عليك**[2]»[3]، أشار الحافظ إلى أن الحديث روي أيضًا بلفظ : «**لا توعي فيُوعي اللَّهُ عليك**»[4]، وقال : «وهو بمعناه ، يقال : أوعيت المتاع في الوعاء ، أوعيه ، إذا جعلته ، ووعيت الشيء حفظته» .

ثم قال الحافظ : «وإسناد الوعي إلى اللَّه مجاز عن الإمساك»[5].

وهذا من المواضع التي علّق عليها سماحة الشيخ ابن باز ، حيث قال ـ حفظه اللَّه ـ : «هذا خطأ لا يليق من الشارح ، والصواب إثبات وصف اللَّه بذلك حقيقة ، على الوجه اللائق به سبحانه كسائر الصفات، وهو سبحانه يجازي العامل بمثل عمله ، فمن مكر مكر به ، ومن خادع خدعه ، وهكذا من أوعى أوعى اللَّه عليه . وهذا قول أهل

---

(١) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق ، والدة عبد اللَّه بن الزبير بن العوام ، أسلمت قديمًا بمكة ، وتزوجها الزبير بن العوام ، وهاجرت وهي حامل منه بولده عبد اللَّه ، فوضعته بقباء ، وعاشت إلى أن ولي ابنها الخلافة ، ثم إلى أن قتل ، وماتت بعده بقليل ، قيل : بلغت مائة سنة ، ولم يسقط لها سن ، ولم ينكر لها عقل ، وكانت تلقّب ذات النطاقين ، رضي اللَّه تعالى عنها . «الإصابة» (٧/ ٤٨٦ ـ ٤٨٨) .

(٢) قال ابن الأثير : «أي لا تدّخري وتشدّي ما عندك ، وتمنعي ما في يديك فتنقطع مادّة الرزق عنك» . «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ٢٢٣) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع الفتح» ـ (٣/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠) ، برقم (١٤٣٣) .

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أيضًا البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ (٥/ ٢١٧) ، برقم (٢٥٩١) .

(٥) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠٠) .

السنة والجماعة ، فالزمه تفز بالنجاة والسلامة ، واللَّه الموفق»[1] .

* في تفسير سورة (والفجر) ، قال البخاري : «وقال الحسن : ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾[2] ، إذا أراد اللَّه عز وجل قبضها اطمأنت إلى اللَّه ، واطمأن اللَّه إليها»[3] ، وقال الحافظ في الشرح : «وإسناد الاطمئنان إلى اللَّه من مجاز المشاكلة ، والمراد به لازمه من إيصال الخير ، ونحو ذلك»[4] ، فهذا صرف للصفة عن ظاهرها إلى لازمها بدعوى المجاز .

بل إنّ الحافظ نقل أقوالاً لبعض العلماء ، وأقرّهم عليها ، فيها أن إثبات المجاز في نصوص بعض الصفات هو السبيل للتخلّص من مهاوي التجسيم .

* فقد نقل الحافظ عن الحافظ صلاح الدين العلائي أنّه قال : «يتخرّج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التّخييليّة[5] ، وهي أن يشترك شيئان في وصف ، ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة

---

(١) المصدر السابق نفسه ، تعليق (١) .

(٢) سورة الفجر ـ الآية (٢٧) .

(٣) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٧٠١) .

(٤) «فتح الباري» : (٨/ ٧٠٣) .

(٥) الاستعارة من أنواع المجاز ، وهي ـ في اصطلاحهم ـ : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للمشابهة . والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجاز . «الكليات» ، للكفوي ، (ص ١٠٠) ، والاستعارة تنقسم إلى أقسام ، ومنها الاستعارة التخييليّة ، وهي : إضافة لازم المشبّه به إلى المشبّه . «التعريفات» ، للجرجاني ، (ص ٣٦) .

الاشتراك وصفًا ، فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء آخر ، فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك . قال : وبالحمل على هذه الاستعارة التّخييلية يحصل التخلّص من مهاوي التجسيم»[1] .

* ونقل عن القاضي عياض قال : «كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً ، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها ، ومنه قوله تعالى : ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾[2] ، فمخاطبة النبي ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه[3] ، ونحو ذلك من هذا المعنى ، ومن لم يفهم ذلك تاه . فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم ، ومن لم يتّضح له ، وعلم أنّ اللَّه منزّه عن الذي يقتضيه ظاهرها ، إمّا أن يكذّب نقلتها، وإمّا أن يؤوّلها ، كأن يقول : استعار لعظيم سلطان اللَّه وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء ، فإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته . انتهى ملخصًا»[4] .

* ونقل عن ابن بطال قال : «قوله : ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾[5]

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٣١) .

(٢) سورة الإسراء ـ الآية (٢٤) . وقد تكلم شيخ الإسلام على معنى هذه الآية ، ونفى عنها دعوى أهل المجاز فيها . انظر : «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦) .

(٣) يقصد به حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٢٣) ، برقم (٧٤٤٤) ، وفيه : «**وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلاّ رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**» .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٣٢) .

(٥) سورة القيامة ـ الآية (١٨) .

فيه إضافة الفعل إلى اللَّه تعالى ، والفاعل له من يأمره بفعله ، فإن القاريء لكلامه تعالى على النبي ﷺ هو جبريل[1]، ففيه بيان لكلّ ما أشكل من كلّ فعل ينسب إلى اللَّه تعالى مما لا يليق به فعله[2]، من المجيء ، والنزّول ، ونحو ذلك . انتهى»[3].

هـذه بعض الأمثلـة من الفتـح تبينّ أنّ الحافـظ يرى أن بعض صفات اللَّه تعالى في الكتاب والسنة وردت على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ، ومعنى هذا أنّ حقائق تلك الصفات منفيّة عن اللَّه عزّ وجلّ ، وظاهرها المتبادر منها غير مراد .

وهذا مخالف لمذهب السّلف في صفات اللَّه تعالى. قال أبو عمر ابن عبد البر : «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصّفات الواردة كلها في القرآن والسنّة ، والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلاّ أنّهم لا يكيّفون شيئًا من ذلك ، ولا يحدون فيه صفة محصورة .

---

(١) الآية فيه إسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم ، الذي هو اللَّه تعالى ، لأنّه جل وعلا هو الآمر ، وهو المتكلم به ، وجبريل رسوله إلى محمد ﷺ .
والرسول يبلغ رسالة من أرسله ، انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ الغنيمان (٢/ ٥٢٢) ، فالآية ليس فيها أي إشكال ولا مجاز ، وليس فيها دليل على ما يذكره ابن بطال .

(٢) كيف يتجاسر مسلم على مثل هذا القول !! ، وهل ينسب اللَّه تعالى إلى نفسه ما لا يليق به فعله ؟! وهل ينسب رسوله ﷺ ذلك إليه؟! بل هل ينسب مؤمن إلى ربه ما لا يليق به ؟! إنّ هذه المقولة لإحدى الكبر ، وسبحان اللَّه عما يصفون .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٥٠٠) .

وأما أهل البدع : الجهمية ، والمعتزلة كلها ، والخوارج ، فكلهم ينكرونها ، ولا يحملون شيئًا منها على الحقيقة ، ويزعمون أنّ من أقرّ بها مشبّه ، وهم عند من أقرّ بها نافون للمعبود ، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب اللَّه ، وسنة رسوله ﷺ . وهم أئمة الجماعة ، والحمد للَّه»[1].

وتبين بهذا الكلام من هذا الإمام أن حمل نصوص الصفات على المجاز لا على الحقيقة هو طريق الجهمية والمعتزلة ، ومن شاكلهم من أهل البدع . وإذا نظر القاريء فيما ذكره الحافظ ، وما نقله عن بعض العلماء في إثبات المجاز في نصوص الصفات ، وجد أنّه مبني على أساس باطل ، وهو جعلهم المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق باللَّه ، وهو التّشبيه والتجسيم ، فاستحال على ذلك حمل هذه النّصوص على ظاهرها ، فقالوا : النّص قد ثبت بالنقل ، فلا يمكن ردّه ، وحمله على ظاهره تشبيه وتجسيم فلا يجوز ، وما دامت اللغة قد وردت بالحقيقة والمجاز ، تُتخرّج هذه النّصوص على المجاز تخلّصًا من المحذورين : محذور ردّ النّص ، ومحذور التّشبيه.

فيُعلم بهذا أنّ الموضوع كلّه باطل ، قائم على باطل ؛ وذلك أنّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز قد بيّن المحقّقون من العلماء أنّه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون المفضّلة ، لم يتكلم به أحد من الصحابة ، ولا التّابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين،

---

(١) التمهيد ، لابن عبد البر : (٧/ ١٤٥) ، ونقله شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية الكبرى» (ص ١٣٠) .

كالأئمة الأربعة وأمثالهم ، بل ولا تكلّم أئمة اللغة ، كالخليل ، وسيبوية ، ونحوهما ، ولم ينقل أحد عن العرب تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، وأوّل من عرف بهذا التقسيم من المتأخّرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام ، ومن سلك طريقتهم في ذلك من الفقهاء .

ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول البتة ، بل كل أقوالهم متناقضة ، وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة ؛ إذ كان أصل قولهم باطلاً ، فابتدعوا في اللغة تقسيمًا وتعبيرًا لا حقيقة له في الخارج، بل هو باطل ، فلا يمكن أن يتصوّر تصوّرًا مطابقًا ، ولا يعبر عنه بعبارة سديدة ، وهو تقسيم من لم يتصوّر ما يقول ، بل يتكلّم بلا علم؛ فهم مبتدعة في الشّرع ، مخالفون للعقل[1] .

ـ الأمر الثالث / تجويز التّفويض والتأويل في نصوص الصفات :

قرّر الحافظ أنّ الصّفات التي ورد النصّ بإثباتها للّه تعالى مما لا سبيل للعقل إلى إثباتها الواجب فيها الإيمان بها ، ثم إمّا التّفويض ، وإما التّأويل . قرّر هذا في عديد من الصفات التي تكلم عليها ، ومن الأمثلة على ذلك :

* أنّه عندما تكلم على مسألة الصّوت في صفة الكلام ، ذكر موقف بعض العلماء من نسبة الصّوت إلى اللّه تعالى ، وأشار إلى بعض

(١) كلّ ما سبق مستفاد بتخليص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٨٧ ـ ١١٩) . و (٢٠/ ٤٠٠ ـ ٤٩٧) . وهو ممن توسّع في دراسة الموضوع ومناقشته .

الأحاديث التي فيها أن اللَّه يتكلم بصوت ، ثم قال : «وإذا ثبت ذكر الصّوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ، ثم إمّا التّفويض، وإمّا التّأويل ، وباللَّه التوفيق»[1].

* أنّه نقل عن الكرماني في شرح قوله ﷺ : «**لا شخص أغير من اللَّه**»[2]، أنّه قال ـ كما سبق ذكره ـ : «حكم هذا حكم سائر المتشابهات إمّا التّفويض ، وإمّا التّأويل» . وأقره عليه[3].

ويرى الحافظ أن التّفويض والتّأويل منهجان لأهل السنّة في تفسير نصوص الصفات الخبرية . يدل على ذلك :

* قوله ـ في مقدمة الفتح ـ : «وقع ذكر اليد في القرآن والحديث مضافًا إلى اللَّه تعالى ، واتفق أهل السنة والجماعة على أنّه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات ، وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به ، فمنهم من وقف ولم يتأوّل ، ومنهم من حمل كلّ لفظ منها على المعنى الذي ظهر له ، وهكذا عملوا في جميع ما جاء من أمثال ذلك»[4].

* أنّه نقل عن ابن دقيق العيد ـ في الكلام على صفة الغيرة ، كما في حديث : «**لا شخص أغير من اللَّه**» ـ قال : «المنزّهون للَّه إمّا ساكت

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٥٨) .

(٢) سبق ذكره في (ص ٦٣٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/٤٠١ ، ٤٣٢) .

(٤) «هدي الساري» (ص ٢٠٨) .

عن التّأويل ، وإمّا مؤوّل ، والثاني يقول : المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية ، وهما من لوازم الغيرة ، فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة ، وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب»[1].

ولا يعني تجويز الحافظ التّفويض والتّأويل ، وجعله إيّاهما منهجين لأهل السنة والجماعة في نصوص الصفات أنّه يسوّي بينهما ؛ فقد صرّح في مواضع بترجيح التّفويض على التأويل ، ومن ذلك :

* أنّه نقل عن ابن دقيق العيد اختلاف مؤولة الصفات بين من كان تأويله قريبًا ، ومن كان تأويله بعيدًا ، ثم عقّب الحافظ عليه بقوله : «والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث ، والتّفويض إلى اللّه في جميعها ، والاكتفاء بالإيمان بكلّ ما أوجب اللّه في كتابه ، أو على لسان نبيّه إثباته له ، أو تنزيهه عنه على طريق الإجمال ، وباللّه التوفيق».

قال : «ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلاّ أنّ صاحب التأويل ليس جازمًا بتأويله ، بخلاف صاحب التّفويض»[2].

ومع هذا الترجيح فإنّ الحافظ يجوّز التأويل ـ كما سبق ـ ، وكأنه تبنّى فيه رأي ابن دقيق العيد في التّفصيل بين التأويل الذي يكون قريبًا على مقتضى لسان العرب ، فيجوز ، ولا ينكر عليه ، وبين التأويل الذي يكون بعيدًا ، فلا يقبل بل يتوقف فيه[3].

---

(١) المصدر السابق : (١٣/ ٣٩٩) .

(٢) نفس المصدر : (١٣/ ٣٨٣) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) . و (١٣/ ٣٨٣) .

هذا ما يتعلّق بموقف الحافظ من التفويض والتّأويل في نصوص الصفات ، وهو ـ بالنظر ـ نتيجة طبيعيّة لموقفه من الحكم على نصوص الصفات بكونها من المتشابه أو من باب المجاز ؛ فإنّ التفويض ملازم للمتشابه ، والتأويل ملازم للمجاز .

فمن حكم على نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلاّ اللَّه ، لزم أن يقول بالتفويض فيها .

ومن حكم عليها بأنها من باب المجاز ، لزم أن يصرفها عن ظاهرها إلى المعنى المجازي فيها ، وهذا هو التّأويل .

فعُلم أنّ هذه الأمور مرتَّبٌ بعضُها على بعض ، وقد تبينّ ـ فيما سبق ـ أن القول بأنّ نصوص الصفات من المتشابه ، أو من باب المجاز، قولان باطلان ، وما بُني على الباطل فهو باطل ، إذاً التفويض والتّأويل في نصوص الصفات باطلان ، وهما مخالفان لمذهب السّلف في صفات اللَّه تعالى .

أمّا التّفويض فقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية بطلانه ، حيث قال : «من المعلوم أن اللَّه تعالى أمرنا أن نتدبّر القرآن ، وحضّنا على عقله وفهمه ، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله ؟! . . .» إلى أن قال : «فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل اللَّه عليهم من هذه النصوص ، ولا الملائكة ، ولا السابقون الأوّلون ، وحينئذ فيكون ما وصف اللَّه به نفسه في القرآن ، أو كثير مما وصف اللَّه به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه ،

بل يقولون كلامًا لا يعقلون منعناه . . .» .

قال : «ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء ، إذ كان اللّٰه أنزل القرآن ، وأخبر أنه جعله هدىً وبيانًا للناس ، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين ، وأن يبيّن للناس ما نزّل إليهم ، وأمر بتدبّر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيه ـ وهو ما أخبر به الرب عن صفاته ، أو عن كونه خالقًا لكل شيء ، وهو بكل شيء عليم ، أو عن كونه أمر ونهىٰ ، ووعد وتوعّد ، أو عمّا أخبر به عن اليوم الآخر ـ لا يعلم أحد معناه ، فلا يعقل ولا يتدبر ، ولا يكون الرسول بيّن للنّاس ما نزل إليهم، ولا بلّغ البلاغ المبين .

وعلىٰ هـذا التقدير فيقول كل ملحـد ومبتدع : الحقّ في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي ، وليس في النصوص ما يناقض ذلك ، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها ، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به . فيبقىٰ هذا الكلام سدًّا لباب الهدىٰ والبيان من جهة الأنبياء ، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول : إنّ الهدىٰ والبيان في طريقتنا ، لا في طريق الأنبياء ، لأنا نحن نعلم ما نقول ونبيّنه بالأدلّة العقلية ، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون ، فضلاً عن أن يبيّنوا مرادهم .

فتبينّ أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنّهم متبعون للسنة والسلف من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد»[1].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٠١ ـ ٢٠٥) .

وأمّا التأويل فبيان بطلانه من أوجه كثيرة ذكرها أهل العلم ، ومنها :

١ ـ أنّ التأويل ـ بمعنى : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك ـ اصطلاح متأخر بعد عصر السلف ، فلم يكن يعرف عند الصحابة والتابعين التأويل بهذا الاصطلاح المتأخر ، بل كان لفظ التأويل ـ في عرفهم ـ يراد به معنيان : التأويل بمعنى تفسير الكلام ، سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه . والتأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول الكلام إليها [١] .

٢ ـ أن التأويل بهذا المعنى المتأخر مبنيّ على أساس فاسد ، وهو أن ظاهر النصوص باطل لا يليق باللّه ، وهذا جناية على النصوص حيث جعلوها دالّة على معنى باطل غير لائق باللّه تعالى ، ولا مراد له [٢] .

٣ ـ أنّ المتأوّلين للصفات في أمر مريج [٣] ، ليس لواحد منهم قاعدة مستمرّة فيما يحيله العقل ، بل منهم من يزعم أنّ العقل جوّز أو أوجب ما يدّعي الآخر أنّ العقل أحاله [٤] .

٤ ـ أنّ المتأوّل ليس جازمًا بالمعنى الذي عينه ، وصرف اللفظ إليه ، فيكون ممّن يقول على اللّه بلا علم ، وهو محرّم لقوله تعالى : ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ**

---

(١) انظر : «الفتوى الحموية الكبرى» (ص ٧٠) .

(٢) انظر : «القواعد المثلى» (ص ٤٧) .

(٣) أي مختلط . «القاموس المحيط» ، مادة «مرج» ، (ص ٢٦٢) .

(٤) انظر : «الفتوى الحموية الكبرى» (ص ٦٣ ـ ٦٤) .

الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[1].

٥ ـ أنّه يلزم من التأويل محذوران عظيمان :

« **أحدهما** : أن لا نقرّ بشيء من معاني الكتاب والسنّة حتى نبحث قبل ذلك بحوثًا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل ، وكلّ طائفة من المختلفين في الكتاب يدّعون أنّ العقل يدلّ على ما ذهبوا إليه ، فيؤول الأمر إلى الحيرة .

والثاني : أن القلوب تنحلّ عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول ، إذ لا يوثق بأن الظّاهر هو المراد ، والتأويلات مضطربة ، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ اللَّه به العباد، وخاصة النبيّ هي الإنباء ، والقرآن : هو النبأ العظيم . ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد ، إن وافقت ما ادّعوا أنّ العقل دلّ عليه ، وإن خالفته أوّلوه ، وهذا فتح باب الزندقة والانحلال ، نسأل اللَّه العافية»[2].

وهكذا يتّضح أنّ كلاً من التفويض والتأويل في نصوص الصفات منهج مجانب للحقّ ، مخالف لمذهب السلف الموافق للكتاب والسنة والعقل الصريح .

وبعد كل هذا لابّد أنّ القاريء سيستغرب موقف الحافظ في هذا

---

(١) سورة الأعراف ـ الآية (٣٣) .

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨) .

الباب ، لأنّه نقل أقوالاً لعدد من الأئمة في بيان مذهب السلف في صفات اللَّه تعالى ، ومع ذلك قرّر ما يخالف مذهبهم كما سبق .

ويبدو أن الحافظ كان فيما ذهب إليه في هذا الباب تبعًا لبعض العلماء الذين نقلوا مذهب السلف في ذلك وفسّروه على غير حقيقته .

ويمكن الاستدلال على هذا بما ذكره الحافظ في كلامه على صفة النزول الثابت في الحديث ، حيث قال ـ وهو يبيّن اختلاف الناس فيها ـ : «ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمنًا به على طريق الإجمال منزهًا اللَّه تعالى عن الكيفية والتشبيه ، وهم جمهور السّلف ، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة ، والسفيانين ، والحمادين ، والأوزاعي ، والليث ، وغيرهم»[1] .

فهنا يصرّح الحافظ بأنّ مذهب السّلف هو إجراء الصفات على ما وردت ، والإيمان بها على طريق الإجمال ، وهذا هو التفويض ، لأن قوله : «على طريق الإجمال» أي دون إثبات معنى معينّ للفظ ، وإنما يفوّض علمه إلى اللَّه . ويقول الحافظ بأنّ البيهقي وغيره من العلماء نقلوا هذا المذهب عن السلف .

وفي شرح قوله ﷺ : «**يضحك اللَّه إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ...**» الحديث[2] ، نقل الحافظ عن ابن الجوزي أنه قال : «أكثر السّلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ، ويمرّونه كما جاء ، وينبغي

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٣٩) ، برقم (٢٨٢٦) .

أن يراعىٰ في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا تشبه صفات اللَّه صفات الخلق ، ومعنىٰ الإمرار عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التّنزيه»[1] .

فابن الجوزي هنا يفسّر قول السّلف : أمرّوها كما جاءت بلا كيف، بأن معناه : عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التنزيه ، وهذا هو معنىٰ التفويض .

ونقل الحافظ عن إمام الحرمين أنه قال ـ في الرسالة النظامية ـ : «اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر ، فرأىٰ بعضهم تأويلها ، والتزم ذلك في آي الكتاب ، وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف إلىٰ الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر علىٰ مواردها ، وتفويض معانيها إلىٰ اللَّه تعالىٰ ، والذي نرتضيه رأيًا ، وندين اللَّه به عقيدةً اتباع سلف الأمّة للدليل القاطع علىٰ أن إجماع الأمة حجّة ، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتمًا لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشّريعة ، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين علىٰ الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتّبع ، انتهىٰ»[2] .

قال الحافظ : «وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث ـ وهم فقهاء الأمصار ـ كالثوري ، والأوزاعي ، ومالك ، والليث ، ومن عاصرهم ، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة ، فكيف لا يوثق بما اتفق

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٤٠) .

(٢) انظر : «العقيدة النظامية» لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا (ص ٣٢ ـ ٣٣) ، ط ١ سنة ١٣٩٨هـ نشر : مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة .

عليه أهل القرون الثلاثة ، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشّريعة»[1].

فكلام إمام الحرمين هنا جيّد في ردّ التأويل ، وقد اعتبر بعض العلماء كلامه هذا دليلاً على رجوعه إلى مذهب السلف[2]، ولكنه جعل مذهب السلف هو تفويض معاني نصوص الصفات إلى اللَّه تعالى ، وأيّده الحافظ في ذلك .

وجميع ما سبق أمثلة تبيّن أنّ الحافظ وغيره من العلماء قد فهموا أنّ مذهب السلف في صفات اللَّه تعالى هو التّفويض ، وأنّ الحافظ قد رجّح التفويض ـ في كلامه الذي سبق نقله ـ بناء على أنّه هو مذهب السّلف .

ولا شكّ أنّ ادّعاء أنّ التفويض هو مذهب السّلف مناقض لما تواتر من الأقوال عنهم بإثبات المعاني لنصوص الصّفات إجمالاً أحيانًا، وتفصيلاً أحيانًا ، وتفويضهم الكيفية إلى علم اللَّه عز وجلّ[3].

فالتحقيق أنّ السّلف إنّما يفوّضون علم الكيفية دون المعنى ، لأن المعنى معلوم من لغة العرب[4].

وهناك أمر آخر تجدر الإشارة إليه ، وهو أنّ الحافظ مع أنّه رجّح

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٠٧ ـ ٤٠٨) .

(٢) انظر : «الصفات الإلهية» ، للشيخ محمد أمان الجامي ، (ص ١٦٢ ـ ١٦٥) .

(٣) انظر : «القواعد المثلى» (ص ٤٣ ـ ٤٤) ، و«تقريب التدمرية» ، لفضيلة الشيخ محمد ابن صالح العثيمين ، باعتناء وتخريج سيد بن عباس الجليمي ، (ص ٧٣) ، ط ١ سنة ١٤١٣هـ ، مكتبة السنة بالقاهرة .

(٤) انظر : المرجع الثاني نفسه .

التفويض على التّأويل بكلامه السابق ، فإن عامة شرحه لنصوص الصفات في «الفتح» جاءت على منهج التأويل ، دليلاً على أنّه كان في هذا الباب على غير منهج واضح ، عفا اللَّه عنه وغفر له .

• المطلب السّابع •

منهج الحافظ في صفة الكلام

تعدّ صفة الكلام من أشهر الصفات الإلهيّة التي حصل فيها النّزاع في العقيدة ، وامتحن بسببها العديد من الأئمة الثابتين على الحق ، كما يعرف ذلك من درس تاريخ نشأة البدع العقديّة في الإسلام .

وموضوع صفة الكلام ـ كما يصفه الحافظ ابن حجر ـ طويل الذّيل ، قد أكثر أئمة الفرق فيه القول ، وذهبوا مذاهب شتّى[1]، وضلّ فيه طوائف من النّاس[2]، وهدى اللَّه تعالى أهل السنة والجماعة لما اختلف الناس فيه من الحقّ في هذا الباب ، كما هو شأنهم في أبواب العقيدة كلها ، بل وفي جميع أبواب الدين .

وخلاصة مذهب السّلف في هذه الصفة أنّهم يثبتون الكلام صفة قائمة بذات اللَّه سبحانه ، و «أنّه تعالى لم يزل متكلّمًا إذا شاء ، ومتى شاء ، وكيف شاء ، وهو يتكلم به بصوت يُسمع وأنّ نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصّوت المعيّن قديمًا»[3]، وهذا «هو الحق الذي دلّت عليه

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٤) .

(٢) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٧٢) .

(٣) المصدر نفسه : (١/ ١٧٤) .

الأدلة من الكتاب والسنّة لمن تدبّرهما ، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تُغَيّر بالشّبهات والشكوك والآراء الباطلة»[1] .

وقد كان موضوع صفة الكلام من الموضوعات التي تعرّض لها الحافظ ابن حجر في كلامه على صفات اللّٰه تعالىٰ عند شرح كثير من أحاديث صحيح البخاري ، وتوسّع في الكلام على هذه الصفة أكثر من غيرها من الصّفات ، لأن الموضوع ـ في الأصل ـ الكلام فيه كثير ، كما أشرت إليه آنفًا .

وجاء كلام الحافظ علىٰ هذه الصفة متنوّعًا ومتفرّقًا تبعًا لاختلاف جوانب الخلاف فيها ، وتفرّق مواضع الأحاديث التي تتضمنها في صحيح البخاري .

ورأيت بعد تتبع كلامه أنّه يمكن بيان منهجه في صفة الكلام من خلال المسائل التالية :

المسألة الأولىٰ / إثبات صفة الكلام للّٰه تعالىٰ :

صرّح الحافظ بإثبات صفة الكلام للّٰه تعالىٰ علىٰ الحقيقة لا علىٰ المجاز ، مستدلاً بقوله تعالىٰ : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾ [2]، حيث قال ـ في الكلام علىٰ هذه الآية ـ : «قال الأئمة : هذه الآية أقوىٰ ما ورد في الردّ علىٰ المعتزلة[3]، قال النّحاس[4]: أجمع النحويّون علىٰ أنّ

(١) المصدر السابق : (١٧٢/١) .

(٢) سورة النساء ـ الآية (١٦٤) .

(٣) لأنّ المعتزلة ينكرون أنّ الكلام صفة قائمة بذات اللّٰه تعالىٰ ، كما سيأتي .

(٤) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي ، أبو جعفر النحاس ، المصري ، مفسّر ،=

الفعل إذا أكّد بالمصدر لم يكن مجازًا ، فإذا قال : (تكليمًا) وجب أن يكون كلامًا على الحقيقة التي تعقل . وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة ، لكن محلّ الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة أو من الشجرة ؟ فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام ، أمّا المتكلم به فمسكوت عنه . ورُدّ بأنّه لابدّ من مراعاة المحدث عنه ، فهو لرفع المجاز عن النسبة ، لأنّه قد نسب الكلام فيها إلى الله فهو المتكلم حقيقة ، ويؤكّده قوله ـ في سورة الأعراف ـ : ﴿**إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي**﴾[1] ، وأجمع السّلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أنّ (كلّم) هنا من الكلام ، ونقل الكشاف[2] عن بدع بعض التفاسير أنّه من الكلم ، بمعنى الجرح ، وهو مردود بالإجماع المذكور»[3] .

وفي شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ...**» الحديث[4]، وفيه : «**ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ـ وهو أعلم بهم ـ : كيف تركتم عبادي؟**» . قال الحافظ ـ عند ذكر فوائد هذا الحديث ـ: «وفيه كلام الله

= أديب من مؤلفاته : إعراب القرآن ، وناسخ القرآن ومنسوخة ، توفي سنة (٣٣٨هـ) . «البداية والنهاية» : (١١/ ٢٣٦) ، و«الأعلام» : (١/ ٢٠٨) .

(١) سورة الأعراف ـ الآية (١٤٤) .

(٢) يقصد تفسير «الكشّاف» للزمخشري . وانظر : «الكشاف» (١/ ٣١٤) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٧٩) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (٢/ ٣٣) ، برقم (٥٥٥) ، ومسلم في المساجد ، برقم (٢١٠) .

تعالىٰ مع ملائكته»[1] . فأثبت صفة الكلام للَّه تعالىٰ ، ومحلّ الشاهد من الحديث قوله : «فيسألهم : كيف تركتم عبادي» . فحكاية السؤال بلفظه دليل على قيام صفة الكلام بالسائل .

وصرّح الحافظ ـ في موضع آخر ـ بأنّ القرآن كلام اللَّه حقيقة ، فقال : «. . . القرآن كلام اللَّه لفظه ومعناه ، ليس هو كلام غيره ، وأما قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [2] ـ واختلف : هل المراد جبريل أو الرسول عليهما الصلاة والسلام ـ فالمراد به التّبليغ ، لأن جبريل مبلّغ عن اللَّه تعالىٰ إلىٰ رسوله ، والرّسول مبلّغ للنّاس[3]»[4] .

ونقل الحافظ ـ في موضع آخر ـ عن ابن حزم أنّه قال ـ في «الملل والنحل» ـ : «أجمع أهل الإسلام علىٰ أنّ اللَّه تعالىٰ كلّم موسىٰ، وعلىٰ أنّ القرآن كلام اللَّه ، وكذا غيره من الكتب المنزّلة والصحف»[5] .

وكلّ ما ذكره الحافظ فيما سبق حقّ موافق لما يقول به أهل السنة والجماعة في كلام اللَّه تعالىٰ علىٰ وجه العموم ، وفي القرآن الكريم علىٰ وجه الخصوص .

---

(١) «فتح الباري» : (٢/ ٣٧) .

(٢) سورة التكوير ـ الآية (١٩) .

(٣) معنىٰ كلام الحافظ أنّ نسبة القول في الآية إلىٰ الرسول نسبة تبليغ ، لا نسبة ابتداء وإنشاء ، وهذا هو الحق الذي لا يصلح غيره في تفسير الآية . وانظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٨٣) ، و«مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٤١٣) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٣) .

(٥) نفس المصدر : (١٣/ ٤٥٤) . وانظر : «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم: (٣/ ١١) .

المسألة الثانية / حكاية الاختلاف في صفة الكلام :

سبقت الإشارة إلى أن صفة الكلام قد كثر فيها اضطراب الناس ، حتى قال بعضهم ـ فيما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية ـ : «مسألة الكلام حيّرت عقول الأنام»[1]. وقال شيخ الإسلام : «الأقوال التي قالها المنتسبون إلى القبلة في هذه المسألة تبلغ سبعة أو أكثر»[2].

وقد حكى الحافظ ابن حجر ـ في أكثر من موضع ـ الأقوال في صفة الكلام وبلغ ما ذكره في المواضع كلها تسعة أقوال ، بيانها فيما يلي :

* **القول الأول** : «كلام اللَّه مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام ، كالشجرة حين كلّم موسى ، وحقيقة قولهم : أن اللَّه لا يتكلم ، وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز» .

ونسب الحافظ هذا القول إلى الجهمية، والمعتزلة، وبعض الزيديّة[3]،

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ٢١١) .

(٢) المصدر السابق : (١٢/ ١٦٣) .

(٣) الزيدية : فرقة من فرق الشيعة ، سمّوا بذلك لتمسكهم بقول : «زيد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب» .
وكان زيد هذا يفضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول اللَّه ﷺ ويتولى أبا بكر وعمر ، ويعتقد إمامتهما ، ولذلك جعلهم الإمام الأشعريّ في الدرجة الثالثة من أصناف الشيعة ، حيث قسّمهم إلى : غالية ، ورافضة ، وزيدية ، وكل صنف منهم ينقسمون إلى مجموعة فرق . انظر : «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٣٦ ـ ١٤٥) ، و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١٥٤ ـ ١٦٢) .

والإمامية[1]، وبعض الخوارج[2].

* **القول الثاني** : كلام اللَّه مخلوق ، فاللَّه يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره . ونسبه الحافظ إلى المعتزلة[3].

* **القول الثالث** : «الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات اللَّه ، كالحياة ، وأنّه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وتكليمه لمن كلّمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام ، ونداؤه لموسى لم يزل، لكنه أسمعه ذلك النداء حين ناجاه»[4]، وأصحاب هذا القول يقولون : كلام اللَّه «ليس بحروف ولا أصوات ، والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه»[5].

ونسب الحافظ هذا القول إلى الكلابية ، وقال : «وأخذ بقول ابن كلاّب القابسي [6] ، والأشعريّ ، وأتباعهما » . قال : «ويحكى عن

---

(١) الإمامية : هم الرافضة ، وهم في الدرجة الثانية من أصناف الشيعة بعد الغالية ، وسموا إماميّة لقولهم بإمامة علي بن أبي طالب بعد النبي ﷺ نصّا ظاهرًا ، وتعيينًا صادقًا . وسمّوا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ، وهم فرق عديدة . انظر : «مقالات الإسلاميين» (١/ ٨٨ ـ ١١٣) ، و«الملل والنحل» (١/ ١٦٢ ـ ١٧٣) ، و«البرهان» للسكسكي (ص ٦٨ ـ ٦٩) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٥) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٥ ، ٤٩٣) .

(٤) نفس المصدر : (١٣/ ٤٥٥) .

(٥) نفس المصدر : (١٣/ ٤٩٣) .

(٦) هو علي بن محمد بن خلف المعَافريّ ، القرويّ ، القابسيّ ، أبو الحسن ، المالكي ، عالم المغرب ، كان عارفًا بالفقه والأصول والكلام ، ومن تصانيفه : كتاب =

أبي منصور الماتريدي[1] من الحنفية نحوه ، لكن قال : خلق صوتًا حين ناداه ، فأسمعه كلامه» .

قال الحافظ : «وزعم بعضهم أنّ هذا مراد السّلف الذين قالوا : إن القرآن ليس بمخلوق»[2].

* **القول الرابع** : « أنّ القرآن العربيّ كلام اللَّه ، وكذا التوراة ، وأنّ اللَّه لم يزل متكلّمًا إذا شاء ، وأنّه تكلم بحروف القرآن ، وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته . وقالوا : إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين ، لازمة الذات ، ليس متعاقبة ، بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق ، والتعاقب إنما يكون في حقّ المخلوق بخلاف الخالق» .

ونسب الحافظ هذا القول إلى بعض الحنابلة ، وغيرهم[3].

= «الاعتقادات» ، و«ملخص الموطأ» ، وتوفي سنة (٤٠٣هـ). «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٥٨ ـ ١٦٢) .

(١) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ، أبو منصور ، الحنفي ، من أئمة علماء الكلام ، وإليه تنسب الفرقة الماتريديّة ، وقد اتفق مع الأشعريّ في كثير من المسائل، وخالفه في مسائل ، ومن تصانيفه : «التوحيد» ، و«أوهام المعتزلة» ، و«شرح الفقه الأكبر» لأبي حنيفة . وتوفي سنة (٣٣٣هـ) .
انظر : «طبقات الفقهاء» ، لطاش كبرىٰ زاده (ص ٥٦) ، طبع سنة ١٩٦١م ، بالموصل. «الأعلام» (٧/ ٢٤٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٤) ، قلت : قوله الأخير : «وزعم بعضهم . . .» يفهم منه تضعيفه لهذا القول المنسوب إلى السّلف، وهو كذلك ؛ فإنّ هذا بعيد عن مراد السّلف.

(٣) نفس المصدر ، والموضع . وكذا (ص ٤٩٣) من المصدر نفسه .

* **القول الخامس** : «أنّه حروف وأصوات قديمة العين ، وهو عين هذه الحروف المكتوبة ، والأصوات المسموعة» . وهو قول السالمية[1]، وبعض الحنابلة[2].

* **القول السادس** : «أنّه متكلّم بالقرآن العربيّ بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته ، وهو غير مخلوق ، لكنه في الأزل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الأزل ، فكلامه حادث ، لا محدث» . ونسب الحافظ هذا القول إلى بعض الحنابلة وغيرهم أيضًا [3].

* **القول السابع** : مثل القول السابق ، إلا أنهم قالوا : «إنه حادث في ذاته ومحدث» . ونسبه الحافظ إلى الكراميّة[4].

* **القول الثامن** : كلام اللّه هو علمه ، لم يزل ، وليس بمخلوق.

وهذا القول ذكره نقلاً عن «الملل والنحل» ، لابن حزم ، ونُسب

---

(١) السالمية : هم أتباع أبي عبد اللّه محمد بن أحمد بن سالم ، المتوفي سنة (٢٩٧هـ) ، ويجمعون في مذهبهم بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة ، مع ميل إلى التشبيه ، ونزعة صوفية .
انظر : «الفرق بين الفرق» (ص ١٥٧ ، ٢٠٢) ، و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص ٤١٤ ـ ٤١٦) ، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٣٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٤ ـ ٤٩٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٤) .

(٤) نفس المصدر (١٣/ ٤٥٤ ، ٤٩٣) . قلت : لكن شيخ الإسلام قال : «الكرامية يقولون: حادث لا محدث» «منهاج السنة» (٢/ ٣٦١) .

فيه إلى أحمد ومن تبعه[1].

قلت : وفي هذه النسبة نظر ، بل لا تصحّ ، لأن العلم غير الكلام ، وهما صفتان ثابتان للَّه تعالى . وقد ذكر شيخ الإسلام قولاً نحو هذا ، ونسبه إلى أبي البركات ، صاحب «المعتبر»[2] وغيره[3].

* **القول التاسع** : أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، وكلامه غير مخلوق .

قال الحافظ : «نصّ على ذلك أحمد في كتاب الردّ على الجهمية[4] وافترق أصحابه فرقتين : منهم من قال : هو لازم لذاته ، والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة ، ويُسمع كلامه من شاء[5].

وأكثرهم قالوا : إنه متكلم بما شاء متى شاء ، وأنّه نادى موسى

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٤). وانظر : «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم: (١٣/ ١١) .

(٢) هو هبة اللَّه بن علي بن ملكا البلديّ ، أبو البركات العلامة الفيلسوف ، شيخ الطب ، أوحد الزمان ، كان يهوديًا ، ثم أسلم في آخر عمره ، ومن تصانيفه : كتاب «المعتبر في الحكمة» . وتوفي سنة نيف وخمسين وخمسمائة من الهجرة .
انظر : «سير أعلام النبلا» (٢٠/ ٤١٩) .

(٣) انظر : «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٦٢) .

(٤) انظر : «الردّ على الزنادقة والجهمية» للإمام أحمد ـ ضمن كتاب (عقائد السلف) ، للنشار (ص ٩٠ ـ ٩١) .

(٥) قول هذه الفرقة هو الذي سبقت حكايته في القول الرابع . وهؤلاء مخالفون للإمام أحمد .

عليه السلام حين كلّمه ، ولم يكن ناداه من قبل[1]»[2] .

هذه هي الأقوال التسعة التي حكاها الحافظ عن اختلاف الناس في صفة الكلام .

وفي موضع قال الحافظ ـ بعد حكاية الأقوال ـ : «والذي استقرّ عليه قول الأشعريّة أن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق ، مكتوب في المصاحف ، محفوظ في الصدور ، مقروء بالألسنة ، قال اللَّه تعالى : ﴿ **فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ** ﴾ [3] ، وقال تعالى : ﴿ **بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ** ﴾ [4] ، وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر ـ كما تقدم في الجهاد ـ : (لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو ، كراهية أن يناله العدوّ) [5] ، وليس المراد ما في الصدور ، بل ما في الصحف. وأجمع السّلف على أن الذي بين الدّفّتين كلام اللَّه»[6] .

قلت : هذا قول السّلف في القرآن الكريم ، ولعلّ الحافظ يقصد بقوله : «استقر قول الأشعرية» بعضهم ، وإلاّ فأكثرهم وإن كانوا

---

(١) هذا القول هو الحق ، وهو قول الإمام أحمد ، وقول السلف وأهل السنة والجماعة ، كما سبق ذكره .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٣) .

(٣) سورة التوبة ـ الآية (٦) .

(٤) سورة العنكبوت ـ الآية (٤٩) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (٦/ ١٣٣) ، رقم (٢٩٩٠) ، بلفظ : «أن رسول اللَّه ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو . وأخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٣/ ١٣) ، كتاب الإمارة ، بلفظ نحو ما ذكره الحافظ .

(٦) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٣) .

يوافقون السلف في أن القرآن غير مخلوق ، لكنهم يقولون : إن المكتوب في المصاحف ، وما بين الدّفتين ليس هو عين كلام اللَّه ، بل عبارة عنه ، كما سبق في القول الثالث .

وقال الحافظ أيضًا ـ في موضع آخر ـ : «ذكر الفخر الرازي في (المطالب العالية) أنّ قول من قال : إنّه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته، وبمشيئته واختياره ، هو أصحّ الأقوال نقلاً وعقلاً ، وأطال في تقرير ذلك ، والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتّعمّق فيه ، والاقتصار على القول بأنّ القرآن كلام اللَّه ، وأنّه غير مخلوق ، ثم السكوت عما وراء ذلك»[1] .

قلت : ذكر شيخ الإسلام أن القول الذي قال به الرازيّ في كتابه (المطالب العالية) هو ما سبقت حكايته في القول الثامن الذي نسبه شيخ الإسلام إلى أبي البركات صاحب «المعتبر»[2] .

وأما قول الحافظ : إن جمهور السلف تركوا الخوص في هذه المسألة ، فلأنّ الكلام فيها من البدع المحدثة في الدين ، ولم يكن هذا النزاع معروفًا عن عهد الصحابة ـ رضي اللَّه عنهم ـ ، وإنّما عُرف به الفرق المتبدعة بعد عهد الصحابة ، كالجهمية ، والمعتزلة ، ومن شاكلهم ، وقد انبرى لهم علماء أهل السنة والجماعة فردّوا باطلهم ، وبيّنوا الحق الذي يجب التمسّك به في هذه المسألة ، كما هو مدوّن

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٤) .

(٢) انظر : «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٦٢) .

في كتب السنة وعقيدة السلف المعروفة ، وقد قال الإمام أحمد : «كنّا نرىٰ السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء ، فلّما أظهروه لم نجد بدّا من مخالفتهم ، والردّ عليهم»[1] .

إذًا فسكوت السّلف كان سكوتًا علىٰ الحقّ لا عن الحقّ .

وفي الجملة ما حكاه الحافظ من الخلاف في صفة الكلام موافق لما حكاه غيره من العلماء وأصحاب كتب المقالات[2]، واللَّه أعلم .

المسألة الثالثة / هل كلام اللَّه صفة ذات أو صفة فعل ؟

سبق ـ عند بيان تقسيم الحافظ الصفات إلىٰ ذاتية وفعلية ـ أنّه يوافق الأشاعرة علىٰ تفسير هذين النوعين ، والتفريق بينهما بجعل الصفات الذاتية قائمة باللَّه تعالىٰ ، وجعل الصفات الفعلية إضافات لا تقوم بذاته ، بل هي مفعولات بائنة عنه[3] .

ولذلك لما أثبت الأشاعرة صفة الكلام للَّه تعالىٰ بدلالة السمع والعقل معًا ، جعلوها من صفات الذّات ، وامتنع عندهم أن تكون من صفات الفعل ، لأن اللَّه تعالىٰ ـ علىٰ حسب اعتقادهم ـ ليس له فعل

---

(١) ذكره عنه الإمام الدارمي في كتابه «ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد علي المريسيّ العنيد» ـ ضمن كتاب (عقائد السلف) ، للنشار ـ (ص ٤٦٧ ـ ٤٦٨) .

(٢) انظر في حكاية الخلاف في مسألة الكلام : «منهاج السنة» (٢/٣٥٨ ـ ٣٦٧) ، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٢/١٦٢ ـ ٢١٣) ، و«مختصر الصواعق المرسلة» (٢/٤٠٨ ـ ٤١٥) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» (١/١٧٢ ـ ١٧٤) .

(٣) انظر ما سبق في (ص ٦١٣) ، ومجموع الفتاوىٰ» (١٢/٣٦٦ ـ ٣٦٧) .

قائم به ، وإنّما فعله مفعوله ، والمفعول منفصل عنه ، وكلام اللَّه تعالىٰ ليس منفصلاً عن ذاته .

والحافظ ابن حجر في كلامه علىٰ صفة الكلام جرىٰ علىٰ جعل الكلام صفة ذاتية للَّه تعالىٰ ، معتمدًا في أكثر الأحيان علىٰ كلام البيهقي. ومن الأمثلة علىٰ ذلك :

* ما نقله عن البيهقي ـ في شرح الباب الأول من كتاب التوحيد ـ أنّه قال: «المحبّة والبغض ـ عند أصحابنا ـ [1] من صفات الفعل، فمعنىٰ محبّته إكرام من أحبّه ، ومعنىٰ بغضه إهانته[2]، وأما ما كان من المدح والذمّ فهو من قوله، وقوله من كلامه ، وكلامه من صفات ذاته ...»[3].

* وعن البيهقي أيضًا ـ في موضع آخر ـ أنه قال ـ في كتاب (الأسماء والصفات) له ـ : «مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أنّ القرآن كلام اللَّه ، وهو صفة من صفات ذاته»[4].

والبيهقي وغيره من علماء الأشاعرة إذا أطلقوا مثل هذا يعنون أنّ كلام اللَّه تعالىٰ صفة لازمة لذاته ، وأنّه لا يتكلّم بمشيئته وقدرته ، كما سبقت حكاية قولهم عند ذكر الخلاف في صفة الكلام .

---

(١) أصحابه هم الأشاعرة .

(٢) هذا تأويل صريح لهاتين الصفتين ، بصرفهما عن حقيقتهما إلىٰ لازمهما ، وهذا هو منهج الأشاعرة في أمثال هذه الصفات .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/٣٥٨) .

(٤) المصدر السابق : (١٣/٣٩٢) ، وانظر أيضًا : (ص ٣٥٧ ، ٣٦٨ ، ١٤٥٤ ، ٥٠١) ، منه .

وقولهم هذا مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة ، لأنّ أهل السنة يقولون : إنّ كلام اللّه تعالى صفة قائمة بذاته تعالى ، وأنه سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته بما شاء ، متى شاء ، وكيف شاء[1].

فالكلام ـ عند أهل السنة والجماعة ـ صفة ذاتية فعليّة ، فإنّه باعتبار أصله صفة ذاتيّة ، لأن اللّه تعالى لم يزل ولا يزال متكلّمًا ، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعليّة ، لأنّ الكلام يتعلق بمشيئته وقدرته[2].

ومذهب أهل السنة والجماعة هو الحقّ الذي يدلّ عليه الكتاب والسنة ، ويوافق العقل والفطرة .

أما مذهب الأشاعرة فمقتضاه أنّ الربّ سبحانه لا يقدر أن يتكلّم بمشيئته وقدرته ، وكان هذا القول في الحقيقة تعطيلاً للكلام ، ولا مدح فيه ، ولا كمال . بل الإقرار بأنّ اللّه سبحانه لم يزل يتكلّم بما شاء ، وأن كلامه بمشيئته وقدرته هو وصف الكمال الذي يليق بجلاله وعظمته[3].

والمقصود أنّ الحافظ ابن حجر جارى الأشاعرة في جعل كلام اللّه تعالى صفة ذاتية ، مع أنّه قد نصّ على مذهب السّلف فيما حكاه من

---

(١) انظر : «شرح لمعة الاعتقاد» ، لفضيلة الشيخ العثيمين ، (ص ٧٤) ، و«العقيدة السلفية بين الإمام أحمد والإمام ابن تيمية» ، للدكتور سيد عبد العزيز السيلي ، (ص ٦٢ ـ ٦٤) .

(٢) انظر : «القواعد المثلى» لفضيلة الشيخ ابن عثيمين (ص ٣٤) .

(٣) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣٧٢/١٢) ، و«المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ، للدكتور محمد العروسي ، (ص ٢٢٩) .

الأقوال في صفة الكلام ، فكان حريًّا به أن يلتزم بقولهم وعباراتهم .

المسألة الرابعة / هل يوصف كلام اللَّه بالقدم والحدوث ؟

هذه المسألة مبنية على المسألة السابقة ، والخلاف فيها فرع عن الخلاف في تلك، وذلك أنّ القائلين بأنّ الكلام صفة ذات لا صفة فعل ـ وهم الأشاعرة ـ ينكرون أن يكون شيء من كلام اللَّه حادثًا ، لأنّ الصفات الذاتيّة كلها قديمة عندهم ، ويقولون : إنها إن كانت حادثة كان القديم سبحانه محلاً للحوادث ، وهو محال[1]، فكلام اللَّه ـ عندهم ـ قديم لا يتجدّد ، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته ، واللَّه تعالىٰ لم يزل متكلّمًا بجميع كلامه[2].

وأمّا أهل السنة والجماعة القائلون بأنّ الكلام صفة ذات باعتبار أصله ، وصفة فعل باعتبار تعلّقه بالمشيئة والقدرة ، فيرون أنّ كلام اللَّه تعالىٰ قديم النوع حادث الآحاد[3]، فهو باعتبار نوعه قديم ؛ لأن اللَّه سبحانه لم يزل متكلّمًا وهو باعتبار آحاده حادث ؛ لأن اللَّه يتكلم بما شاء متىٰ شاء .

هـذا مذهب كـلّ من الأشاعـرة وأهل السـنة والجماعة في قدم كلام اللَّه تعالىٰ وحدوثه . ودلّ كلام الحافظ ابن حجر في الفتح على

---

(١) انظر : «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ١٦٦) .

(٢) انظر : «لمع الأدلة» للجويني (إمام الحرمين) (ص ١٠٢) ، و«شرح جوهرة التوحيد»، للبيجوري (ص ٧١) .

(٣) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ٢٩١ ـ ٢٩٢) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٧٤ ، ١٨٦) .

أنّه يخالف أهل السنّة في هذه المسألة ويوافق الأشاعرة ، فإنّه في أكثر من موضع يصف القرآن بأنه قديم ، ومن ذلك :

* قوله ـ في شرح (باب الحرص على الحديث) ، من كتاب العلم ـ : «المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى النّبيّ ﷺ ، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنّه قديم»[1] .

* وفي شرح حديث عبد اللّه بن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ قال: «يا معشر المسلمين ، كيف تسألون أهل الكتاب ، وكتابكم الذي أنزل على نبيّه ﷺ أحدث الأخبار باللّه ، تقرأونه لم يشب ؟ . . . الخ»[2] .
قال الحافظ : «قوله : (أحدث الأخبار باللّه) أي أقربها نزولاً إليكم من عند اللّه عز وجل ، فالحديث بالنسبة إلى المنزول إليهم ، وهو في نفسه قديم»[3] .

فكلامه هنا يدلّ على أن اللّه تعالى لم يتكلم بالقرآن حين نزوله ، وإنما تكلم به فيما لم يزل .

كما نقل الحافظ ـ في موضع آخر ـ عن البيهقي كلامًا ينفي فيه أن يكون كلام اللّه حادثًا ، فقال : «قال البيهقي في (كتاب الاعتقاد) : القرآن كلام اللّه ، وكلام اللّه صفة من صفات ذاته ، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقًا ، ولا محدثًا ، ولا حادثًا»[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ١٩٣) .
(٢) ساقه البخاري إلى آخره في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ (٥/ ٢٩١) ، برقم (٢٦٨٥) .
(٣) «فتح الباري» : (٥/ ٢٩٢) .
(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٤) .

ومن الغريب أنّ الإمام البخاري عقد بابًا في كتاب التوحيد من صحيحه لتقرير مذهب السلف في هذه المسألة ، فشرح الحافظ كلامه على خلاف مراده وحاول توجيهه ليتفق مع رأي الأشاعرة .

قال البخاري : «باب قول اللَّه تعالى : ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾ [(١)] ﴿**مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ**﴾ [(٢)]، وقوله تعالى : ﴿**لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا**﴾ [(٣)]، وأنّ حدثه لا يشبه حدث المخلوقين ، لقوله تعالى : ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [(٤)]، وقال ابن مسعود: عن النبيّ ﷺ : (**إنّ اللَّه عز وجل يحدث من أمره ما يشاء ، وإنّ مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة**) [(٥)].

ثم ساق البخاري مع هذا حديث ابن عباس السابق قريبًا من وجهين [(٦)].

ومراد البخاري في هذا الباب بيان أن للَّه تعالى صفات هي أفعال يفعلها متى شاء ـ ومنها صفة الكلام ـ ، وأنّه يصح أن يطلق عليها أنها

---

(١) سورة الرحمن ـ الآية (٢٩) .

(٢) سورة الأنبياء ـ الآية (٢) .

(٣) سورة الطلاق ـ الآية (١) .

(٤) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

(٥) هذا الحديث ذكره البخاري معلّقًا ، وقد أسنده أبو داود في سننه ـ طبعة الدعاس ـ : (١/ ٥٦٧ ـ ٥٦٨) ، برقم (٩٢٤) . والنسائي في سننه ـ بشرح السيوطي ، وحاشية السندي ـ : (٣/ ٢٣) ، برقم (١٢١٩) . والإمام أحمد في مسنده : (١/ ٣٧٧) ، وهو صحيح ، كما ذكره الألباني في «صحيح الجامع» ، برقم (١٨٩٢) .

(٦) انظر : صحيح البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٤٩٦) .

حدث ، ومحدث، وحادث، لأنها توجد شيئًا بعد شيء كما أراد اللَّه، ولكنها ليست كحدوث المخلوقين ، لأنها صفات للَّه تعالى ، واللَّه سبحانه : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1].

هذا مراد البخاري ـ بإيجاز ـ من عقده لهذا الباب في صحيحه[2]، وهو أمر واضح مؤيّد بالأدلة التي ذكرها ، وغيرها من الأدلة .

ولكن الحافظ يقول ـ في شرح هذا الباب ـ : «قال ابن بطال : غرض البخاري الفرق بين وصف كلام اللَّه تعالى بأنّه مخلوق ، وبين وصفه بأنه محدث ، فأحال وصفه بالخلق ، وأجاز وصفه بالحدث اعتمادًا على الآية ، وهذا قول بعض المعتزلة[3]، وأهل الظاهر ، وهو خطأ ، لأنّ الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى[4] لقيام الدليل على أن محدثًا ، ومنشأ ، ومخترعًا ، ومخلوقًا ،

---

(١) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

(٢) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص ١٩١) . ولفضيلة الشيخ الغنيمان (٢/٥٠٦) .

(٣) قلت : المعتزلة يقولون : كلام اللَّه حادث ، يعنون به مخلوق ، لأن اللَّه عندهم ليس له كلام قائم بذاته ، والبخاري صرّح بأنّ حدث كلام اللَّه ، وغيره من صفاته الفعلية ليس كحدث المخلوق ، فكيف بعد هذا يقال : إن ما قاله هو قول بعض المعتزلة ؟! والواقع أنّ البخاري قال ما قال ردًّا على المعتزلة وأمثالهم .

(٤) هذا خلاف ما حكاه الإمام الطبري في تفسير هذه الآية ، فإنه لم يذكر فيها إلاّ قولاً واحدًا لأهل التفسير ، وهو أنّ المراد بالذكر القرآن . انظر : «جامع البيان في تأويل القرآن» (٩/٣ ـ ٤) .

ومعلوم أن الطبري إمام المفسرين ، وتفسيره بالمأثور ، فيدل ما ذكره على أن المأثور عن السلف في هذه الآية أن المراد بالذكر القرآن ، وهذا خلاف ما قاله ابن بطال هنا !

ألفاظ مترادفة على معنى واحد[1]، فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنّه محدث . وإذا كان كذلك ، فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول[2]، لأن اللَّه تعالى قد سمّاه في قوله تعالى : ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا﴾ [3]، فيكون المعنى : ما يأتيهم من رسول محدث . ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إيّاهم ، وتحذيره من المعاصي ، فسماه ذكرًا وأضافه إليه إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه[4]. وقال بعضهم : في هذه الآية أن مرجع الإحداث إلى الإتيان لا إلى الذكر القديم ، لأنّ نزول القرآن على رسول اللَّه ﷺ كان شيئًا بعد شيء ، فكان نزوله يحدث حينًا بعد حين ، كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل ، فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ، ولم يكن إحداثه عند التعلّم

---

(١) قلت : في هذا نظر ، لأنه جاء في الحديث ـ في شأن المدينة النبوية ـ : «من أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة اللَّه . . . الخ» [أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٤/٨١) ، برقم (١٨٧٠)] ، فهل الحدث المذكور في هذا الحديث بمعنى الخلق ؟ كلاّ ، ولو فرض مجيء بعض هذه الألفاظ المشار إليها على معنى الآخر ، لكنّ ذلك بحسب قرائن الكلام ، ولا يعني ذلك أنها مترادفة على الوجه الذي ذكره ، واللَّه أعلم.

(٢) انظر التعقيق السابق برقم (٤) في (ص ٦٦٨) .

(٣) سورة الطلاق ـ الآيتان (١٠ ، ١١) .

(٤) هذا القول مبني على عقيدة الكسب عند الأشاعرة ، التي تجعل فعل العبد فعلاً للَّه ، لأن قدرته هي المؤثرة فيه ، وأما العبد فليس لقدرته تأثير ، وقد سبق الكلام على هذه المسألة .

إحداث عين المعلم[1].

قلت[2]: والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري[3]، لما قدّمت قبل أنّ مبنى هذه التراجم عنده على إثبات أنّ أفعال العباد مخلوقة[4]. ومراده هنا: الحدث بالنسبة للإنزال[5]، وبذلك جزم ابن المنير، ومن تبعه».

ثم نقل الحافظ عن الكرماني تقسيم صفات اللّه إلى: سلبية، ووجودية، وإضافية، وأن الوجودية هي القديمة [6]، والإضافية هي

---

(١) ذكر ما يدل على حدوث القرآن لكونه نزل شيئًا بعد شيء، ثم أوّله بهذا القياس الذي ذكره وذلك أنهم يقولون: إن اللّه تعالى لم يتكلم بالقرآن حين نزوله، وإنما أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو من سماء الدنيا، كما سيأتي.

(٢) القائل هو الحافظ.

(٣) سبق بيان مراد البخاري، ولا يتوافق ذلك مع ما يريد الحافظ جعله مرادًا للبخاري هنا، لأن الاحتمال الأخير هذا فيه وصف القرآن بالقديم، ونفى أن يكون حادثًا على معنى أن اللّه تكلم به حين نزوله، وهذا خلاف مراد البخاري، وخلاف مذهب السلف.

(٤) هذا مقصود البخاري في بعض التراجم لا في جميعها، ولكن يظهر أنّه لما أثبت في التراجم السابقة أن أفعال العباد مخلوقة، أراد أن يثبت في هذه الترجمة أن أفعال اللّه تعالى بعكس ذلك، لأن أفعاله من صفاته، وصفاته غير مخلوقة، كما هو مذهب أهل السنة.

(٥) إذا كان الحدث بالنسبة للإنزال، فالإنزال من اللّه، فيلزم أن يكون المنزل حادثًا.

(٦) الصفات الوجودية عندهم هي صفات المعاني التي يثبتونها بدلالة السمع والعقل، ومنها الكلام.

الحادثة[1] ، ولا يلزم من حدوثها تغيرٌ في ذات اللَّه ، ولا في صفاته الوجودية .

ثم قال : «فإذا تقرر ذلك فالإنزال حادث ، والمنزل قديم ...»[2] .

ومعنى هذا أنّهم جعلوا إنزال القرآن صفة فعلية حادثة ، وأما القرآن فهو صفة ذاتية قديمة ، ولا يلزم من إنزاله شيئًا بعد شيء تغيرٌ في ذات اللَّه ولا في صفته القديمة التي هي كلامه ، وهم يقصدون بهذا أن اللَّه لم يتكلّم بالقرآن حين الإنزال ، وإنما كان الإنزال من اللّوح المحفوظ ، أو من بيت العزّة في السماء الدنيا . وقد أشار الحافظ نفسه إلى هذا في شرح (باب قول اللَّه تعالى : ﴿**وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[3])[4] ، حيث قال : «قال ابن بطال : غرض البخاري في هذا الباب إثبات السمع للَّه ، وأطال في تقرير ذلك ، وقد تقدّم في أوائل التوحيد في قوله : ﴿**وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[5] . والذي أقول : إنّ غرضه في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أنّ اللَّه يتكلم متى شاء[6] ،

---

(١) الصفات الإضافية عندهم هي الصفات الفعلية ، وهي عندهم حوادث لا تقوم بذات اللَّه تعالى ، وإنما يستحقها بالقدرة ، وقد سبق الكلام على أنواع الصفات .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٧) .

(٣) سورة فصلت ـ الآية (٢٢) .

(٤) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٩٥) ، كتاب التوحيد ، باب رقم (٤١) .

(٥) سورة النساء ـ الآية (١٣٤) .

(٦) هذا هو مذهب السلف ـ كما سبق ـ ، وهو الذي يقول به البخاري .

وهذا الحديث[1] من أمثلة إنزال الآية بعد الآية على السبب الذي يقع في الأرض ، وهذا ينفصل عنه من ذهب إلى أنّ الكلام صفة قائمة بذاته أنّ الإنزال بحسب الوقائع من اللوح المحفوظ ، أو من السماء الدنيا ، كما ورد في حديث ابن عباس رفعه : (نزل القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدّنيا فوضع في بيت العزة ، ثم أنزل إلى الأرض نجومًا» . رواه أحمد في مسنده[2]»[3].

ويواصل الحافظ كلامه على قوله تعالى : ﴿**مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ**﴾ [4]، فيقول : «وقال ابن المنير : قيل : ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث ، فمعنى (ذكر محدث) أي متحدث به»[5].

وبعد هذا ذكر الحافظ ـ نقلاً عن ابن أبي حاتم ـ أن رجلاً من

---

(١) يشير إلى حديث عبد اللّه بن مسعود الذي ساقه البخاري تحت الباب المذكور في بيان سبب نزول الآية التي جعلها ترجمة للباب ، والحديث برقم (٧٥٢١) .

(٢) وأخرجه الحاكم في «المستدرك» ـ بتحقيق مصطفى عطا ـ : (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢) ، من عدة طرق وصححها على شرط الشيخين ووافقه الذهبي عليها جميعًا .

ولا منافاة بين هذا الإنزال وبين وجود القرآن في اللوح المحفوظ ، ولا بين ذلك وبين تكلم اللّه تعالى به حين إنزاله على النبي ﷺ منجّمًا .

وانظر الكلام في هذا : «أضواء البيان» (٩/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٦) .

(٤) سورة الأنبياء ـ الآية (٢) .

(٥) ضعف هذا الاحتمال ظاهر ، وأخشى أن يكون من أنواع التحريف في معاني القرآن ، والعياذ باللّه .

الجهمية احتج لزعمه أنّ القرآن مخلوق بهذه الآية ، وذكر أقوالاً لبعض العلماء في الردّ على هذا الزعم ، ومن ضمن ذلك كلام لابن التين مفاده أنّ الذكر في الآية محمول على غير القرآن من المعاني التي يراد بها لفظ الذكر في القرآن ، وهي كلها محدثة ، فيكون حمله على إحداها أولى[1] .

وكما فسّر الحافظ مراد البخاري في هذه الآية ليتفق مع ما يعتقده من قدم كلام اللَّه ، وامتناع حدوثه ، فعل مثله مع الداودي أيضًا ـ وهو أحد شراح الصحيح ، ويقول بقول السلف في هذه المسألة ـ ، فقد نقل عنه أنه قال : «الذكر في هذه الآية هو القرآن ، وهو محدث عندنا، وهو من صفاته تعالى ، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته» . هذا كلام الداودي وهو عين كلام السّلف .

وقال الحافظ ـ بعد نقل هذا ـ : «قال ابن التين : وهذا منه ـ أي من الداودي ـ عظيم ، واستدلاله يردّ عليه ، فإنّه إذا كان لم يزل بجميع صفاته ، وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها [2]، إلاّ أن يريد أن المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي[3]، ومن تبعه ، وهو ظاهر كلام البخاري ، حيث قال : وأن حدثه لا يشبه حدث

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨) .

(٢) إنكار ابن التين هنا مبني على عقيدته الأشعرية في أنّ صفات اللَّه كلها قديمة ، وأنه تعالى لا تقوم به الأفعال الإختيارية ، لأنها حوادث ، واللَّه سبحانه ليس محلاً للحوادث كما يقولون ، وكما سيأتي الكلام فيه قريبًا إن شاء اللَّه .

(٣) لعله يقصد أبا زيد البلخي المتقدم ترجمته في (ص ٥٠٩) .

المخلوقين ، فأثبت أنّه محدث»[1] . انتهى .

قال الحافظ : «وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيّله ، وإلاّ فالذي يظهر أنّ مراد الداودي أنّ القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات اللَّه تعالىٰ ، وهو غير محدث ، وإنما يطلق الحدث بالنسبة إلىٰ إنزاله إلىٰ المكلّفين ، وبالنسبة إلىٰ قراءتهم له ، وإقراءهم غيرهم ، ونحو ذلك .

وقد أعاد الداودي نحو هذا في شرح قوله عائشة : (ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم اللَّه فيّ بأمر يتلىٰ)[2] . قال الداودي : فيه أنّ اللَّه تكلمّ ببراءة عائشة حين أنزل براءتها بخلاف قول بعض النّاس : إنّه لم يتكلّم[3] ، فقال ابن التين أيضًا : هذا من الداودي عظيم ، لأنّه يلزم منه أن يكون اللَّه تعالىٰ متكلّمًا بكلام حادث ، فتحلّ فيه الحوادث تعالىٰ اللَّه عن ذلك[4] ، وإنما المراد بأنزل أنّ الإنزال هو المحدث ليس

---

(١) قلت : كلام ابن التين الأخير هو الذي كان ينبغي أن يحمل عليه كلام البخاري ، والداودي ، وغيرهما من علماء أهل السنة والجماعة الذين يطلقون لفظ حادث أو محدث علىٰ آحاد كلام اللَّه ، لأن مقصودهم أنّ اللَّه تعالىٰ تكلم بها حين شاء ، ولم يقصدوا أنها مخلوقة ، فإنّ صفات اللَّه ليست مخلوقة .

(٢) قالت عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ ذلك ضمن حديثها الطويل في قصة الإفك ، وأخرجه البخاري بطوله في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ٤٣١ ـ ٤٣٥) ، برقم (٤١٤١) وفي مواضع أخرىٰ .

(٣) يقصد الذين يقولون : إن اللَّه لا يتكلم بمشيئته متىٰ شاء ، وهم الأشاعرة ومن يوافقهم .

(٤) هذه هي حجة الأشاعرة ، وشبهتهم الكبرىٰ في نفي أن يكون اللَّه يتكلم بكلام حادث متىٰ شاء ، وفي نفي قيام الأفعال الاختيارية به تعالىٰ .

أنّ الكلام القديم نزل الآن» . انتهى .

ويوافق الحافظ ابن التين على هذا الكلام فيقول : «وهذا مراد البخاري»[1] .

وفي موضع آخر ردّ الحافظ على الداودي قوله بأن اللَّه يتكلم متى شاء بما شاء ، كما يقول به السلف ، وذلك في شرح حديث عبد اللَّه ابن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ في خلق الجنين في بطن أمّه ، وفيه : «ثم يُبعث إليه الملك فيؤذن بأربعة كلمات . . . الخ»[2]، حيث قال الحافظ : «ونقل ابن التين عن الداودي أنّه قال : في هذا الحديث ردّ على من قال : إن اللَّه لم يزل متكلمًا بجميع كلامه[3]، لقوله : «فيؤمر بأربع كلمات» ، لأن الأمر بالكلمات إنما يقع عند التخليق ، وكذا قوله: «ثم ينفخ فيه الروح» وهو إنما يقع بقوله : ﴿كُن﴾ . وهو من كلامه سبحانه .

قال : ويردّ قول من قال : إنّه لو شاء لعذّب أهل الطّاعة ، ووجه الردّ أنّه ليس من صفة الحكيم أن يتبدّل علمه ، وقد علم في الأزل من يرحم ومن يعذّب[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٩٨) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري بلفظه كاملاً في عدة مواضع : ومنها هذا الموضع في الصحيح ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٤٤٠) ، برقم (٧٤٥٤) . وقد سبق ذكره أيضًا في (ص٤٠٢).

(٣) الذين يقولون بهذا هم الأشاعرة ومن وافقهم كما سبق .

(٤) هذه المسألة لها تعلّق بالحكمة والتعليل في أفعال اللَّه تعالى، فنفاة الحكمة والتعليل ـ=

وتعقّبه ابن التّين بأنهما كلام أهل السنة[1]، ولم يحتج لهم» .

هكذا يوافق الحافظ ابن التين على هذا التّعقّب ، ويؤيّده فيقول : «ووجه الردّ على ما ادّعاه الداوديّ ، أمّا الأول : فالآمر إنما هو الملك، ويحمل على أنّه يتلقّاه من اللّوح المحفوظ[2]، وأما الثّاني : فالمراد لو قدّر ذلك في الأزل لوقع ، فلا يلزم ما قال[3]»[4].

وجميع ما سبق ذكره من كلام الحافظ على مسألة قدم كلام اللّه

= وهم الأشاعرة ـ يقولون : إن اللّه خلق المخلوقات ، وأمر بالمأمورات ، لا لحكمة وعلّة ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ، والطاعة والمعصية ـ عند هؤلاء ـ ليست أسبابًا موجبة للثواب والعقاب ، بل هي أمارات معرّفة لها ملائمة ، وبناء على هذا قالوا : لو شاء لعذّب أهل طاعته ، ولو شاء لنعّم أهل معصيته ، لأن أفعاله بمحض المشيئة ، وهذا خلاف المذهب الحق الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة . وانظر : «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ، للدكتور محمد العروسي ، (ص ٢٧١ ـ ٢٨٦) .

(١) يقصد بأهل السنة الأشاعرة قطعًا ، لأنّهم القائلون بالقولين اللذين ردّهما الداودي ، والأشاعرة يسمّون أنفسهم أهل السنة ، وقد سبق بيان ما يتعلق بإطلاق هذه التسمية عليهم ، وسيأتي الإلمام به أيضًا في الباب الأخير إن شاء اللّه .

(٢) هذا القول بعيد عن الصواب ، فإن الملك إذا كان هو الآمر فمن يكون المأمور ؟! وقد ثبت في الحديث نفسه أن اللّه يبعثه . أمّا أنه يتلقّاه من اللوح المحفوظ فهو خلاف ظاهر النّصّ في أنّه يؤمر أمرًا .

(٣) هذا الردّ ليس بشيء ، ولا يدفع ما قاله الداوديّ ، لأن ما يقدّره في الأزل هو على مقتضى علمه وحكمته ، فمن كان من أهل طاعته حقًّا ، يمتنع أن يقدّر أنه يعذّب ، لأنّ اللّه وعد أهل طاعته بالثواب ، وهو سبحانه أحقّ بالوفاء بما وعد ، فلا يخلف وعده .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٤٤١) .

تعالى وحدوثه يدلّ على ثلاثة أمور عليها تدور المسألة ، وهي :

الأمر الأول : أنّ كلام اللَّه تعالى قديم ، فلا يجوز وصفه بالحدوث .

الأمر الثاني : أن ما ورد في بعض النصوص من وصف القرآن بالحدوث محمول على الحدوث بالنسبة إلى الإنزال من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة في السماء الدنيا .

الأمر الثالث : أنّه يلزم من القول بأنّ اللَّه يتكلم بكلام حادث أن يكون اللَّه تعالى محلاً للحوادث ، واللَّه منزّه عن ذلك .

وهذه الأمور الثلاثة كلها مما يقول به الأشاعرة مخالفين بها أهل السنة والجماعة .

أما الأمر الأول : ـ وهو أن كلام اللَّه قديم ـ ، فمقصودهم أنّه قديم العين ، لازم للذات ، لا يتجدّد ، ولا يتعلّق بمشيئته وقدرته ، ولهذا منعوا أن يُوصف بالحدوث ، لأنّه إذا كان بعضه حادثًا كان ذلك نقضًا لقدمه الذي اعتقدوه .

وهذا القول ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ : «أوّل من قاله في الإسلام عبد اللَّه بن كلاب ، فإنّ السّلف والأئمة كانوا يثبتون للَّه تعالى ما يقوم به من الصفات ، والأفعال المتعلَّقه بمشيئته وقدرته . والجهمية تنكر هذا وهذا ، فوافق ابن كلاب السّلف على القول بقيام الصفات القديمة ، وأنكر أن يقوم به شيء يتعلق بمشيئته وقدرته .

وجاء أبو الحسن الأشعري بعده . . . وسلك في الصفات طريقة ابن كلاب . وهذا القول في القرآن هو قول ابن كلاب في الأصل ، وهو قول من اتبعه كالأشعري ، وغيره»[1] .

وقال شيخ الإسلام أيضًا : «إنّ أحدًا من السلف والأئمة لم يقل : إن القرآن قديم ، وإنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته»[2] .

وإنما قال السّلف : إنّ كلام اللَّه قديم النوع ، حادث الآحاد ، ويجيزون وصف كلام اللَّه تعالى بالحدوث على معنى أنّه يتجدّد ، وأنّ اللَّه يتكلم به متى شاء ، كيف شاء ، لا على معنى أنّه مخلوق ، لأن صفات اللَّه تعالى ليست مخلوقة ، «والحدوث في لغة العرب العامة ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام ؛ فإنّ العرب يسمون ما تجدّد حادثًا ، وما تقدّم على غيره قديمًا ، وإن كان بعد أن لم يكن، كقوله تعالى : ﴿ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾[3] ، وقوله تعالى ـ عن إخوة يوسف ـ : ﴿ تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾[4]»[5] .

والحدوث والقدم في اصطلاح أهل الكلام على خلاف اللغة ،

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ١٧٨) .

(٢) كتاب التسعينية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، (ص ١٤٣) ، نقلاً عن تعليقات الشيخ عبد اللَّه بابطين على « لوامع الأنوار البهية » للسفاريني (١/ ١٣٠) ، تعليق (٢) .

(٣) سورة يس ـ الآية (٣٩) .

(٤) سورة يوسف ـ الآية (٩٥) .

(٥) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٧٤) .

لأنّ الحادث عندهم ما كان مخلوقًا ، والقديم ـ عندهم ـ يقابل الحادث[1].

ولما أحدث أهل الكلام هذه المعاني ، كان بعض علماء أهل السنة يستفصلون ـ لأن الإطلاقات قد توهم خلاف المقصود ـ ، فيقال: إن أردت بقولك : كلام اللَّه محدث أنّه مخلوق منفصل عن اللَّه ـ كما يقوله الجهمية ، والمعتزلة ـ ، فهذا باطل لا نقوله ؛ وإن أردت أنّه كلام تكلّم اللَّه به بمشيئته ، بعد أن لم يتكلم به بعينه ـ وإن كان قد تكلّم بغيره قبل ذلك ، مع أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ـ فإنا نقول بذلك. وهو الذي دلّ عليه الكتاب والسنة ، وهو قول السلف ، وأهل الحديث ، وإنما ابتدع القول الآخر الكلابية ، والأشعرية[2].

وأما الأمر الثاني :ـ وهو حمل الحدوث في قوله تعالى : ﴿**مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ**﴾[3]، على الإنزال من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة فهذا مبني ـ كما سبق ـ على أن اللَّه لم يتكلّم به حين إنزاله ، والملك لم يسمعه من اللَّه تعالى ، وإنما أخذه من اللّوح أو من السماء الدنيا ، فإنزاله فعل حادث منفصل عن ذات اللَّه تعالى ، نظير إنزال المطر مثلاً .

ولا شكّ أنّ هذا خلاف ما دلّ كتاب اللَّه تعالى ؛ فإنّ إنزال القرآن مذكور فيه أنه إنزال من اللَّه ، كقوله تعالى : ﴿**تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ**

---

(١) انظر : «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» (ص ٢١٩) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ١٦١) .

(٣) سورة الأنبياء ـ الآية (٢) .

الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [1]، وقوله تعالى : ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [2]، وقوله تعالى : ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [3] وغيرها من الآيات الكثيرة التي تنصّ على نزول القرآن من اللَّه تعالى . أما إنزال المطر ـ مثلاً ـ فمقيّد بأنه منزل من السّماء ، قال تعالى : ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [4]، وجاء في آيات أخر أنّه منزل من المزن ، ومن المعصرات ، ومعناها السحاب[5]، فكيف يشبّه هذا الإنزال بذلك الإنزال[6] ؟!

فالآيات تبيّن أنّ القرآن منزّل من اللَّه لا من مخلوق من المخلوقات ، ولهذا كان السلف يقولون : «القرآن كلام اللَّه ، منه بدا، وإليه يعود»[7] .

وسئل الإمام أحمد عن تفسير هذا القول ، فقال : منه خرج ، وهو المتكلم به ، وإليه يعود[8] .

وقال شيخ الإسلام : «فقد بيّن في غير موضع أنّه منزّل من اللَّه ،

---

(١) سورة الزمر ـ الآية (١) .

(٢) سورة فصلت ـ الآية (٢) .

(٣) سورة النحل ـ الآية (١٠٢) .

(٤) سورة الرعد ـ الآية (١٧) .

(٥) انظر : «جامع البيان في تأويل القرآن» للطبري (١١/ ٦٥٥) ، و (١٢/ ٣٩٩) .

(٦) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٩٦ ـ ١٩٧) .

(٧) صريح السنة ، للإمام الطبري ، تحقيق بدر يوسف المعتوق ، (ص ١٩) ، ط ١ سنة ١٩٨٥م ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي .

(٨) المسائل والرسائل المرويّة عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة ، للشيخ عبد الإله بن سليمان الأحمدي (١/ ١٩٢) ، ط ١ سنة ١٤١٢هـ ، دار طيبة ، الرياض .

فمن قال : إنه منزل من بعض المخلوقات كاللّوح ، والهواء ، فهو مفتر على اللَّه ، مكذب لكتاب اللَّه ، متّبع لغير سبيل المؤمنين»[1].

أما الأمر الثالث : ـ وهو أنّه يلزم من القول بأنّ اللَّه يتكلم متى شاء، أن يكون بعض كلامه حادثًا ، فيكون اللَّه محلاً للحوادث ، وهو محال ـ فهذا مرجعه إلى قضية حلول الحوادث بذات اللَّه تعالى ، وهذه القضية من الشبه القويّة التي حملت الأشاعرة ، ومن وافقهم على نفي كثير من صفات اللَّه الفعلية التي يحدثها اللَّه تعالى في ذاته بمشيئته وقدرته ، فلم يثبتوا إلاّ صفات قديمة لازمة للذات ، أما الصفات الفعلية فهي ـ عندهم ـ حوادث لا تليق باللَّه تعالى، لأنها تفضي ـ في زعمهم ـ إلى حدوث القديم[2].

يقول الجويني ـ إمام الحرمين ـ : «الربّ سبحانه وتعالى يتقدّس عن قبول الحوادث . واتفق على ذلك أهل الملل والنحل . . .» إلى أن قال : «والدليل على استحالة قيام الحوادث بذات الباري تعالى أنّها لو قامت به لم يخل عنها ، وما لم يخل عن الحوادث حادث»[3].

هكذا يطلقون دون تفريق بين الحوادث وأشخاصها ، ولا بين حادث يحدثه هو في ذاته بمشيئته وقدرته وبين حادث يحدثه في غيره ، فلزمهم نفي ما لا يحصى من صفات اللَّه التي وردت بها النصوص الصّريحة من الكتاب والسنة ، كالرضا ، والغضب ، والعجب ،

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ٥٢٠) .

(٢) انظر : «دعوة التوحيد» للهراس (ص ١٦) .

(٣) «لمع الأدلة» لإمام الحرمين الجويني (ص ١٠٩) .

والاستواء ، والنزول ، والمجيء[1] .

وإطلاق نفي حلول الحوادث بذاته من التعبيرات التي أحدثها المتكلّمون ، وخاضوا فيها . وهو تعبير لا وجود له في الكتاب ، ولا في السنة لا نفيًا ولا إثباتًا ، وغير معروف عند سلف الأمّة ، وفيه إجمال يحتاج إلى استفصال ، فإن أريد به أنّه سبحانه لا يحلّ في ذاته المقدّسة شيء من المخلوقات المحدثة ، أو لا يحدث له وصف متجدّد لم يكن له من قبل ، فهذا النفي صحيح ، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه تعالى لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ، ولا يفرح ، ولا يغضب ، ولا يرضى ، ولا يوصف بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله من الاستواء على العرش ، والنزول ، والإتيان ، كما يليق بجلاله وعظمته في ذلك كله ، فهذا النفي باطل[2] ، «ولا يقال : إن من يثبت هذه الصفات وما في معناها يقول بحلول الحوادث باللَّه تعالى ، لأن التعبير اصطلاح جديد ابتدعه علماء الكلام بعد نشأة علم الكلام ، وانتشاره في صفوف المسلمين المتأخرين (الخلف) ، ولا ينبغي أن نجعل هذا الاصطلاح الحديث قاعدة نبني عليها نفي صفات اللَّه التي وصف اللَّه بها نفسه ، أو وصفه بها رسوله الأمين ، ودرج المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين على إثباتها ، والإيمان بها دون أن يشذّ فرد منهم ،

---

(١) انظر : «دعوة التوحيد» للهراس (ص ١٦) .

(٢) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (١/ ٩٧) ، و«الصفات الإلهية» للشيخ محمد أمان الجامي ، (ص ٢١٣ ـ ٢١٤) .

وللَّه الحمد والمنّة على ذلك»[1] .

المسألة الخامسة / هل كلام اللَّه بحرف وصوت ؟

مسألة الحرف والصوت من المسائل الكبار التي وقع فيها النّزاع في كلام اللَّه تعالى . وأساس الخلاف فيها من الخلاف في حقيقة الكلام ما هو ؟ فإنّ للناس في مسمّى الكلام ـ كما ذكر أهل العلم ـ أربعة أقوال :

أحدها : أنّ الكلام هو اللفظ الدّال على المعنى ، فهو اسم للفظ فقط ، والمعنى ليس جزء مسمّاه ، بل هو مدلول مسمّاه ، وهذا قول جماعة من المعتزلة ، وغيرهم .

ثانيها : أنّ الكلام هو المعنى المدلول عليه باللفظ ، فهو اسم للمعنى فقط ، وإطلاقه على اللفظ مجاز ، لأنّه دالّ عليه . وهذا قول ابن كلاب ، ومن اتّبعه .

ثالثها : أنّ الكلام مقول بالاشتراك على كل من اللفظ والمعنى ، فهو من المشترك اللفظيّ . وقال بهذا المتأخرون من الكلاّبية .

رابعها : أنّ الكلام اسم لمجموع اللفظ والمعنى ، وإن كان مع القرينة يراد به أحدهما . وهذا قول الأئمة ، وجمهور النّاس[2] .

---

(١) «الصفات الإلهية» (ص ٢١٤) .

(٢) انظر : «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣٢٩) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٩٨ - ١٩٩) .

وحينئذ فمن أثبت اللفظ للكلام سواء ضم إليه المعنى بالعموم أو بالاشتراك أم لم يضم إليه المعنى ، لم ينكر الحرف والصوت فيه ، بخلاف من أثبت المعنى فقط دون اللفظ .

ولهذا كان الذين أنكروا الحرف والصوت في صفة الكلام هم القائلين بأن الكلام اسم للمعنى فقط ، وأنه لا يطلق على اللفظ إلا من باب المجاز ، وهؤلاء هم ابن كلاب وأتباعه من الأشعريّة وغيرهم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «جماهير الطوائف يقولون : إن اللّٰه يتكلم بصوت ، مع نزاعهم في أن كلامه هل هو مخلوق ، أم قائم بنفسه ؟ قديم أو حادث ؟ أو ما زال يتكلم إذا شاء ؟ فإنّ هذا قول المعتزلة ، والكرامية ، والشيعة ، وأكثر المرجئة ، والسالمية ، وغير هؤلاء من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، والصوفية .

وليس من طوائف المسلمين من أنكر أنّ اللّٰه يتكلم بصوت إلا ابن كلاب ، ومن اتبعه»[1] .

فعرف بهذا أنّ إنكار الحرف والصوت في كلام اللّٰه تعالى حاصل من فرقة واحدة هي الكلابيّة الأشعريّة وأذنابهم .

وقد تطرّق الحافظ ابن حجر في كلامه على صفة الكلام إلى مسألة الحرف والصوت ، حيث حكى الاختلاف الحاصل فيها فقال : «اختلف أهل الكلام في أن كلام اللّٰه هل هو بحرف وصوت أو لا ؟

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٢٨) .

فقال المعتزلة : لا يكون الكلام إلاّ بحرف وصوت ، والكلام المنسوب إلى اللَّه قائم بالشجرة .

وقال الأشاعرة : كلام اللَّه ليس بحرف ولا صوت ، وأثبتت الكلام النّفسيّ . وحقيقته : معنى قائم بالنّفس ، وإن اختلفت عنه العبارة ، كالعربية ، والعجمية ، واختلافها لا يدلّ على اختلاف المعبّر عنه ، والكلام النّفسيّ هو ذلك المعبّر عنه .

وأثبت الحنابلة[1] أنّ اللَّه متكلم بحرف وصوت ، أمّا الحروف فللتّصريح بها في ظاهر القرآن ، وأمّا الصوت فمن منع قال : إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة . وأجاب من أثبته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميّين ، كالسمع والبصر ، وصفات الربّ بخلاف ذلك ، فلا يلزم المحذور المذكور من اعتقاد التنزّيه وعدم التشبيه ، وأنّه يجوز أن يكون من غير الحنجرة ، فلا يلزم التشبيه . وقد قال عبد اللَّه بن أحمد حنبل في (كتاب السنة) : سألت أبي عن قوم يقولون : لما كلّم اللَّه موسى لم يتكلم بصوت ، فقال لي أبي : بل تكلم بصوت ، هذه الأحاديث تروى كما جاءت ،

---

(١) قلت : ما حكاه الحافظ عن الحنابلة هنا هو مذهب السلف في هذه المسألة ، ولكن لما كانت الحنابلة هم أكثر الناس تمكسًا بمذهب السلف لا سيّما في العصور المتأخرة ومنها عصر الحافظ ، كان كلّ من يقول بمذهب السلف في العقيدة يوسم بأنه حنبليّ، والسبب في ذلك أن الإمام أحمد بن حنبل رأس الحنابلة هو الذي نصر اللَّه به السنة، وأظهر على يديه مذهب السّلف أيام فتنة الجهمية والمعتزلة ، وكان ذلك من فضل اللَّه تعالى عليه .

وذكر حديث ابن مسعود[1]»[2].

وتضمّن كلام الحافظ هنا بيان المذهب الحقّ في هذه المسألة ، وهو المذهب الذي نسبة إلى الحنابلة ، وهو مذهب السلف وأتباعهم .

قال شيخ الإسلام : «استفاضت الآثار عن النبي ﷺ . والصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة السنة أنّه سبحانه ينادي بصوت ، نادى موسى ، وينادي عباده يوم القيامة بصوت ، ويتكلم بالوحي بصوت ، ولم ينقل عن أحد من السّلف أنه قال : إن اللَّه يتكلم بلا صوت ، أو بلا حرف ، ولا أنه أنكر أن يتكلّم اللَّه بصوت أو بحرف»[3].

كما تضمن كلام الحافظ أيضًا بيان شبهة منكري الحرف والصوت في كلام اللهّ تعالى ، وهي تتمثل في شيئين : إثباتهم الكلام النّفسي الذي شرح الحافظ معناه ، وزعمهم أن إثبات الحرف والصوت تشبيه للخالق بالمخلوق .

وهذان الشيئان قد نقل الحافظ كلامًا للبيهقي في تقريرهما ، وردّ عليه في ذلك ، مبينًا ما يلزم منه من الباطل .

---

(١) يريد به الحديث الذي ذكره البخاري معلقًا قال : «وقال مسروق ، عن ابن مسعود : (إذا تكلم اللَّه بالوحي سمع أهل السماوات شيئًا ، فإذا فزّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ، ونادوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق) » «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣) ، كتاب التوحيد ، باب رقم (٣٢) . والحديث أخرجه أبو داود في سننه ـ «طبعة الدعاس» ـ (٥/ ١٠٥ ـ ١٠٦) ، برقم (٤٧٣٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٦٠) .

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥) .

قال الحافظ : « قال البيهقي : الكلام : ما ينطق به المتكلم وهو مستقرّ في نفسه ، كما جاء في حديث عمر ـ يعني في قصة السقيفة ـ . . . وفيه : (وكنت زوّرت في نفسي مقالة) ، وفي رواية : (هيّأت في نفسي كلامًا) ، قال : فسمّاه كلامًا قبل التكلم به[1]، وقال: فإن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات ، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك ، والباري عز وجل ليس بذي مخارج ، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات ، فإذا فهمه السامع تلاه بحروف وأصوات . ثم ذكر حديث جابر[2]، عن عبد اللَّه بن أنيس[3]، وقال : اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل[4] لسوء حفظه،

---

(١) يُردّ على هذا بأنّ الكلام إذا أطلق يراد به اللفظ والمعنى جميعًا ، وليس المعنى وحده، أمّا إذا قيد الكلام بالنفس ونحوها ، فإنّ دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق ، وهنا قيد الكلام بالنفس ، ولم يطلقه ، وهذا دليل على أن الكلام المطلق إنما هو اللفظ والمعنى جميعًا . انظر : «البيهقي وموقفه من الإلهيات» (ص ٢٠١) .

(٢) هو جابر بن عبد اللَّه الأنصاري ، رضي اللَّه عنه .

(٣) هو عبد اللَّه بن أُنيس الجهني ، أبو يحيى المدني ، حليف الأنصار ، صحابي ، شهد العقبة ، وأحدًا ، ومات بالشام في خلافة معاوية ، سنة (٥٤هـ) ، رضي اللَّه تعالى عنه . انظر : «الإصابة» (٤/ ١٥ ـ ١٧) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٤٠٢) .

ـ والحديث هو ما رواه عن النبي ﷺ قال : «**يحشر اللَّه الناس يوم القيامة فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الدّيان**» . ذكره البخاري معلّقًا في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٥٣) ، وأخرجه أحمد في مسنده : (٣/ ٤٩٥) . وقد حسّن إسناده الحافظ في « فتح الباري » : (١/ ١٧٤) .

(٤) هو عبد اللَّه بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي ، أبو محمد ، المدني ، اختلف في توثيقه وتضعيفه ، وقال الحافظ : صدوق ، في حديثه لين ، ويقال : تغير بآخره . وقال الذهبي ـ بعد ذكر الخلاف فيه ـ : حديثه في مرتبة الحسن . وتوفي =

ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه[1]، فإن كان ثابتًا فإنّه يرجع إلى غيره ، كما في حديث ابن مسعود ـ يعني الذي قبله[2] ـ ، وفي حديث أبي هريرة ـ يعني الذي بعده[3] ـ أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتًا ، فيحتمل أن يكون الصّوت للسماء ، أو للملك الآتي بالوحي ، أو لأجنحة الملائكة ، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصًّا في المسألة[4]، وأشار في موضع آخر أنّ الراوي أراد فينادي نداء ، فعبّر عنه بقوله بصوت . انتهى» .

قال الحافظ : «هذا حاصل كلام من ينفي الصّوت من الأئمة ، ويلزم منه أن اللّه لم يُسمع أحدًا من ملائكته ، ورسله كلامه ، بل ألهمهم إياه[5]» .

= بعد الأربعين من الهجرة . انظر : «ميزان الاعتدال» (٢/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨) .

(١) قلت : قد ثبت لفظ الصوت في أحاديث كثيرة صحيحة ، ومنها ما سيشير إليه البيهقي في كلامه مع تأويله لها .

(٢) أي قبل حديث عبد اللّه بن أنيس في الصحيح ، وابن مسعود تقدم ذكره في (ص ٦٨٦) .

(٣) وهو قوله ﷺ : «**إذا قضى اللّه الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله ، كأنّه سلسلة على صفوان**» . «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٤٥٣) ، برقم (٧٤٨١) .

(٤) قلت : إنّ ظاهر الأحاديث المشار إليها كلها يأبى هذه الاحتمالات التي أبداها البيهقي ليتوصّل بها إلى نفي الصوت عن كلام اللّه تعالى ، واللّه تعالى المستعان .

(٥) وهذا اللازم يلتزم به الأشاعرة ، لأنّهم يقولون : القرآن عبارة عن كلام اللّه القديم . انظر : «شرح جوهرة التوحيد» (ص ٧٢) .

وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين ، لأنّها التي عهد أنّها ذات مخارج ، ولا يخفى ما فيه ؛ إذ الصوت قد يكون من غير مخارج ، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق ، سلمنا ، لكن تمنع القياس المذكور ، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق . وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ، ثم إمّا التفويض وإمّا التّأويل ، وباللَّه التوفيق»[1] .

فكلام الحافظ هنا صواب في ردّه على من ينفي الحرف والصوت في كلام اللَّه تعالى ، حيث بينّ أنّه مبني على قياس الخالق على المخلوق ، وهو قياس فاسد من الأصل ، فإنّ الخالق لا يمكن أن يقاس بشيء من مخلوقاته ، تعالى اللَّه عن ذلك ، قال سبحانه : ﴿ **فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾[2] .

وبينّ الحافظ أيضًا أنّ إنكار الصوت يلزم منه أنّ اللَّه لم يُسمع كلامه أحدًا من رسله وملائكته ، وهذا خلاف صريح لظاهر النصوص الكثيرة الثابتة في الكتاب والسنة التي فيها الإخبار عن تكليم اللَّه تعالى لملائكته ، وبعض رسله .

ويلزم منه أيضًا أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام اللَّه ، ولكن عبارة عنه ، ليست هي كلام اللَّه[3] ،

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٥٧ ـ ٤٥٨) .

(٢) سورة النحل ـ الآية (٧٤) .

(٣) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (١/١٩٨) .

ولهذا قال الإمام أبو نصر السجزي[1] ـ في رسالته في الردّ على من أنكر الحرف والصوت ـ : «الفصل الثالث في التّدليل على أنّ مقالة الكلابية وأضرابهم مؤدّية إلى نفي القرآن أصلاً ، وإلى التكذيب بالنّصوص الواردة فيه ، والردّ لصحيح الأخبار ، ورفع أحكام الشريعة»[2] .

وصرّح الحافظ في كلامه السابق بأنّ ذكر الصّوت ثابت بالأحاديث الصحيحة ، فلا سبيل إلى إنكاره ، بل يجب الإيمان به ، ولكنّه بعد كلّ هذا رجع إلى القول بالتّفويض أو التأويل في صفة الصّوت ، وهما المنهجان اللذان ذكرت فيما سبق أنّ الحافظ يقرّرهما في أغلب الصفات الإلهية ، ويرى أنّهما منهجان لأهل السنة والجماعة في الصفات ، وسبق بيان هذا الخطأ وأن الصحيح في منهج أهل السنة والجماعة في الصفات هو إثباتها كما جاءت بلا تفويض في المعنى بل في الكيفية ، وبلا تأويل .

وقد تطرّق الحافظ إلى صفة الصوت قبل هذا الموضع الذي ردّ فيه على البيهقي ، وذلك في كتاب العلم ، في شرح (باب الخروج في طلب العلم) ، حيث أشار فيه الإمام البخاري إلى حديث عبد اللّه بن

---

(١) هو عبيد اللّه بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي ، البكري ، أبو نصر ، السجزيّ ، الحافظ ، الإمام ، علم السنة ، له تصانيف نافعة ، منها : (الإبانة الكبرى) في مسألة القرآن ، قال الذهبي : «هو كتاب طويل في معناه ، دالّ على إمامة الرجل وبصره بالرجال والطرق» . وتوفي ـ رحمه اللّه ـ سنة (٤٤٤هـ) . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١٣/ ١١١٨ ـ ١١٢٠) ، و«سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦٥٤ ـ ٦٥٧) .

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصّوت ، لأبي نصر السجزي ، تحقيق الدكتور محمد باكريم باعبد اللّه ، (ص ١٠٥) ، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

أنيس السابق[1] معلّقًا بصيغة الجزم فقال : «ورحل جابر بن عبد اللَّه[2] مسيرة شهر إلىٰ عبد اللَّه بن أنيس في حديث واحد»[3]، بينما ذكر متن الحديث معلّقًا بصيغة التمريض في كتاب التوحيد ، فقال : «ويُذكر عن جابر عن عبد اللَّه بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول : «يحشر اللَّه العباد فيناديهم بصوت . . .» . الحديث[4].

قال الحافظ : «وادّعي بعض المتأخرين أنّ هذا ينقض القاعدة المشهورة أنّ البخاري حيث يعلّق بصيغة الجزم يكون صحيحًا ، وحيث يعلق بصيغة التمريض يكون فيه علّة ، لأنه علّقه بالجزم هنا ، ثم أخرج طرفًا من متنه في كتاب التوحيد بصيغة التمريض . . .» .

ثم قال الحافظ ردًّا علىٰ علىٰ ذلك : «وهذه الدّعوىٰ مردودة ، والقاعدة ـ بحمد اللَّه ـ غير منتقضة ، ونظر البخاري أدقّ من أن يعترض عليه بمثل هذا ؛ فإنه حيث ذكر الارتحال فقط جزم به ، لأنّ الإسناد حسن وقد اعتضد ، وحيث ذكر طرفًا من المتن لم يجزم به لأنّ لفظ الصوت مما يتوقّف في إطلاق نسبته إلىٰ الرّبّ ويحتاج إلىٰ تأويل ، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت ، ومن هنا يظهر شفوف علمه ودقّة نظره وحسن تصرّفه رحمه اللَّه تعالىٰ»[5].

وكلام الحافظ هنا يتضمن ردًّا لهذا الحديث وما دلّ عليه من نسبة

---

(١) سبق تخريجه في (ص ٦٨٧) ، هامش (٣) .

(٢) هو جابر بن عبد اللَّه الأنصاري ـ رضي اللَّه عنه ـ تقدمت ترجمته .

(٣) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (١/ ١٧٣) .

(٤) نفس المصدر : (١٣/ ٤٥٣) .

(٥) «فتح الباري» : (١/ ١٧٤ ـ ١٧٥) .

الصوت إلى اللَّه عز وجل ، ولهذا علّق عليه سماحة الشيخ ابن باز ـ حفظه اللَّه ـ بقوله : « ليس الأمر كذلك ، بل إطلاق الصّوت على كلام اللَّه سبحانه قد ثبت في غير هذا الحديث عن المؤلّف[1] وغيره ، فالواجب إثبات ذلك على الوجه اللائق باللَّه كسائر الصفات ، كما هو مذهب أهل السنة ، واللَّه أعلم»[2].

وكذلك نقل فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرزاق العباد ـ حفظه اللَّه ـ كلام الحافظ في بعض تعلقاته على كتاب «المختار في أصول السنة» لابن البنا ، بتحقيقه ، ثم علّق عليه تعليقًا جيدًا مفيدًا ، فقال : «وهذا الذي ذكره الحافظ جوابًا على الاعتراض المذكور محل نظر، بل باطل؛ إذ ليس من دقة النظر في شيء التوقف في إثبات لفظ الصوت ، وهو ثابت في «صحيح البخاري» نفسه كما في حديث أبي سعيد رضي اللَّه عنه الآتي في المتن[3]، وعجيب جدًا قول الحافظ هنا : «فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضت» ، فردّه للحديث هنا ليس مبنيًا على قواعد علم الحديث التي ينهجها الحافظ ويقررها ـ رحمه اللَّه ـ ، وإنما هو مبني على اعتقاده أنّ هذه اللّفظة لا يصحّ نسبتها إلى الربّ تعالى ، وعلى كلّ فلا شك في ثبوت نسبة الصوت إلى كلام الرب تبارك وتعالى على الوجه اللائق به سبحانه دون تشبيهه بصوت المخلوقين تعالى الرب عن ذلك علوًّا كبيرًا»[4].

---

(١) يعني الإمام البخاري في صحيحه .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ١٧٤) ، هامش (١) .

(٣) ويأتي ذكر هذا الحديث في المسألة العاشرة ، (ص٧٢٢) .

(٤) كتاب المختار في «أصول السنة» ، لابن البنا ، بتحقيق الدكتور عبد الرزاق العباد ، (ص ٩٩) .

وتابع ـ حفظه اللَّه ـ يقول : «وعلى هذا يبقى النظر في الحديث من حيث الصناعة الحديثية هل هو ثابت أو لا ؟ فإن كان ضعيفًا فلا إشكال في إيراده عند البخاري بصيغة التمريض ، وإن كان صحيحًا فيمكن تخريج ذكر البخاري له بصيغة التمريض بما ذكره الحافظ نفسه في موضع آخر من الفتح ، حيث قال : «... وذلك محمول على قاعدة ذكرها لي شيخنا أبو الفضل بن الحسين الحافظ[1] رحمه اللَّه ، وهي : إن البخاري لا يخص صيغة التمريض بضعف الإسناد ، بل إذا ذكر المتن بالمعنى أو اختصره أتى بها أيضًا»[2] .

وهذه الرواية كذلك ذكرها البخاري مختصرة ، فلذا أوردها بصيغة التمريض (يذكر) ، لا لضعف الحديث عنده ، وإنما لاختصاره له ، ومن أدلّ ما يكون على ذلك أنّ البخاري نفسه ذكر الحديث في كتابه «خلق أفعال العباد» معلّقًا بصيغة الجزم فقال : «وقال عبد اللَّه بن أنيس رضي اللَّه عنه ، وذكره[3] وعلى كلّ فالحديث صحيح ثابت[4]»[5] .

---

(١) هو شيخه زين الدين العراقي رحمه اللَّه .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ١١١) ، وانظر أيضًا : «الفتح» (٢/ ٤٦ ، ٢٠٥) .

(٣) انظر : «خلق أفعال العباد» ، للإمام البخاري ـ ضمن كتاب «عقائد السلف» (ص١٣١).

(٤) أي بمجموع طرقه ، فإن للحديث ثلاثة طرق ذكرها الحافظ نفسه في « الفتح » (١/ ١٧٤) وقد صحّح الألباني الحديث في تخريج السنة بمجموع طرقه الثلاثة . انظر : « السنة » ، لابن أبي عاصم ، بتخريج الألباني ، (ص٢٢٥ ـ ٢٢٦) رقم (٥١٤) .

(٥) كتاب «المختار في أصول السنة» ، لابن البنا ، تحقيق الدكتور عبد الرزاق العباد ، (ص ١٠٠ ـ ١٠١) .

وتعرض الحافظ لمسألة الصوت أيضًا في موضع ثالث متأخر عن هذين الموضعين ، وذلك في شرح (باب قول اللَّه تعالى : ﴿ **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا** ﴾ [(١)]) من كتاب التوحيد ، حيث حكى الخلاف بين الفرق في صفة الكلام ، ثم قال : «وأمّا قولهم[(٢)] : (إنّه منزّه عن الحرف والأصوات) فمرادهم الكلام النّفسيّ القائم بالذّات المقدّسة ، فهو من الصفات الموجودة القديمة ، وأمّا الحروف فإنّ كانت حركات أدوات كاللسان والشفتين ، فهي أعراض ، وإن كانت كتابة فهي أجسام، وقيام الأجسام والأعراض بذات اللَّه تعالى محال ، ويلزم من أثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن ، وهو يأبى ذلك ، ويفرّ منه ، فألجأ ذلك بعضهم إلى ادعاء قدم الحروف كما التزمه السالمية ، ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ، ومن شدّة اللبس في هذه المسألة[(٣)] كثر نهي السلف عن الخوض فيها ، واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق ، ولم يزيدوا على ذلك شيئًا ، وهو أسلم الأقوال ، واللَّه المستعان»[(٤)] .

فكلام الحافظ هنا ليس فيه تحقيق ، وقد حكى شبهة منكري الحرف والصّوت كالمقرّر لها ، وانتهى إلى أنّ مذهب السلف هو

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢٢) .

(٢) يعني الكلابية والأشاعرة .

(٣) قلت : هذه المسألة ـ بحمد اللَّه ـ ليس فيها لبس في الأصل ، وإنّما اللّبس في كلام من ترك الكتاب والسنة ، وما كان عليه السلف الصالح ، وخاض بعقله فيما لا مجال للعقل فيه ، وإلاّ فطريقة السّلف من الوضوح والثبات بحيث لا يتطرق إليه أي لبس ولا غموض .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٤٩٣ ـ ٤٩٤) .

الاكتفاء باعتقاد أن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق ، وعدم الزيادة على ذلك ، وقال : إن هذه أسلم الأقوال .

وهذا ليس بصحيح ، نعم السلف يقولون : القرآن كلام اللَّه غير مخلوق ، ولكنّهم يثبتون مع ذلك أنّ اللَّه تعالى يتكلم بحرف وصوت مسموع كما يليق به سبحانه ، من غير تشبيه بأصوات المخلوقين ، وقد حكى الحافظ نفسه ذلك عن الإمام أحمد ، وعن الإمام البخاري ، وغيرهم كما سبق ، وهؤلاء من أئمة السّلف ، وإنّما كثر نهي السّلف عن الخوض فيما لم يأت في الكتاب ولا في السنة إثباته ولا نفيه ، أو الخوض فيما يخالف ظاهر النصوص ، كما هو شأن أصحاب الأهواء، ولذلك كثر أيضًا إنكار السلف عليهم ، وردّهم عليهم في كتبهم الشهيرة المعروفة .

وهكذا يظهر موقف الحافظ في مسألة الحرف والصوت غير ثابت على المنهج الواضح الذي عليه السلف وأتباعهم . مع أنّه ردّ في بعض كلامه على الذين خالفوا السّلف في هذه المسألة ، واللَّه تعالى وليّ التّوفيق .

المسألة السادسة / هل كلام اللَّه تعالى واحد أو متعدّد ؟

ذكر الحافظ فيما حكاه من قول الكلابية والأشاعرة في صفة الكلام أنّهم يقولون : «الكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدّد ولا يتجزّأ ، بل هو معنى واحدًا ، إنْ عُبرّ عنه بالعربيّة فهو قرآن ، أو

بالعبرانية فهو توارة مثلاً»[1].

كما ذكر الحافظ فيما نقله عن ابن حزم أنّ الأشاعرة يقولون : «ليس للَّه إلاّ كلام واحد»[2].

وهذا القول حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا من قول ابن كلاب ومن اتبعه كالأشعري ، وغيره[3].

والسبب الذي دفع هؤلاء إلى هذا القول هو إثباتهم الكلام النّفسيّ الذي سبق أنّ حقيقته معنى قائم بالنّفس ليس بمسموع[4]، وكذا اعتقادهم أنّ كلام اللَّه قديم لازم لذاته ، لم يزل متكلّمًا بجميع كلامه[5]، فلزم من هذا كله أنّ كلام اللَّه تعالى لا يتعدّد ، ولا يتبعّض ، وليس له إلاّ معنى واحد ، وإنّما يتعدّد ويتبعّض بحسب التعلّقات والإضافة ، لا بحسب الصفة القديمة القائمة بالذات[6].

هذا مذهب الأشعريّة الكلابية في هذه المسألة ، وهو مذهب

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٥) .

(٢) نفس المصدر ، والموضع . وانظر : «الفصل في الملل والأهواء» لابن حزم (٣/ ١١).

(٣) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ١٦٥)

(٤) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٦٠) .

(٥) انظر : «نفس المصدر» (١٣/ ٤٤١) .

(٦) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٨٩) ، و«البيهقي وموقفه من الإلهيات» ، (ص ٢١١ ـ ٢١٢) ، و«المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ، (ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧) .

فاسد معلوم الفساد بالضرورة ، في قول أكثر العلماء العقلاء[1] .

والحافظ ابن حجر ـ مع موافقته الأشاعرة في القول بقدم الكلام الإلهي ـ يخالفهم في هذه المسألة ، ويدلّ على ذلك كلامه في شرح (باب قول اللَّه تعالى : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ﴾[2]) ، حيث قال: «قال ابن بطال : أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها: أنّ كلام اللَّه تعالى صفة قائمة به ، وأنّه لم يزل متكلّمًا ولا يزال، ثم أخذ في ذكر سبب نزول الآية .

والذي يظهر أنّ غرضه أنّ كلام اللَّه لا يختصّ بالقرآن ، فإنّه ليس نوعًا واحدًا كما تقدّم نقله عمّن قاله ، وأنّه وإن كان غير مخلوق ، وهو صفة قائمة به ، فإنّه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الأحكام الشرعيّة ، وغيرها من مصالحهم ، وأحاديث الباب[3] كالمصرّحة بهذا المراد»[4] .

فقول الحافظ هنا : «فإنّه ليس نوعًا واحدًا» صريح في مخالفة مذهب الأشاعرة ، ويؤيّد الحافظ قوله بما ثبت من الأحاديث الكثيرة التي تصرّح بأنّ كلام اللَّه ليس نوعًا واحدًا ، بل هو أنواع ، فمنه أمر ، ونهي ، وخبر ، وإنشاء . ومنه توراة ، وإنجيل ، وزبور ، وكلّ ذلك كلام اللَّه على الحقيقة لا عبارة عنه كما ذهب إليه الأشاعرة .

---

(١) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ١٧٥) .

(٢) سورة الفتح ـ الآية (١٥) .

(٣) ذكر البخاري في الباب سبعة عشر حديثًا .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٦٧) .

وكذلك قول الحافظ : «وأنّه وإن كان غير مخلوق ، وهو صفة قائمة به ، فإنّه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم . . . إلخ» فيه تصريح بأنّ كلام اللَّه يتبعّض ، وأنّه ليس شيئًا واحدًا في الأزل ، وهذا في الحقيقة مناقض لبعض كلام الحافظ الذي يبدو منه موافقته للأشاعرة في القول بقدم كلام اللَّه تعالى ، لأنّ معنى ذلك ـ عندهم ، كما سبق ـ أنّه لم يزل متكلّمًا بجميع كلامه ، ولكنّ الحافظ قال بما قاله هنا لما رأى من تصريح الأحاديث بذلك . وهذا ما يفهم من قوله: «وأحاديث الباب كالمصرّحة بهذا المراد» .

وموقف الحافظ هنا ، وما سبق من موقفه في مسألة الحرف والصوت من الأمثلة التي تدلّ على تأرجح الحافظ أحيانًا بين دلالات نصوص الصفات وبين ما تلقّاه من العقيدة الأشعريّة التي تخالف النصوص كثيرًا .

وما قاله الحافظ في هذه المسألة من أنّ كلام اللَّه ليس نوعًا واحدًا، وأنه يتبعّض هو القول الحقّ الموافق لظاهر النّصوص من الكتاب والسنة ، وهذا الذي يقول به السلف[1] .

وأمّا ما ذهب إليه الأشاعرة فإنّه ـ كما تقدم ـ معلوم الفساد بالضرورة ، يقول ابن أبي العزّ ـ رحمه اللَّه ـ : «وهذا كلام فاسد ، فإنّ لازمه أنّ معنى قوله : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ هو معنى قوله :

---

(١) انظر : «رسالة السّجزيّ في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص ١٠٥) .
(٢) سورة الإسراء ـ الآية (٣٢) .

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [1]، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدَّيْن ، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ [2]، وكلّما تأمّل الإنسان هذا القول تبيّن له فساده ، وعلم أنّه مخالف لكلام السّلف»[3].

ويقول أيضًا : «يقال لمن قال : إنّه معنى واحد : هل سمع موسى ـ عليه السلام ـ جميع المعنى أو بعضه ؟ فإن قال : سمعه كله ، فقد زعم أنه سمع جميع كلام اللَّه ! وفساد هذا ظاهر ، وإن قال : بعضه ، فقد قال : يتبعّض ، وكذلك كلّ من كلّمه اللَّه ، أو أنزل إليه شيئًا من كلامه .

ولما قال تعالى للملائكة : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [4]، ولما قال لهم : ﴿اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ [5]، وأمثال ذلك ، هل هذا جميع كلامه أو بعضه ؟ فإن قال : جميعه ، فهذا مكابرة ، وإن قال : بعضه ، فقد اعترف بتعدّده»[6].

المسألة السابعة / هل يتفاضل كلام اللَّه تعالى ؟

مسألة تفاضل كلام اللَّه تعالى تعرّض لها الحافظ عند شرحه

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٤٣) ، وفي آيات أخرى عديدة في سور عديدة .

(٢) سورة المسد ـ الآية (١) .

(٣) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٨٩ ـ ١٩٠) .

(٤) سورة البقرة ـ الآية (٣٠) .

(٥) سورة البقرة ـ الآية (٣٤) .

(٦) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ١٩٨) .

لحديث أبي سعيد بن المعلى[1] ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : كنت أصلّي في المسجد فدعاني رسول اللَّه ﷺ فلم أجبه ، فقلت : يا رسول اللَّه ، إني كنت أصلّي ، فقال : ألم يقل اللَّه : ﴿**اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ**﴾[2] ؟ ثم قال لي : «لأعلمنّك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد» . ثم أخذ بيدي ، فلما أراد أن يخرج قلت له : ألم تقل : لأعلمنّك سورة هي أعظم السور في القرآن؟ قال : ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»[3] .

قال الحافظ : «قال ابن التين : معناه أن ثوابها أعظم من غيرها . واستُدِلّ به على جواز تفضيل بعض القرآن على بعض ، وقد منع ذلك الأشعريّ وجماعة ، لأنّ المفضول ناقص عن درجة الأفضل ، وأسماء اللَّه وصفاته ، وكلامه لا نقص فيها . وأجابوا عن ذلك بأنّ معنى التّفاضل أنّ ثواب بعضه أعظم من ثواب بعض ، فالتفضيل إنّما هو من حيث المعاني لا من حيث الصّفة .

ويؤيّد التّفضيل قوله تعالى : ﴿**نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**﴾[4]، وقد

---

(١) هو أبو سعيد بن المعلي الأنصاري ، المدني ، اختلف في اسمه ، وفي اسم أبيه ، فقيل : رافع بن أوس ، وقيل : الحارث ، وقيل : ابن نفيع . صحابي ، توفي سنة (٧٣هـ) ، وقيل : غير ذلك ، رضي اللَّه عنه . واختلف فيه كلام الحافظ في «الإصابة» (٢/ ٤٤٥ ، و ٧/ ١٧٥) ، وانظر : «تقريب التهذيب» (٢/ ٤٢٧) .

(٢) سورة الأنفال ـ الآية (٢٤) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» (٨/ ١٥٦ ـ ١٥٧) ، برقم (٤٤٧٤) .

(٤) سورة البقرة ـ الآية (١٠٦) .

رویٰ ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس في قوله : ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ أي في المنفعة ، والرفق ، والرّفعة . وفي هذا تعقّب على من قال : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : نأت منها بخير ، وهو كما قيل في قوله تعالىٰ : ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [1] ، لكن قوله ـ في آية الباب ـ : ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ [2] ، يرجح الاحتمال الأوّل ، فهو المعتمد ، والله أعلم»[3] .

هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بتفاضل كلام الله تعالىٰ ، ولم يأت فيه بالتفصيل . وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ «القول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السّلف ، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم ، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر في كتب كثيرة»[4] ، «ولم يُعرف قط أحد من السّلف ردّ مثل هذا ، ولا قال : لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض ، فإنّه كلّه من صفات الله ونحو ذلك . إنّما حدث هذا الإنكار لمّا ظهرت بدع الجهميّة الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوا عضين[5]»[6] .

وبينّ شيخ الإسلام أنّ تفاضل الكلام باعتبار معانيه التي يتكلّم

---

(١) سورة القصص ـ الآية (٨٤) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (١٠٦) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/١٥٨) .

(٤) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية»(١٧/١٣) .

(٥) أي : مُفرّقًا ، بمعنىٰ فرّقوا القول فيه . « تفسير غريب القرآن » ، لابن قتيبة (ص ١٣٨) .

(٦) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٧/٤٦) .

بها، وباعتبار ألفاظه المبيّنة لمعانيه ، وليس باعتبار نسبته إلى المتكلّم به، فإنّه سبحانه واحد . وأطال شيخ الإسلام في بيان ذلك بأوجه مختلفة ، وأمثلة متنوّعة ، لا مجال لذكرها هنا . قال : «وفي الجملة فدلالة النّصوص النّبويّة ، والآثار السلفيّة ، والأحكام الشرعيّة والحجج العقليّة على أنّ كلام اللَّه بعضه أفضل من بعض هو من الدلالات الظاهرة المشهورة»[1].

المسألة الثامنة / الرّدّ على القول بخلق القرآن :

القول بخلق القرآن من البدع الشّنيعة التي مُنيت بها الأمّة الإسلامية، وكان حدوث هذا القول في أواخر عهد بني أميّة على لسان الجعد بن درهم[2]، وقد تلقّاه منه الجهم بن صفوان فنسب إليه . وفي العهد العباسيّ شاعت المحنة بهذا القول ، وامتحن الناس حتى كثر اضطرابهم وتنازعهم في ذلك[3].

ومذهب السلف بالاتفاق هو أنّ القرآن الكريم كلام اللَّه عز وجلّ

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٧/ ٥٧) ، أما تفاصيل كلامه ففي : (١٧/ ٩ ـ ١٩٨) .

(٢) الجعد بن درهم ، عداده في التابعين ، قال الذهبي : مبتدع ضالّ ، زعم أن اللَّه لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى ، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر ، والقصة مشهورة . وقال الحافظ : وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة .
انظر : «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٩٩) ، و«لسان الميزان» (٢/ ١٠٥) .

(٣) انظر : «شرح أصول الاعتقاد» للالكائي (٣/ ٣٧٨ ـ ٣٨٥) ، و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤) .

غير مخلوق ، وساق الإمام اللالكائي في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) شيئًا كثيرًا من أقوال السّلف في ذلك[1] .

وقال شيخ الإسلام : «مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصّحابة ، والتابعين لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة ، وغيرهم، ما دلّ عليه الكتاب والسنة ، وهو الذي يوافق الأدلّة العقليّة الصريحة أنّ القرآن كلام اللَّه منزّل غير مخلوق ، منه بدأ ، وإليه يعود»[2] .

وقد تقدّم أنّ الحافظ ابن حجر قرّر في الفتح أنّ القرآن كلام اللَّه تعالى غير مخلوق ، وذكر أنّ هذا اتفاق السّلف .

ولم يكتف الحافظ بذلك ، بل تعرّض أيضًا للرّدّ على القائلين بخلق القرآن من الجهميّة ، والمعتزلة ، ومن قال بقولهم ، فذكر في مواضع عديدة من الفتح الأدلّة التي تردّ هذا القول من الكتاب والسنة ، مع كلام الأئمة فيها ، كما أشار إلى بعض الأدلّة التي يتشبّث بها القائلون بخلق القرآن مع بيان عدم صحّة الاستدلال بها بذكر أقوال الأئمة في ذلك . وفيما يلي عرض لأهم ما قاله في هذا الموضوع :

أ ـ بيان الأدلّة التي تدلّ على أنّ القرآن غير مخلوق :

لا شكّ أن الكتاب والسنة ، والأدلة العقليّة الصريحة تدلّ على أن القرآن الكريم كلام اللَّه غير مخلوق ، ومن هذه الأدلّة :

---

(١) انظر : «شرح أصول الاعتقاد» للالكائي (٢/ ٢٢٧ ـ ٣١٢) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ٣٧) .

١ ـ قوله تعالى: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[١].

ذكر الحافظ أن عددًا من الأئمة احتجّوا بهذه الآية على أنّ القرآن غير مخلوق، قال: «لأنّ المراد بالأمر قوله (كن)، وقد عطف على الخلق، والعطف يقتضي المغايرة، و (كن) من كلامه، فصحّ الاستدلال. ووهم من ظنّ أنّ المراد بالأمر هنا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾[٢]، لأن المراد به في هذه الآية المأمور، فهو الذي يوجد بكن، وكن صيغة الأمر، وهي من كلام اللّه، وهو غير مخلوق، والذي يوجد بها هو المخلوق، وأطلق عليه الأمر لأنه نشأ عنه»[٣].

ثم أشار ـ في موضع آخر ـ إلى بعض الأئمة الذين احتجّوا بهذه الآية، فنقل عن ابن أبي حاتم في كتاب الردّ على الجهمية من طريق بشار بن موسى[٤]، قال: «كنا عند سفيان بن عيينة قال: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ فالخلق هو المخلوقات، والأمر هو الكلام». ومن طريق حمّاد بن نعيم[٥]: «سمعت سفيان بن عيينة، وسئل عن القرآن:

---

(١) سورة الأعراف ـ الآية (٥٤).

(٢) سورة النساء ـ الآية (٤٧).

(٣) «فتح الباري»: (١٣/٤٣٩)، وانظر أيضًا: (١٣/٤٥٤).

(٤) هو بشّار بن موسى العجلي، وقيل: الشيباني، أو عثمان، البصريّ، نزيل بغداد، الخفّاف، قال ابن المديني: ما كان ببغداد أصلب في السنة منه. ولكنه من الناحية الحديثية مختلف في توثيقه وتضعيفه، توفي سنة (٢٢٨هـ) رحمه اللّه. انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٠/٥٨١ ـ ٥٨٢)، و«ميزان الاعتدال» (١/٣١٠ ـ ٣١١).

(٥) لم أقف على ترجمة له.

مخلوق هو ؟ فقال : يقول اللَّه تعالىٰ : ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [1] ألا ترىٰ كيف فرّق بين الخلق والأمر ، فالأمر كلامه ، فلو كان كلامه مخلوقًا لم يفرّق» قال الحافظ : «قلت : وسبق ابن عيينة إلىٰ ذلك محمد بن كعب القرظي[2] ، وتبعه الإمام أحمد بن حنبل ، وعبد السلام ابن عاصم[3] ، وطائفة ، أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم عنهم . وقال البخاري ـ في كتاب خلق أفعال العباد ـ : خلق اللَّه الخلق بأمره ، لقوله تعالىٰ : ﴿لِلَّه الأَمْرُ من قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [4] ، ولقوله : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [5] ، ولقوله : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [6] ، قال : وتواترت الأخبار عن رسول اللَّه ﷺ أن القرآن كلام اللَّه ، وأنّ أمر اللَّه قبل مخلوقاته . قال : ولم يُذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك ، إلىٰ زمان مالك . والثّوريّ ، وحمّاد ، وفقهاء الأمصار ، ومضىٰ علىٰ

---

(١) سورة الأعراف ـ الآية (٥٤) .

(٢) هو محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظيّ ، أبو حمزة ، المدني ، وكان قد نزل الكوفة مدّة ، ثقة عالم ، ولد سنة (٤٠هـ) علىٰ الصحيح ، ووهم من قال : ولد في عهد النبي ﷺ . فقد قال البخاري : إنّ أباه كان ممن لم ينبت من سبي بني قريظة ، مات محمد سنة (١٢٠هـ) ، وقيل : قبل ذلك ، رحمه اللَّه تعالىٰ . «تقريب التهذيب» (٢/٢٠٣) .

(٣) لم أقف علىٰ ترجمة له .

(٤) سورة الروم ـ الآية (٤) .

(٥) سورة النحل ـ الآية (٤٠) .

(٦) سورة الروم ـ الآية (٢٥) .

ذلك من أدركنا من علماء الحرمين ، والعراقين ، والشام ، ومصر ، وخراسان»[1].

٢ ـ قوله تعالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾[3].

قال الحافظ : «قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، سمعت بعض أهل العلم يقول : قول اللّه عز وجلّ : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ وقوله : ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ﴾ الآية ، يدلّ على أنّ القرآن غير مخلوق ، لأنّه لو كان مخلوقًا لكان له قدر ، وكانت له عناية ، ولنفد كنفاد المخلوقين ، وتلا قوله تعالى : ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ إلى آخر الآية»[4].

٣ ـ قوله ﷺ : «**أعوذ بكلمات اللّه التّامّة من كل شيطان وهامّة**[5] **ومن كلّ عين لامّة**[6]»[7].

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣) ، وانظر أيضًا : (١٣/ ٤٤٣) وهذا الكلام الذي نقله الحافظ عن البخاري نقله بشيء من التصرف ، وانظر : خلق أفعال العباد ـ ضمن كتاب « عقائد السلف » (ص١٣٦ ، ١٥٢ ، ١٥٣) .

(٢) سورة القمر ـ الآية (٤٩) .

(٣) سورة الكهف ـ الآية (١٠٩) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٤٥) .

(٥) الهامّة : كل ذات سمّ يقتُل . والجمع : الهوامّ . «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ٢٧٥) ، مادة (هم) .

(٦) اللامّة : أي ذات لَمَم ، واللّمم : طرف من الجنون يُلمّ بالإنسان ، أي يقرب منه ويعتريه . المصدر السابق : (٤/ ٢٧٢) ، مادة (لمم) .

(٧) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٤٠٨) ، برقم (٣٣٧١) .

قال الحافظ ـ نقلاً عن الخطابيّ ـ : «كان أحمد يستدلّ بهذا الحديث على أنّ كلام اللَّه غير مخلوق ، ويحتجّ بأنّ النّبيّ ﷺ لا يستعيذ بمخلوق»[1] .

ونقل ـ في موضع آخر ـ عن نعيم بن حماد ـ في كتاب الرّدّ على الجهمية ـ قال : «دلّت هذه الأحاديث ـ يعني الواردة في الاستعاذة بأسماء اللَّه وكلماته ، والسؤال بها ـ على أنّ القرآن غير مخلوق ، إذ لو كان مخلوقًا لم يستعذ بها ، إذ لا يستعاذ بمخلوق .

قال اللَّه تعالى : ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [2]، وقال النّبيّ ﷺ : «وإذا استعذت فاستعذ باللَّه[3]»[4] .

٤ ـ ومما يُردّ به على القائلين بأنّ كلام اللَّه مخلوق .

ما نقله الحافظ عن ابن أبي حاتم في كتاب الردّ على الجهمية قال : «وجدت في كتاب أبي عمر نعيم بن حماد قال : يقال للجهمية : أخبرونا عن قول اللَّه تعالى ـ بعد فناء خلقه ـ : ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [5]؟

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٤١٠) .

(٢) وردت في عدة آيات . منها ـ الآية (٢٠٠) من سورة الأعراف .

(٣) لم أقف على حديث بهذا اللّفظ ، ولكن وقع في حديث ابن عباس في وصية النبي ﷺ له : «وإذا استعنت فاستعن باللَّه» ، أخرجه الترمذي بلفظه ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح» .

انظر : «سنن الترمذي» ـ بتحقيق الحوت ـ : (٤/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦) ، برقم (٢٥١٦) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨١) .

(٥) سورة غافر ـ الآية (١٦) .

فلا يجيبه أحد ، فيردّ على نفسه : ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [1]، وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم ، أفهذا مخلوق . انتهى» . قال الحافظ : وأشار بذلك إلى الردّ على من زعم أنّ اللّه يخلق كلامًا فيسمعه من شاء، بأنّ الوقت الذي يقول فيه : ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ لا يبقى حينئذ مخلوق حيًّا ، فيجيب نفسه ، فيقول : ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ فثبت أنّه يتكلم بذلك ، وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق»[2].

٥ ـ ومما يستدلّ به أيضًا على أنّ القرآن الكريم غير مخلوق قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [3].

قال الحافظ : «وقد احتجّ أحمد بن حنبل بهذه الآية على أنّ القرآن غير مخلوق ، لأنّه لم يرد في شيء من القرآن ، ولا من الأحاديث أنّه مخلوق ، ولا ما يدلّ على أنّه مخلوق. ثم ذكر عن الحسن البصريّ [4] أنه قال : لو كان ما يقول الجعد حقًّا لبلّغه النّبيّ ﷺ»[5].

فهذه بعض الأدلّة التي استدل بها أئمة أهل السنة والجماعة على أنّ

---

(١) غافر ـ الآية (١٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٨) .

(٣) سورة المائدة ـ الآية (٦٧) .

(٤) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، أبو سعيد الأنصاري مولاهم ، الإمام ، شيخ الإسلام ، نشأ بالمدينة ، وكان حافظًا ، علامة ، من بحور العلم ، فقيه النفس، كبير الشّأن ، أحد الشجعان الموصوفين ، عديم النظير ، مليح التّذكير، بليغ الموعظة، رأسًا في أنواع الخير ، وتوفي سنة (١١٠هـ) ، وقد قارب التسعين ، رحمة اللّه تعالى عليه . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٧١ ـ ٧٢) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ١٦٥) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/ ٥٠٤) .

القرآن الكريم كلام اللَّه غير مخلوق ، مما ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح .

ب ـ الرّدّ على القائلين بخلق القرآن فيما استدلوا به من الآيات :

لقد حاول القائلون بخلق القرآن أن يؤيّدوا قولهم ببعض الآيات من القرآن ظنّوا أنّ فيها دلالة على مذهبهم الباطل ، فردّ عليهم علماء أهل السنة والجماعة وزيّفوا آراءهم ، ومن ذلك ما أشار إليه الحافظ في بعض المواضع من الفتح كما يلي :

١ ـ قال الحافظ : «احتجّ بعض المبتدعة بقوله تعالى : ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾[1] ، على أنّ القرآن مخلوق ، لأنّه شيء ، وتعقّب ذلك نعيم بن حماد وغيره من أهل الحديث بأنّ القرآن كلام اللَّه ، وهو صفته . فكما أنّ اللَّه لم يدخل في عموم قوله : ﴿ **كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ اتّفاقًا ، فكذلك صفاته ، ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ** ﴾[2] ، مع قوله تعالى: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ** ﴾[3] ، فكما لم تدخل نفس اللَّه في هذا العموم اتّفاقًا فكذلك لا يدخل القرآن»[4] .

٢ ـ قال الحافظ : «وقد ردّ أحمد على من تمسّك من القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى : ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا** ﴾[5] ، وقال : هي

---

(١) سورة الزمر ـ الآية (٦٢) .

(٢) سورة آل عمران ـ الآية (٢٨) ، والآية (٣٠) .

(٣) سورة آل عمران ـ الآية (١٨٥) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٥٣٢) ، وانظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (١/١٧٨ ، ١٨١) .

(٥) سورة الزخرف ـ الآية (٣) .

حجّة على أن القرآن مخلوق ، لأن المجعول مخلوق ، فناقضه بنحو قوله تعالى : ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [1].

وذكر ابن أبي حاتم في الردّ على الجهمية أنّ أحمد ردّ عليه بقوله تعالى : ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [2]، فليس المعنى فخلقهم . ومثله احتجاج محمد بن أسلم الطوسيّ [3] بقوله تعالى : ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً﴾ [4] قال : أفخلقهم بعد أن أغرقهم ؟! وعن إسحاق بن راهويه أنه احتجّ عليه بقوله تعالى : ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [5]، وعن نعيم بن حماد أنّه احتجّ عليه بقوله تعالى: ﴿جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [6]، وعن عبد العزيز بن يحيى المكي [7]

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢٢) .

(٢) سورة الفيل ـ الآية (٥) .

(٣) هو محمد بن أسلم بن سالم بن يزيد الكندي مولاهم ، أبو الحسن ، الطوسيّ ، الإمام الرباني ، شيخ المشرق ، صنّف المسند ، وجوّد ، وكان من الثقات الحفاظ ، قيل : كان يشبه أحمد بن حنبل ، وتوفي سنة (٢٤٢هـ) ، رحمه اللّه تعالى . «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣) .

(٤) سورة الفرقان ـ الآية (٣٧) .

(٥) سورة الأنعام ـ الآية (١٠٠) .

(٦) سورة الحجر ـ الآية (٩١) .

(٧) هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم الكناني ، المكيّ ، من أصحاب الإمام الشافعي ، كان من أهل العلم والفضل ، وله مصنّفات عدّة منها كتاب «الحيدة» الذي يحتوي على مناظرته لبشر في القرآن ، وتوفي سنة (٢٤٠هـ) ، رحمه اللّه . انظر: «ميزان الاعتدال» (٢/ ٦٢٩) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٥١٣) ، ومقدمة كتاب «الحيدة» ، بتحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، (ص ٥ ـ ٦) .

في مناظرته لبشر المريسي[1] حين قال له : إنّ قوله تعالى ﴿إنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [2] نصّ في أنّه مخلوق ، فناقضه بقوله تعالى : ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾ [3]، وبقوله تعالى : ﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [4] وحاصل ذلك أن (الجعل) جاء في القرآن ، وفي لغة العرب لمعان متعدّدة ، قال الراغب : (جعل) لفظ عام في الأفعال كلّها ، ويتصرّف على خمسة أوجه :

الأول : صار ، نحو : جعل زيد يقول .

والثاني : أوجد ، كقوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [5].

والثالث : إخراج شيء من شيء ، كقوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ﴾ [6].

والرابع : تصيير شيء على حالة مخصوصة ، كقوله تعالى : ﴿جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [7].

---

(١) هو بشر بن غياث المَرِيسيّ ، مبتدع ضالّ ، اتقن علم الكلام ثم جرد القول بخلق القرآن ، وناظر عليه ، وكان والده يهوديًّا ، وقد كفّره بعض السّلف ، مات سنة (٢١٨هـ) وقيل : بعدها .
انظر : «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣) ، و«لسان الميزان» (٢/ ٢٩ ـ ٣١) .

(٢) سورة الزخرف ـ الآية (٣) .

(٣) سورة النحل ـ الآية (٩١) .

(٤) سورة النور ـ الآية (٦٣) .

(٥) سورة الأنعام ـ الآية (١) .

(٦) سورة النحل ـ الآية (٧٢) .

(٧) سورة البقرة ـ الآية (٢٢) .

والخامس: الحكم بالشيء على الشيء ، فمثال ما كان منه حقًّا ، قوله تعالى : ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [1] ، ومثال ما كان باطلاً ، قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾[2]. انتهى[3].

وأثبت بعضهم سادسًا : وهو الوصف ، ومثّل بقوله تعالى : ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [4]، وتقدّم أنّها تأتي بمعنى الدعاء ، والنداء ، والاعتقاد ، والعلم عند اللَّه تعالى»[5].

٣ ـ قال الحافظ ـ عند الكلام على قوله تعالى : ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [6] ـ : «وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عبيد اللَّه الرازي[7] أنّ رجلاً من الجهمية احتجّ لزعمه أنّ القرآن مخلوق بهذه الآية ، فقال له هشام : محدث إلينا ، محدث إلى العباد» . وذكر أقوالاً أخرى لبعض الأئمة في معنى ما قاله هشام[8].

---

(١) سورة القصص ـ الآية (٧) .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (١٣٦) .

(٣) انظر : «المفردات في غريب القرآن» للراغب (ص ٩٤) .

(٤) سورة النحل ـ الآية (٩١) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٤) .

(٦) سورة الأنبياء ـ الآية (٢) .

(٧) هو هشام بن عبيد اللَّه الرازي ، الفقيه ، أحد الأعلام ، كان داعية إلى السنة ، محطًّا على الجهمية . قال أبو حاتم : ما رأيت أحدًا في بلدنا أعظم قدرًا ولا أجل قدرًا من هشام بن عبيد اللَّه بالري ، وتوفي سنة (٢٢١هـ) ، رحمه اللَّه تعالى .
انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٨٧) ، و«لسان الميزان» (٦/ ١٩٥) .

(٨) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٧) ، وانظر أيضًا : (١٣/ ٤٥٤) .

وهذه الآية قد سبق الكلام فيها ، وأنّها من الأدلّة على أنّ من كلام اللَّه تعالىٰ ما هو حادث ، بمعنىٰ جديد ، تكلم به بعد غيره ، لا بمعنىٰ مخلوق ، ولا بمعنىٰ أنّ الكلام حدث له بعد أن لم يكن يتكلّم تعالىٰ عن ذلك .

ولكنّ المبتدعة من الجهمية وغيرهم يجعلون الحادث مخلوقًا ، لأنّه ـ عندهم ـ مقابل للقديم ، والقديم ـ في اصطلاحهم ـ هو ما لا أوّل لوجوده ، أو لم يسبقه عدم ، وكلّ هذا علىٰ خلاف لغة العرب[1] ، كما سبقت الإشارة إلىٰ ذلك . ولمّا استدلّ الجهمية بهذه الآية المذكورة علىٰ خلق القرآن بناء علىٰ المعنىٰ الاصطلاحيّ عندهم في أنّ المحدث هو المخلوق ، ردّ عليهم الأئمة في ذلك ، وبيّنوا أنّه محدث إلينا أو إلىٰ العباد ، أي جديد إنزاله إلينا [2] ، وليس في هذا نفي أنّ اللَّه تكلّم به حين شاء ، وإنّما فيه نفي أنّ يكون كلامه تعالىٰ مخلوقًا كما زعم هؤلاء المبتدعة .

٤ ـ ونقل الحافظ عن الإمام البخاري أنّه قال ـ في كتاب خلق أفعال العباد ـ : «قال أبو عبيد ، يعني القاسم بن سلام : احتجّ هؤلاء الجهمية بآيات ، وليس فيما احتجوا به أشدّ التباسًا [3] من ثلاث آيات : قوله تعالىٰ : ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً**﴾ [4] ، و ﴿**إِنَّمَا الْمَسِيحُ**

---

(١) انظر بيان ذلك في «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ١٠٥) .

(٢) انظر : «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٣/ ١٨٢) .

(٣) في الأصل : بأسًا ، والصواب ما أثبت كما في خلق أفعال العباد ، (ص ١٣٥) .

(٤) سورة الفرقان ـ الآية (٢) .

عيسى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾[1]، و ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[2]، قالوا : إن قلتم : إن القرآن لا شيء ، كفرتم ، وإن قلتم: إن المسيح كلمة اللَّه ، فقد أقررتم أنّه خلق ، وإن قلتم : ليس بمحدث ، رددتم . قال أبو عبيد : أمّا قوله : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ . فقد قال ـ في آية أخرى ـ : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[3]، فأخبر أنّ أوّل خلق خلقه بقوله ، وأوّل خلقه هو من الشيء الذي قال : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وقد أخبر أنّه خلقه بقوله ، فدلّ على أنّ كلامه قبل خلقه . وأما المسيح فالمراد أنّ اللَّه خلقه بكلمته ، لا أنّه هو الكلمة ، لقوله : ﴿أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾[4]، ولم يقل : ألقاه ، ويدلّ عليه قوله تعالى : ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن﴾[5]، وأمّا الآية الثالثة فإنّما حدث القرآن عند النّبي ﷺ . وأصحابه لما علّمه ما لم يعلم . قال البخاري : والقرآن كلام اللَّه غير مخلوق»[6] .

هذا بعض ما ذكره الحافظ من ردود علماء أهل السنة والجماعة على استدلالات القائلين بخلق القرآن ببعض الآيات القرآنيّة ، وقد بدت

---

(١) سورة النساء ـ الآية (١٧١) .

(٢) سورة الأنبياء ـ الآية (٢) .

(٣) سورة النحل ـ الآية (٤٠) .

(٤) سورة النساء ـ الآية (١٧١) .

(٥) سورة آل عمران ـ الآية (٥٩) .

(٦) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٨) ، وانظر : «خلق أفعال العباد» للبخاري ـ ضمن كتاب «عقائد السلف» ـ (ص ١٣٥ ـ ١٣٦) .

كلّها ردودًا قويّة ، توضّح الحقّ ، وتستأصل شأفة الباطل ، ولله الحمد.

المسألة التاسعة / مسألة اللفظ :

مسألة اللّفظ تعدّ من البدع التي نشأت بعد انتشار القول بخلق القرآن ، ويقصد بهذه المسألة قول القائل : لفظي بالقرآن مخلوق ، أو غير مخلوق ، وهي مسألة تتعلّق بالتّلاوة والمتلوّ ، والقراءة والمقروء ، والتفريق بينهما . هذه صورة المسألة ـ كما فهمتها ـ ، والله أعلم .

وكما تعرّض الحافظ ابن حجر لمسألة خلق القرآن ، تعرّض أيضًا لمسألة اللفظ بالقرآن ، فذكر في عدّة مواضع من الفتح ـ وفي شرح كتاب التوحيد بالتحديد ـ بعض ما يتعلّق بها ، ومما ذكر في ذلك ما يلي :

ـ بيّن الحافظ أن مسألة اللفظ مسألة مشهورة ، وأنّه يقال لأصحابها: اللّفظيّة [1]، «ويقال : إنّ أوّل من قاله الحسين بن علي الكرابيسيّ [2]، أحد أصحاب الشافعي النّاقلين لكتابه القديم» . «ثم قال

(١) وقد جعل شيخ الإسلام اللّفظيّة صنفين : (اللفظية الخلقيّة) ، وهم الذين يقولون : ألفاظنا بالقرآن مخلوقة . و (اللفظية المثبتة) ، وهم الذين يقولون : ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة . انظر : «مجموع الفتاوىٰ» : (١٢/ ٣٧٣) .

(٢) هو الحسين بن علي الكرابيسيّ ، الفقيه ، كان يقول : القرآن كلام الله غير مخلوق ، ولفظي به مخلوق ، فأنكر عليه الإمام أحمد ، وعدّ ذلك تجهّمًا ، وكان هو يتكلم في أحمد فمقته الناس بسبب ذلك ، وتركوا الأخذ عنه ، وكان له عدّة تصانيف ، منها : «كتاب القضاء» ، وتوفي سنة (٢٤٨هـ) وقيل: (٢٤٥هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» =

بذلك داود بن علي الأصبهاني[1] رأس الظّاهريّة ، وهو يومئذ بنيسابور»[2] .

ـ وبينّ الحافظ موقف الإمام أحمد وغيره من الأئمة من هؤلاء اللفظيّة ، فقال : «واشتد إنكار الإمام أحمد ، ومن تبعه على من قال : لفظي بالقرآن مخلوق» . وذكر أنّ الإمام أحمد بدّع كلاً من الكرابيسيّ، وداود الظاهريّ ، لمّا علم بمقالتهما ، وأنّ إسحاق بن راهويه أنكر على داود أيضًا ، وقال : إن ابن أبي حاتم جمع أسماء من أطلق على اللفظيّة أنّهم جهميّة ، فبلغوا عددًا كثيرًا من الأئمة ، وأفرد لذلك بابًا في كتابه (الرّدّ على الجهميّة) [3].

ـ ثم بينّ الحافظ سبب إنكار الأئمة لهذه المقالة ، فقال : «والذي يتحصّل من كلام المحقّقين منهم أنّهم أرادوا حسم المادّة ، صَونًا للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقًا ، وإذا حقّق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأنّ حركة لسانه إذا قرأ قديمة»[4].

= (١٢/ ٧٩) ، و«تقريب التهذيب» (١٧٨١) ، و«لسان الميزان» (٢/ ٣٠٣ ـ ٣٠٥) .

(١) هو داود بن علي الأصبهاني ، ثم البغدادي ، أبو سليمان ، الحافظ ، الفقيه ، المجتهد ، إمام أهل الظاهر ، ولد سنة (٢٠٠هـ) ونشأ ببغداد ، وانتهت إليه رياسة العلم بها ، وتكلموا فيه بسبب كلامه في القرآن ، وتوفي سنة (٢٧٠هـ) . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٧٢) ، و«البداية والنهاية» (١١/ ٥١) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩٢) .

(٣) المصدر السابق نفسه .

(٤) نفس المصدر .

وما قاله الحافظ هنا قال مثله الإمام ابن القيم ، وأوضح أنّ الإمام أحمد «سدّ الذّريعة حيث منع إطلاق لفظ المخلوق نفيًا وإثباتًا على اللّفظ» . قال «وهذا المنع في النفي والإثبات من كمال علمه باللّغة والسنّة ، وتحقيقه لهذا الباب ، فإنّه امتحن به ما لم يمتحن به غيره ، وصار كلامه قدوة وإمامًا لحزب الرسول ﷺ إلى يوم القيامة ، والذي قصده أحمد : أنّ اللفظ يراد به أمران :

أحدهما : الملفوظ نفسه ، وهو غير مقدور للعبد ، ولا فعل له.

والثاني : التلفّظ به ، والأداء له ، وهو فعل العبد . فإطلاق الخلق على اللّفظ قد يوهم المعنى الأوّل ، وهو خطأ ، وإطلاق نفي الخلق عليه قد يوهم المعنى الثاني ، وهو خطأ ، فمنع الإطلاقين»[1] .

وبما قاله ابن القيم يتّضح حقيقة مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة ، وهو ترك إطلاق لفظ (الخلق) على (لفظي بالقرآن) نفيًا وإثباتًا .

ويحكي شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ هذا مذهب الإمام أحمد ، وأعيان أصحابه ، وسائر أئمة السنّة والحديث[2].

وقد نسب إلى الإمام البخاري أنّه ممّن يقول : لفظي بالقرآن مخلوق ، ووقعت له بسبب هذه النسبة محن كثيرة ، ولكنّ الإمام البخاري قد صرّح بنفي هذه النسبة عن نفسه ، وقال : «من زعم أنّي

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤) .

(٢) انظر : «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٧٣) .

قلت : لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذّاب ؛ فإني لم أقله»[1].

ونقل الحافظ كلامًا لبعض أهل العلم في بيان أنّه لا خلاف بين الإمام أحمد والإمام البخاريّ في هذه المسألة ، ولكن ابتلي كلّ منهما بصنف من النّاس فتكلّم في هذا الشأن بيانًا للحق وحسمًا للمادة ، وظنّ من لا خبرة له أنهما مختلفان وليس الأمر كذلك . قال الحافظ : «ظنّ بعضهم أن البخاري خالف أحمد ، وليس كذلك ، بل من تدبّر كلامه لم يجد فيه خلافًا معنويًا ، لكنّ العالم من شأنه إذا ابتلي في ردّ بدعة يكون أكثر كلامه في ردّها دون ما يقابلها ، فلما ابتلي أحمد بمن يقول: القرآن مخلوق ، كان أكثر كلامه في الردّ عليهم ، حتى بالغ فأنكر على من يقف ، ولا يقول : مخلوق ، ولا غير مخلوق ، وعلى من قال : لفظي بالقرآن مخلوق ، لئلاّ يتدرع بذلك من يقول : القرآن بلفظي مخلوق ، مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه ، لكنه قد يخفى على البعض . وأمّا البخاري فابتلي بمن يقول : أصوات العباد غير مخلوقة، حتى بالغ بعضهم فقال : والمداد ، والورق ، بعد الكتابة ، فكان أكثر كلامه في الردّ عليهم ، وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث ، وأطنب في ذلك حتى نسب إلى أنه من اللفظية ، مع أن قول من قال : إن الذي يُسمع من القاريء هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف، ولا قاله أحمد، ولا أئمة أصحابه ، وإنما سبب نسبة

---

(١) لقد عقد الحافظ ابن حجر فصلاً لبيان محنة البخاري في هذه المسألة ، وتبرئته مما نسب إليه وذلك في «هدي الساري مقدمة فتح الباري» (ص ٤٩٠ ـ ٤٩١) .
وانظر : «فتح الباري» : (١٣/٥٠٣) .

ذلك لأحمد قوله: من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهميّ . فظنوا أنّه سوّىٰ بين اللفظ والصّوت ، ولم ينقل عن أحمد في الصّوت ما نقل عنه في اللفظ ، بل صرّح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارىء هو صوت القارىء ، ويؤيده حديث : «**زينوا القرآن بأصواتكم**»[1] ... ، والفرق بينهما : أن اللفظ يضاف إلىٰ المتكلم به ابتداء ، فيقال عمن روىٰ الحديث بلفظه : هذا لفظه ، ولمن رواه بغير لفظه : هذا معناه ، ولفظه كذا، ولا يقال في شيء من ذلك: هذا صوته، فالقرآن كلام اللّٰه لفظه ومعناه ، ليس هو كلام غيره»[2].

ومما يحذو حذو اللّفظ التلاوة ، والقراءة ، قال الحافظ ـ نقلاً عن البيهقي ـ : «مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام اللّٰه ، وهو صفة من صفات ذاته ، وأما التّلاوة فهم على طريقتين : منهم من فرق بين التّلاوة والمتلو ، ومنهم من أحب ترك القول فيه ، وأمّا ما نقل عن أحمد بن حنبل أنّه سوّىٰ بينهما فإنّما أراد حسم المادة ، لئلا يتذرّع إلىٰ القول بخلق القرآن»[3].

وممّن كان يفرق بين التّلاوة والمتلوّ ، والقراءة والمقروء ، الإمام

---

(١) ذكره البخاري معلقًا في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ (١٣/٥١٨) ، كتاب التوحيد ، باب رقم (٥٢) .

وأخرجه أبو داود في سننه ـ طبعة الدعاس ـ : (٢/١٥٥) ، برقم (١٤٦٨) . وأحمد في مسنده (٤/٢٨٣) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/٤٩٢ ـ ٤٩٣) .

(٣) نفس المصدر : (١٣/٤٩٢) .

البخاري ، وذلك لما تقدّم أنه ابتلي بمن يقول : إن أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة ، ووضع البخاري كتاب (خلق أفعال العباد) ردًا على هؤلاء وأمثالهم ممن يجعل فعل العبد قديمًا غير مخلوق ، أو من يزعم أن العبد يخلق فعل نفسه كالقدرية والمعتزلة .

وقد بيّن الحافظ أيضًا أن البخاري قصد ببعض تراجمه في كتاب التوحيد من صحيحه الردّ على من لم يفرّق بين التلاوة والمتلو ، وجعل فعل العبد الذي هو حركة لسانه وصوته بالقرآن غير مخلوق[1] .

والذين لم يفرقوا من السّلف بين التلاوة والمتلوّ ، أو القراءة والمقروء ، لم يكن قصدهم أن أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة ، وإنّما قصدوا حسم المادّة ـ كما تقدم ـ ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «قد يراد بالتلاوة والقراءة واللفظ نفس القرآن الذي أنزله اللّه على نبيه محمد ﷺ ، الذي هو كلام اللّه ، ومن قال : إن كلام اللّه الذي أنزله على نبيه مخلوق فهو جهميّ ، ولهذا قال أحمد وغيره من السلف : القرآن كلام اللّه حيث تصرّف غير مخلوق . ولم يقل أحد من السلف والأئمة : إنّ أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة ، أو قديمة ، ولا قال أيضًا أحد منهم : إنّ المداد الذي يكتب به القرآن قديم ، أو غير مخلوق ، فمن قال : إن شيئًا من أصوات العباد ، أو أفعالهم ، أو حركاتهم ، أو مدادهم ، قديم أو غير مخلوق ، فهو مبتدع ضال ، مخالف لإجماع السّلف والأئمة»[2] .

---

(١) انظر : المصدر نفسه (١٣/ ٤٩٢ ، ٤٩٨ ، ٥٠٠ ، ٥٠٤ ، ٥٢٢) .

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٢١١) .

وبهذا يتبين مذهب السلف في هذه المسألة ، ويتضح الحق فيها ـ إن شاء اللَّه ـ ، وهي مسألة عظيمة ، ضلّ فيها طوائف من الناس ، واللَّه المستعان .

المسألة العاشرة / صفة النداء :

النّداء جزء من الكلام ، ففي إثبات النّداء إثبات للكلام ، وكذلك في إثبات النداء إثبات للصوت ، لأنّ النّداء لا يكون إلاّ بصوت ، وهذه كلّها أمور واضحة ، وربمّا كان الأنسب ذكر النداء في مسألة الحرف والصوت ، ولكني آثرت ذكره مستقلاً لأنّ بعض أهل العلم من أهل السنة والجماعة أثبتوا النّداء صفة للَّه تعالىٰ مستقلّة لورود النصّ كتابًا وسنّة بإثبات كونه تعالىٰ نادىٰ ، وينادي[1] .

وقد ورد في عدة أحاديث في صحيح البخاري إثبات النّداء للَّه تعالىٰ[2] والحافظ ابن حجر في شرحه لبعض هذه الأحاديث خرج عن جادة الصواب إذا لم يثبت النداء للَّه عز وجل كما هو ظاهر النّص ،

---

(١) بوب الإمام قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني في كتابه «الحجة في بيان المحجة» (٢٦٩/١) «فصل في إثبات النداء صفة للَّه عز وجل» ، ثم سرد جملة من الآيات والأحاديث في ذلك ومن الآيات المصرحة بإثبات النداء للَّه سبحانه قوله تعالىٰ : ـ في قصة آدام وحواء ـ : ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] وقوله تعالىٰ : ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠] وقوله تعالىٰ : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢] وآيات أخرىٰ غيرها .

(٢) انظر : صحيح البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣٨٧/١) ، حديث (٢٧٩) و (٣٠٢/٦ ـ ٣٠٣) ، حديث (٣٢٠٧) و (٤٦١/١٣) ، حديث (٧٤٨٥) .

وأتى بتأويل غير مقبول ، وذلك في شرح حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال النبي ﷺ : «**يقول اللَّه يا آدم ، فيقول : لبّيك وسعديك ، فينادي بصوت : إنّ اللَّه يأمرك أن تخرج من ذرّيتك بعثًا إلى النار**»[1] .

قال الحافظ : «قوله : (فينادي بصوت إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريّتك بعثًا إلى النار) هذا آخر ما أورد منه من هذه الطريق ، وقد أخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا [2] ووقع (فينادي) مضبوطًا للأكثر بكسر الدال ، وفي رواية أبي ذرّ [3] بفتحها ـ على البناء للمجهول ـ ، ولا محذور في رواية الجمهور ، فإن قرينة قوله : (إن اللَّه يأمرك) تدل ظاهرًا على أن المنادي ملك يأمره اللَّه بأن ينادي بذلك»[4] .

قال فضيلة الشيخ عبد اللَّه الغنيمان ـ حفظه اللَّه ـ بعد ذكر كلام الحافظ السابق : «قلت : هذا مجانب للإنصاف ، وبعيد عن ظاهر قول رسول اللَّه ﷺ بل الظاهر أنّ المنادي هو اللَّه تعالى .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٥٣) ، برقم (٧٤٨٣) .

(٢) انظر : «صحيح البخاري » ـ مع «الفتح» (٨/ ٤٤١) ، حديث رقم (٤٧٤١) .

(٣) هو عبد بن أحمد بن محمد بن عبد اللَّه الأنصاري ، أبو ذر ، الهروي ، المكي ، الإمام الحافظ العلامة ، شيخ الحرم ، أحد رواة صحيح البخاري ، يرويه عن المستملي، وكان ثقة ضابطًا ديّنًا ، توفي سنة (٤٣٤هـ) . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٠٣ ـ ١١٠٧) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٦٠) .

والنداء صفة كمال ، لا محذور فيه كما توهمه أهل التأويل الباطل. وقد ثبت بالنصوص الكثيرة اتصاف اللّٰه تعالىٰ بالكلام ، والنداء منه ـ وأيّ محذور يخشاه هؤلاء الذين ينصبون أنفسهم لتحريف كلام اللّٰه ، وكلام رسوله ، وصرفه عن الظاهر المراد منه ، حتىٰ عطّلوه تعالىٰ عما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله من الكلام والنداء، وما ذاك إلا لسوء ظنّهم باللّٰه تعالىٰ ، حتىٰ جعلوا المخلوق أكمل منه ، ولذلك قالوا : المنادي ملك يأمره اللّٰه أن ينادي آدم ، هذا مع وضوح الكلام وكونه يأبىٰ هذا التحريف ، فإنه قال : (يقول اللّٰه يا آدم ، فينادي بصوت) ، فقوله : (فينادي بصوت) تفسير لقوله : (يقول اللّٰه يا آدم) وبيان له . . . »[1].

وفي شرح حديث عبد اللّٰه بن أنيس رضي اللّٰه عنه الذي ذكره البخاري معلقًا ، قال : « ويذكر عن جابر عن عبد اللّٰه بن أنيس قال : سمعت النبي ﷺ يقول : (**يحشر اللّٰه العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الدّيان**) »[2] .

قال الحافظ : «قوله : (**فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب**) حمله بعض الأئمة علىٰ مجاز الحذف ، أي يأمر من ينادي ، واستبعده بعض من أثبت الصّوت بأن في قوله : (**يسمعه من بعد**) إشارة إلىٰ أنه ليس من المخلوقات ، لأنّه لم يعهد مثل هذا فيهم ، وبأنّ

(١) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ عبد اللّٰه الغنيمان (٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣).

(٢) تقدم ذكره في (ص ٦٨٧) ، في تعليق (٣) .

الملائكة إذا سمعوه صعقوا . . . ، وإذا سمع بعضهم بعضًا لم يصعقوا. قال : فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته ، لا تشبه صوت غيره ، إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين ، هكذا قرّره المصنف في كتاب خلق أفعال العباد . وقال غيره : معنى يناديهم : يقول ، وقوله : (بصوت) أي مخلوق غير قائم بذاته ، والحكمة في كونه خارقًا لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب ، هي أن يعلم أن المسموع كلام اللّه ، كما أن موسى لما كلمه اللّه كان يسمعه من جميع الجهات[(1)]»[(2)] .

فهنا ذكر الحافظ في شرح الحديث ثلاثة أقوال وكأنها مجرد اختلاف سائغ ، والواقع أن الصواب ما ذكر أن البخاري قرره في كتابه (خلق أفعال العباد) ، فكان الأولى الاقتصار عليه في شرح الحديث ، أو إذا ذُكر معه القولان الآخران يكون ذكرهما للرد عليهما ، وبيان مخالفتهما للحق ، وقد تقدم النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ أنّ الآثار قد استفاضت عن النبي ﷺ ، وأصحابه ، والتابعين من بعدهم من أئمة السنة ، أنه سبحانه ينادي بصوت ، نادى موسى ـ عليه السلام ـ ، وينادي عباده يوم القيامة بصوت[(3)] فالحق أن النّداء صفة للّه تعالى ، ثابتة له على الحقيقة ، ليس المنادي ملكًا ،

---

(1) كون موسى سمع الكلام من جميع الجهات يحتاج إلى دليل ، وإلا كان من القول على اللّه بغير علم ، والعياذ باللّه .

(2) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٥٧) .

(3) انظر ما تقدم في (ص ٦٨٦) .

ولا صوتًا مخلوقًا منفصلاً عنه سبحانه ، كما قاله المؤولة ، والمعطّلة، وسبحان اللَّه عمّا يصفون .

وبهذا ينتهي ما يتعلق بصفة الكلام مما ذكره الحافظ ابن حجر في مباحث الصفات الألهية في كتابه «فتح الباري» وباللَّه التوفيق .

• المطلب الثّامن •

منهجه في سائر صفات اللَّه تعالىٰ

هناك صفات إلهية أخرىٰ ـ غير صفة الكلام ـ تعرّض لها الحافظ ابن حجر في كتابه «فتح الباري» ، في مواضع متفرّقة ، ويبلغ مجموع هذه الصّفات خمسين صفة ، وقد تقدمت الإشارة إلىٰ شيء منها عند بيان موقف الحافظ من القول بالمجاز في نصوص الصفات ، كما تقدم أن الحافظ قد سلك في شرحه لأكثر الصّفات طريقه أهل التّأويل ، وسيتبينّ ذلك من خلال العرض التّالي لمنهجه في بقيّة الصفات الإلهيّة التي تعرّض لها ، وباللَّه تعالىٰ التّوفيق .

١ ـ صفة العلم :

أثبت الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ صفة العلم للَّه تعالىٰ كما يليق بجلاله سبحانه مستدلاً عليها بالأدلّة النقليّة والعقليّة .

أما الأدلّة النقليّة فمنها : قوله تعالىٰ : ﴿أنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [1] . قال

---

(١) سورة النساء ـ الآية (١٦٦) .

الحافظ : إنّ هذه الآية «من الحجج البيّنة في إثبات العلم للَّه»[1].

وقوله تعالىٰ : ﴿**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ**﴾ [2]، قال الحافظ : إنّ هذه الآية «كالأولىٰ في إثبات العلم وأصرح»[3].

وهناك آيات أخرىٰ مثل قوله تعالىٰ : ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا**﴾ [4] وقوله تعالىٰ : ﴿**إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾ [5]، وقوله تعالىٰ: ﴿**إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾ [6]. قال الحافظ ـ نقلاً عن ابن بطال ـ: «في هذه الآيات إثبات علم اللَّه تعالىٰ ، وهو من صفات ذاته ، خلافًا لمن قال : إنّه عالم بلا علم[7]، ثم إذا ثبت أنّ علمه قديم وجب تعلّقه بكلّ معلوم علىٰ حقيقته بدلالة هذه الآيات»[8].

وأشار الحافظ ـ ضمن كلامه علىٰ هذه الآيات ـ إلىٰ أنّ المعتزلة نفاة الصّفات يحرّفونها نصرة لمذهبهم ، ففي قوله تعالىٰ : ﴿**أَنزَلَهُ**

---

(١) قال ذلك في شرح الباب الرابع من كتاب التوحيد في صحيح البخاري ، وقد ذكر البخاري في ترجمة الباب هذه الآية وأربع آيات أخرىٰ فيها إثبات صفة العلم للَّه تعالىٰ.
انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢) .

(٢) سورة فاطر ـ الآية (١١) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٢) .

(٤) سورة الجن ـ الآية (٢٦) .

(٥) سورة لقمان ـ الآية (٣٤) .

(٦) سورة فصّلت ـ الآية (٤٧) .

(٧) القائلون بذلك هم المعتزلة الذين يثبتون الأسماء ، وينفون ما تتضمّنه من الصّفات .

(٨) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٢) .

بِعِلْمِهِ﴾ [١]، قال : «وحرّفه المعتزليّ نصرة لمذهبه ، فقال : أنزله متلبّسًا بعلمه الخاصّ ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كلّ بليغ ، وتعقّب بأنّ نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم ، بل دالّ عليه[٢]، ولا ضرورة تحرج إلى الحمل على غير الحقيقة التي هي الإخبار عن علم اللّه الحقيقيّ ، وهو من صفات ذاته» .

قال الحافظ : «وقال المعتزليّ أيضًا : أنزله بعلمه وهو عالم ، فأوّل علمه بعالم فرارًا من إثبات العلم له ، مع تصريح الآية به ، وقد قال تعالى : ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ [٣]» .

وفي قوله تعالى : ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾ [٤]، قال الحافظ : «وقال المعتزليّ : قوله : ﴿بِعِلْمِهِ﴾ في موضع الحال ، أي إلاّ معلومة بعلمه ، فتعسّف فيما أوّل ، وعدل عن الظّاهر بغير موجب»[٥].

واستدلّ الحافظ على إثبات صفة العلم أيضًا بما جاء في

---

(١) سورة النساء ـ الآية (١٦٦) .

(٢) هذا التعقيب ليس بجيّد ، لأن فيه إيماءً إلى ما تزعمه الأشاعرة من أنّ نظم القرآن ليس من اللّه تعالى ، بل هو دالّ على كلام اللّه النّفسيّ الذي ليس بحرف ولا صوت ، وتقدّم أنّ هذا القول باطل ، لمخالفته الأدلّة الواضحة من الكتاب والسنة ، ولما قال به السلف الصّالح ، فالحقّ أنّ القرآن الكريم كلام اللّه لفظه ومعناه ، تكلّم اللّه تعالى به حقًا ، وأنزله على عبده محمد ﷺ منظوم العبارات ، مبينًا بلسان عربيّ مبين .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (٢٥٥) .

(٤) سورة فاطر ـ الآية (١١) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٢) .

حديث الاستخارة من قوله ـ عليه الصلاة والسلام : «**وأستخيرك بعلمك**»[1]، وبما في حديث قصّة موسى والخضر : «**ما علمي وعلمك في علم اللَّه**»[2].

وأما الأدلّة العقليّة فذكرها الحافظ تقريرًا لعلم اللَّه تعالى بما كان، وما سيكون على سبيل الإجمال والتفصيل ، قال ـ رحمه اللَّه ـ : «لأنّ خالق المخلوقات كلّها بالاختيار متّصف بالعلم بهم ، والاقتدار عليهم، وأمّا أوّلاً : فلأن الاختيار مشروط بالعلم ، ولا يوجد المشروط بدون شرطه . وأمّا ثانيًا : فلأن المختار للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده ، وقد وجدت بغير تعذّر ، فدلّ على أنّه قادر على إيجادها ، وإذا تقرّر ذلك لم يتخصّص علمه في تعلّقه بمعلوم ، لوجوب قدمه المنافي لقبول التّخصيص ، فثبت أنّه يعلم الكلّيات لأنّها معلومات . والجزئيات لأنّها معلومات أيضًا ، ولأنّه مريد لإيجاد الجزئيّات ، والإرادة للشيء المعيّن إثباتًا ونفيًا مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئيّ ، فيعلم المرئيّات للرّائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاصّ ، وكذا المسموعات، وسائر المدركات ، لما علم ضرورة من وجوب الكمال له ، وأضداد هذه الصفات نقص ، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى ، وهذا القدر

---

(١) حديث الاستخارة أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ (١١/ ١٨٣) ، برقم (٦٣٨٢) ، كتاب الدعوات ، باب الدّعاء عند الاستخارة .

(٢) قصة موسى مع الخضر أخرجها البخاري بعدّة روايات في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ ، بالأرقام التالية : (٧٤ ، ٧٨ ، ١٢٢ ، ٢٢٦٧ ، ٢٧٢٨ ، ٣٢٧٨ ، ٣٤٠٠ ، ٤٧٢٥ ، ٤٧٢٧ ، ٦٦٧٢ ، ٧٤٧٨) .

كاف من الأدلّة العقليّة»[1] .

واستدلّ الحافظ أيضًا على شمول علم اللَّه تعالى للكليّات والجزئيات بحديث ابن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ في أطوار خلق الجنين في بطن أمّه ، وما يكتب من رزقه ، وأجله ، وعمله[2] ، حيث قال ـ في شرح الحديث ـ : «وفيه أنّ اللَّه يعلم الجزئيّات كما يعلم الكلّيات لتصريح الخبر بأنّه يأمر بكتابة أحوال الشّخص مفصّلة»[3] .

ومن ثمّ ردّ الحافظ على الفلاسفة في زعمهم أنّ اللَّه تعالى يعلم الكلّيات دون الجزئيّات ، فقال ـ رحمه اللَّه ـ : «وضلّ من زعم من الفلاسفة أنّه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلّيّ لا الجزئيّ ، واحتجّوا بأمور فاسدة ، منها : أنّ ذلك يؤدّي إلى محال ، وهو تغيرّ العلم ، فإنّ الجزئيّات زمانيّة ، تتغيرّ بتغير الزمان والأحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير ، فيلزم تغيّر علمه ، والعلم قائم بذاته فتكون محلاً للحوادث ، وهو محال . والجواب : أنّ التغيّر إنّما وقع في الأحوال الإضافيّة ، وهذا مثل رجل قام عن يمين الأسطوانة ثم عن يسارها ، ثم أمامها ، ثم خلفها ، فالرجل هو الذي يتغير ، والأسطوانة بحالها ، فاللَّه سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه أمس ، وبما نحن عليه الآن ، وبما نكون عليه غدًا ، وليس هذا خبرًا

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣) .

(٢) حديث ابن مسعود أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٤٧٧) ، برقم (٦٥٩٤) ، وسبقت الإشارة إليه مرارًا .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٤٩٠) .

عن تغير علمه ، بل التّغيّر جار على أحوالنا ، وهو عالم في جميع الأحوال على حد واحد» .

وأشار الحافظ بعد هذا إلى بعض الآيات المصرّحة بإحاطة علم اللّه بكل شيء ، فقال : «وأما السمعية فالقرآن العظيم طافح بما ذكرناه ، مثل قوله تعالى : ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [1]، وقال : ﴿لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرُ﴾ [2]، وقال تعالى : ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾ [3]، وقوله تعالى : ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [4]»[5] .

وقرر الحافظ أنّ علم اللّه تام لا نقص فيه بحال من الأحوال ، ولهذا قال ـ في شرح عبارة : «ما نقص علمي وعلمك من علم اللّه إلاّ كنقرة هذا العصفور فيّ البحر» الواقعة في قصة موسى مع الخضر [6] ـ قال : «لفظ النقص ليس على ظاهره ، لأن علم اللّه لا يدخله النقص،

---

(١) سورة الطلاق ـ الآية (١٢) .

(٢) سورة سبأ ـ الآية (٣) .

(٣) سورة فصلت ـ الآية (٤٧) .

(٤) سورة الأنعام ـ الآية (٥٩) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/٣٦٣) .

(٦) وقعت هذه العبارة في بعض الروايات . انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «فتح» ـ (٢١٧/١) ، برقم (١٢٢) .

فقيل : معناه لم يأخذ ، وهذا توجيه حسن ، ويكون التشبيه واقعًا على الآخذ[1] لا على المأخوذ منه[2] .

وأحسن منه أنّ المراد بالعلم المعلوم ، بدليل دخول حرف التّبعيض ، لأن العلم القائم بذات اللَّه تعالى صفة قديمة لا تتبعّض ، والمعلوم هو الذي يتبعّض .

وقال الإسماعيلي : المراد أنّ نقص العصفور لا ينقص البحر بهذا المعنى ، وهو كما قيل :

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم   بهنّ فلول من قراع الكتائب

أي ليس فيهم عيب ، وحاصله أنّ نفي النّقص أطلق على سبيل المبالغة .

وقيل : (إلاّ) بمعنى ولا ، أي ولا كنقرة هذا العصفور . وقال القرطبي : من أطلق اللفظ هنا تجوز لقصد التمسّك والتعظيم ، وإذ لا نقص في علم اللَّه ولا نهاية لمعلوماته .

وقد وقع في رواية ابن جريج[3] بلفظ أحسن سياقًا من هذا ، وأبعد إشكالاً ، فقال : (ما علمي وعلمك في جنب علم اللَّه إلاّ كما أخذ

---

(١) وهو موسى والخضر .

(٢) وهو علم اللَّه تعالى .

(٣) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم ، المكي ، ثقة ففيه فاضل ، وكان يدلّس ويرسل ، توفي سنة (١٥٠هـ) أو بعدها ، وقد جاوز السبعين ، رحمه اللَّه . «تقريب التهذيب» (١/ ٥٢٠) .

هذا العصفور بمنقاره من البحر) [1]، وهو تفسير للفظ الذي وقع هنا»[2].

وما سلكه الحافظ في إثبات صفة العلم للَّه تعالى موافق لمنهج أهل السنة والجماعة ، «والأدلة على وصف اللَّه بالعلم كثيرة ، ولا ينكرها إلاّ ضالّ أو معاند مكابر»[3].

٢ ـ صفة الإرادة :

أثبت الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ صفة الإرادة للَّه تعالى ، وسلك في إثباتها المسلك الذي سلكه في إثبات صفة العلم بالأدلة النقليّة والعقلية، حيث نقل كلامًا لبعض أهل العلم في إثبات أنّ اللَّه تعالى مريد ، قال: «ثبت أنّ اللَّه مريد بدليل تخصيص الممكنات ، بوجود ما وجد منها بدلاً من عدمه ، وعدم المعدوم منها بدلاً من وجوده ، ثم إمّا أن يكون فعله لها بصفة يصحّ بها التّخصيص ، والتقديم والتّأخير ، أولا، والثاني لو كان فاعلاً لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدوراً واحدًا بغير تقديم وتأخير ولا تطوير ، ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلّف المقتضى على[4] مقتضاه الذاتي ، فيلزم كون الممكن واجبًا ، والحادث قديمًا ، وهو محال ، فثبت أنه فاعل بصفة يصحّ منه

---

(١) هذه الرواية أخرجها البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٤١١) ، برقم (٤٧٢٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٢٢٠) .

(٣) ما بين علامتي التنصيص مقتبس من «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، لفضيلة الشيخ عبد اللَّه الغنيمان : (١/ ١٠٣) .

(٤) كذا في الأصل ، ولعل الصواب (عن) بدل (على) .

التقديم والتأخير ، فهذا برهان المعقول .

وأما برهان المنقول فآي من القرآن كثيرة ، كقوله تعالىٰ : ﴿**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**﴾ [1]»[2] .

وسبق بعض كلام الحافظ علىٰ صفة الإرادة في مبحث القضاء والقدر .

٣ ـ صفة القدرة :

تكلم الحافظ علىٰ صفة القدرة في شرح (باب قول اللَّه تعالىٰ : ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾ [3]) ، وقد ساق البخاري فيه حديث أبي موسى الأشعري[4] ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال النبيّ ﷺ : «**ما أحد أصبر علىٰ أذىً سمعه من اللَّه ، يدّعون له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم**»[5] .

قال الحافظ : «وفي الحديث ردّ علىٰ من قال : إنه قادر بنفسه لا

---

(١) سورة هود ـ الآية (١٠٧) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٢) .

(٣) سورة الذاريات ـ الآية (٥٨) .

(٤) هو عبد اللَّه بن قيس بن سليم بن حضّار ـ بفتح المهملة ، وتشديد الضاد المعجمة ـ ، أبو موسىٰ الأشعري ، صحابي جليل مشهور ، من الولاة الشجعان الفاتحين ، استعمله رسول اللَّه ﷺ علىٰ جانب من اليمن ، وأمّره عمر ثم عثمان ، وهو أحد الحكمين بصفّين ، توفي سنة (٥٠هـ) وقيل بعدها ، رضي اللَّه تعالىٰ عنه . انظر : «الإصابة» (٤/ ٢١١ ـ ٢١٤) ، «تقريب التهذيب» (١/ ٤٤١) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٦٠) ، برقم (٧٣٧٨) ومسلم بنحوه ، في المنافقين ، برقم (٤٩ ، ٥٠) .

بقدرة ، لأن القوة بمعنى القدرة ، وقد قال تعالى : ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ ، وزعم المعتزلي أن المراد بقوله : ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ الشديد القوّة ، والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة ، أنّه القادر البليغ الاقتدار ، فجرى على طريقتهم في أنّ القدرة صفة نفسيّة ، خلافًا لقول أهل السنّة أنّها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور» .

ونقل الحافظ عن بعض العلماء قوله : «كون القدرة قديمة وإضافة الرزق حادثة لا يتنافيان ، لأنّ الحادث هو التعلق ، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغيّر فيه ، لأنّ التغيّر في التعلّق ، فإن قدرته لم تكن متعلّقة بإعطاء الرزق ، بل بكونه سيقع ، ثم لما وقعت تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر ، ومن ثم نشأ الاختلاف : هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال ؟ فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق ، قال : هي صفة ذات قديمة ، ومن نظر إلى تعلّق القدرة ، قال : هي صفة فعل حادثة ، ولا استحالة في ذلك في الصّفات الفعلية والإضافيّة ، بخلاف الذّاتيّة»[1] .

وما ذكره الحافظ هنا جار على منهج الأشاعرة في التفريق بين الصفات الذاتية والصفات الفعليّة ، بجعل الذاتية صفات قديمة تقوم باللَّه تعالى ، وجعل الفعلية حوادث لا تقوم به تعالى ، بل هي تعلّقات للقدرة ، أو الإرادة ، وذلك مبنيّ على قاعدتهم أنّ مالا يخلو من الحوادث فهو حادث . وقد سبق أنّ هذا مخالف لمذهب أهل السنّة والجماعة ، وأنّ الصواب هو ما دلّ عليه الكتاب والسنّة من أنّ اللَّه

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٠ ـ ٣٦١) .

تعالىٰ متّصف بجميع صفاته الذاتية والفعليّة ، وهي قائمة به كما يليق بجلاله وعظمته ، من غير أن يكون مماثلاً لصفات خلقه . فالقدرة صفة ذاتيّة ثابتة للَّه تعالىٰ ، والرِّزْق صفة فعليّة ثابتة له يفعلها متىٰ شاء ، كيف شاء .

وأشار الحافظ ـ في موضع آخر ـ إلىٰ إثبات صفة القدرة للَّه تعالىٰ بالدليل العقليّ ، فقال : «الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متّصفًا بالعلم والقدرة ، لأنّ الإرادة ـ وهي الاختيار ـ مشروطة بالعلم بالمراد ، ووجود المشروط بدون شرطه محال ، ولأنّ المختار للشيء إن كان غير قادر عليه تعذّر عليه صدور مختاره ومراده ، ولمّا شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذّر ، علم قطعًا أنّه قادر علىٰ إيجادها»[1] .

٤ ـ صفة العزّة :

العزّة صفة ذاتيّة ثابتة للَّه تعالىٰ بالكتاب والسنة ، قال الإمام البخاري : «باب قول اللَّه تعالىٰ : ﴿**وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ [2] ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ [3] ﴿**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ**﴾ [4]، ومن حلف بعزّة اللَّه وصفاته . وقال أنس : قال النّبيّ ﷺ : «**تقول جهنم : قط قط ،**

(١) المصدر السابق : (١٣/ ٣٦٢) .

(٢) سورة إبراهيم ـ الآية (٤) ، وفي آيات أخرىٰ من عدة سور .

(٣) سورة الصافات ـ الآية (١٨٠) .

(٤) سورة المنافقون ـ الآية (٨) .

وعزّتك» . وبسنده عن ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ أنّ النبي ﷺ كان يقول : **«أعوذ بعزّتك الذي لا إله إلاّ أنت الذي لا يموت ، والجنّ والإنس يموتون»**[1] .

وقال الحافظ ابن حجر : «الذي يظهر أنّ مراد البخاري بالترجمة إثبات العزّة للَّه ردًّا على من قال : إنّه العزيز بلا عزّة، كما قالوا : العليم بلا علم»[2] .

وقال الحافظ ـ قبل هذا ـ : «وأما الآية الثانية ففي إضافة العزّة إلى الربوبيّة إشارة إلى أنّ المراد بها هنا القهر والغلبة ، ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص ، كأنه قيل : ذو العزّة ، وأنّها من صفات الذّات ، ويحتمل أن يكون المراد بالعزّة هنا العزّة الكائنة بين الخلق ، وهي مخلوقة ، فيكون من صفات الفعل[3] ، فالربّ على هذا بمعنى الخالق ، والتّعريف في العزّة للجنس ، فإذا كانت العزّة كلها للَّه يصحّ أن يكون أحد معتزّاً إلاّ به ، ولا عزّة لأحد إلاّ وهو مالكها»[4] .

---

(١) انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (١٣/ ٣٦٨) ، وحديث ابن عباس برقم (٧٣٨٣) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٠) .

(٣) قوله : «وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل» ، هذا مما يدلّ على أنّ الحافظ يوافق الأشاعرة في جعل صفات الأفعال مخلوقة ، ومن ثمّ منعوا قيامها بذات اللَّه تعالى ، وهذا خطأ ، والحقّ أنّ فعل اللَّه تعالى غير مفعوله ، فالفعل صفته والمفعول أثر فعله ، وهذا هو مذهب أهل السنّة والجماعة كما سبق، وجعل فعل اللَّه هو مفعوله ، وتسميته مع ذلك صفات من تناقضات الأشاعرة التي لا يستسيغها العقل ، واللَّه المستعان .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٩) .

قلت : الصواب هو الاحتمال الأوّل ، وأنّ قوله تعالىٰ : ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ معناه : ذو العزّة وصاحبها ، «فربّ هنا بمعنىٰ ذي وصاحب ، والعزّة صفته ، فهو من إضافة الموصوف إلىٰ الصّفة»[1]، وهذا المعنىٰ هو الذي يناسب مراد البخاري بالترجمة كما أشار إليه الحافظ .

والعزّة التي هي صفة للّٰه تعالىٰ تكون بمعنىٰ الامتناع علىٰ من يرومه من أعدائه ، فلن يصل إليه كيدهم ، ولن يبلغ أحد منهم ضرّه وأذاه . وتكون بمعنىٰ القهر والغلبة ، وتكون بمعنىٰ القوّة والصلابة ، فهذه المعاني الثلاثة للعزّة ثابتة كلها للّٰه عزّ وجلّ علىٰ أتمّ وجه وأكمله، وأبعده عن العدم والنقصان . وقد أشار إلىٰ هذه المعاني الإمام ابن القيمّ في نونيّته حيث قال :

« وهو العزيز فلن يُرام جنابه ... أنّىٰ يُرام جنابُ ذي السّلطان
وهو العزيز القاهر الغلاّب لم ... يغلبه شيءٌ هذه صفتان
وهو العزيز بقوّة هي وَصْفه ... فالعِزّ حينئذ ثلاث مَعان
وهي التي كلمتْ له سبحانه ... من كلّ وجه عادم النّقصان» [2]

٥ ـ صفة العُلوّ والفوقية :

صفة العلوّ من أعظم صفات اللّٰه تعالىٰ التي اختلفت الآراء حولها

(١) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/١٤٨) .
(٢) «القصيدة النونية» ، لابن القيم ، بشرحها (شرح القصيدة النونية) ، للشيخ الدكتور محمد خليل هراس : (٢/٧٨ ـ ٧٩) .

علىٰ الرغم من وضوحها ، وتضافر الأدلّة علىٰ إثباتها ، وذلك من آثار علم الكلام الذي شوّه صفاء العقيدة ، وغيّر سلامة الفطرة ، ولولاه ما أنكر مسلم علوّ اللَّه تعالىٰ علىٰ خلقه الثابت بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمّة ، والعقل والفطرة .

وقد وجدت الحافظ ابن حجر تعرّض لهذه الصّفة في أكثر من خمسة مواضع في (الفتح) ، ولكنّه ـ عفا اللَّه عنه ـ خالف الحقّ فيها، وجرىٰ مع النّفاة في تأويلها ، ولم يثبت إلاّ العلوّ المعنويّ ، وهو علّو القدر والقهر ، وأمّا علوّ الذّات ، فينفيه متعلقًا بالشبه التي اختلقها المؤوّلة لنفي صفات اللَّه تعالىٰ ، وصرفها عن ظاهرها بدعوىٰ التّنزيه .

فأوّل المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لصفة العلوّ في شرح (باب ما يستحبّ للعالم إذا سُئل أي النّاس أعلم فيكل العلم إلىٰ اللَّه)، من «كتاب العلم»، حيث نقل كلامًا للقرطبي، جاء فيه أنّ اللَّه تعالىٰ «لا يتوجّه عليه في وجوده أين وحيث»[1] ، فهذا الكلام يتضمّن نفيًا لعلوّ اللَّه تعالىٰ بذاته علىٰ خلقه ، كما أنّه مخالف لما ثبت في الحديث من السؤال عن اللَّه تعالىٰ بأين ـ كما يأتي ـ ، ولهذا تعقّب سماحة الشيخ ابن باز الحافظ في هذا الموضع ، فقال ـ حفظه اللَّه ـ : «الصواب عند أهل السنّة وصف اللَّه سبحانه بأنّه في جهة العلوّ ، وأنّه فوق العرش ، كما دلّت علىٰ ذلك نصوص الكتاب والسنّة ، ويجوز عند أهل السنة السؤال عنه بأين ، كما في صحيح مسلم أنّ النّبيّ ﷺ قال للجارية :

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٢٢١) .

(«أين اللَّه ؟» قالت : في السماء . الحديث[1])[2].

والموضع الثاني في شرح (باب الدعاء والصّلاة من آخر الليل) من كتاب التّهجّد ، حيث ساق البخاري تحت هذا الباب حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ أنّ رسول اللَّه ﷺ قال : «**ينزل ربّنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السّماء الدّنيا حين يبقى ثلث اللّيل الآخر ... الحديث**»[3].

فقال الحافظ : «قوله : (ينزل ربنا إلى السّماء الدّنيا) استدلّ به من أثبت الجهة ، وقال : هي جهة العلوّ ، وأنكر ذلك الجمهور ، لأنّ القول بذلك يفضي إلى التحيز تعالى اللَّه عن ذلك»[4].

وتعقب سماحة الشيخ ابن باز الحافظ في هذا الموضع أيضًا فقال: «مراده بالجمهور أهل الكلام ، وأمّا أهل السنّة ـ وهم الصحابة رضي اللَّه عنهم ومن تبعهم بإحسان ـ فإنهم يثبتون للَّه الجهة ، وهي جهة العلو ، ويؤمنون بأنه سبحانه فوق العرش بلا تمثيل ، ولا تكييف، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنّة أكثر من أن تحصر ، فتنبّه واحذر ، واللَّه أعلم»[5].

---

(١) هو حديث طويل يتضمن قصة ، أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (٥/ ٢٠ ـ ٢٤) ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٢٢١) ، التعليق رقم (١) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٢٩) ، برقم (١١٤٥) ومسلم في المسافرين ، برقم (١٦٨) .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) .

(٥) نفس المصدر ، والموضع ، تعليق رقم (١) .

والموضع الثالث في شرح حديث جابر ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : «كنّا إذا صعدنا كبّرنا ، وإذا تصوّبنا [1] سبّحنا»[2]. حيث قال الحافظ : «قيل : مناسبة التّسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أنّ التّسبيح هو التّنزيه ، فناسب تنزيه اللَّه عن صفات الانخفاض ، كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة ، ولا يلزم عن كون جهتي العلوّ والسّفل محال على اللَّه أن لا يوصف بالعلوّ ، لأن وصفه بالعلوّ من جهة المعنى ، والمستحيل كون ذلك من جهة الحسّ ، ولذلك ورد في صفته العالي ، والعليّ ، والمتعالي ، ولم يرد ضدّ ذلك ، وإن كان قد أحاط بكل شيء علمًا جلّ وعزّ»[3].

وكلام الحافظ هنا فيه تصريح بأنّ اللَّه منزّه عن صفات الانخفاض، وهذا حقّ ، لأن الانخفاض نقص ، ويشمل ذلك الانخفاض المعنويّ والحسّيّ ، ولازم ذلك أن يكون متّصفًا بالعلوّ حسًّا ومعنىً ، لكنّ الحافظ أحال اتّصافه بالعلوّ من حيث الحسّ موافقة للنّفاة ، وليس هناك أيّ دليل على امتناع اتّصافه بالعلوّ من جهة الحسّ سوى ما توهّمه هؤلاء من أنّ إثبات ذلك يفضي إلى التّحيّز والتّشبيه ، وهذه حجة داحضة ، لأن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة ، وغير المتواترة ، وكلام السابقين والتابعين ، وسائر القرون الثلاثة مملوء بما

---

(١) التصوّب : الانحدار ، وهو خلاف التصعّد «لسان العرب» ـ مادة (صوب) ـ : (١/ ٥٣٤) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ١٣٥) ، برقم : (٢٩٩٤) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ١٣٦) .

فيه إثبات العلوّ الذّاتيّ للّه تعالى[1] ، فإمّا أن يكون الحقّ إثبات ذلك ، أو نفيه ، فإن كان نفي ذلك هو الحقّ ـ كما يزعم هؤلاء النفاة ـ فمعلوم أنّ القرآن لم يبيّن هذا قطّ ـ لا نصّا ، ولا ظاهرًا ـ ، ولا الرّسول ، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، ولا يمكن أحدًا أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنّه نفى ذلك أو أخبر به . أما ما نقل من الإثبات عن هؤلاء فأكثر من أن يحصى أو يحصر ، فإن كان الحق هو النّفي ـ دون الإثبات ـ والكتاب والسنّة والإجماع إنما دلّ على الإثبات ، ولم يذكر النفي أصلاً ، لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحقّ في هذا الباب ، بل نطقوا بما يدلّ ـ إمّا نصًّا وإما ظاهرًا ـ على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب .

ومعلوم أنّ من اعتقد هذا في الرّسول والمؤمنين ، فله أوفر حظّ من قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً** ﴾[2] .

فإذا لم يكن في الكتاب والسنة ، ولا في كلام أحد من السّلف والأئمة ما يوافق قول النفاة أصلاً ؛ بل هم دائمًا لا يتكلمون إلاّ

---

(١) قد ألف بعض علماء أهل السنّة كتبًا خاصّة في صفة العلوّ ، وذكروا فيها جملة وافرة من الأحاديث والآثار الواردة في إثبات علوّ اللّه تعالى على خلقه ، ومنها : «إثبات صفة العلوّ» للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي ، بتحقيق فضيلة الدكتور أحمد عطية الغامديّ . و«العلوّ للعليّ الغفّار» ، للإمام الذهبي ، اختصره وحققه الشيخ الألباني . وللدكتور موسى الدويش كتاب «علوّ اللّه على خلقه» .

(٢) سورة النساء ـ الآية (١١٥) .

بالإثبات، امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الإثبات ، وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه ، وهم لم يتكلموا به قطّ ، ولم يظهروه ؛ وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه، وهذا كلام مبين لا مخلص لأحد عنه[1].

ومن النّصوص الصحيحة الصريحة في إثبات علوّ اللَّه تعالىٰ علىٰ خلقه حديث الجارية الذي سبق ذكره[2] ، حيث سألها النبيّ ﷺ : «**أين اللَّه ؟**» ، قالت : في السّماء ، فقال لسيدها : «**أعتقها فإنها مؤمنة**».

فهذا الحديث ـ كما قال الإمام عثمان الدارمي ـ : «دليل علىٰ أن الرجل إذا لم يعلم أنّ اللَّه عز وجلّ في السماء دون الأرض فليس بمؤمن ، ولو كان عبدًا فأعتقه لم يجز في رقبة مؤمنة إذ لا يعلم أنّ اللَّه في السماء ، ألا ترىٰ أن رسول اللَّه ﷺ جعل أمارة إيمانها معرفتها أنّ اللَّه في السماء ؟»[3].

وقد أشار الحافظ ـ في بعض المواضع ـ إلىٰ هذا الحديث ، ولكنه زعم أنّ هذه الجارية كانت عامية لا تفقه معنىٰ التجسيم فاكتفىٰ منها النبي ﷺ بقولها : «**في السماء**» ، وحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل ، لقصور فهمهما عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التّشبيه ، تعالىٰ اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا[4].

---

(١) ما سبق مأخوذ بتصرف من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» : (٥/١٦٤ ـ ١٦٨) .

(٢) سبق في (ص ٧٣٩) .

(٣) الردّ علىٰ الجهمية ، لعثمان الدارمي ـ ضمن «عقائد السلف» ـ ، (ص ٢٧١) .

(٤) انظر : «فتح الباري» : (١٣/٣٥٩ ، ٤٠٢) .

ومضمون هذا الكلام أنّ قولها : «في السماء» ليس حقّا ثابتًا في نفس الأمر ، ولكن قُبل منها ذلك مخافة أن تقع في التّعطيل . وكم في هذا الكلام من المجازفة ، إذ كيف يقبل منها النّبي ﷺ هذا القول إذا كان ليس بحقّ في نفس الأمر ؟ ! وهل بُعث ﷺ إلاّ لتصحيح تصوّرات العباد عن ربّهم عزّ وجلّ ، وهل كان ﷺ يجامل أحدًا في الدّين فضلاً عن العقيدة في اللّه تعالى !!

وما دفع الحافظ وأمثاله إلى مثل هذا الكلام البعيد عن منطق الصّواب إلاّ أنّهم تأثّروا بالعقيدة الأشعرية التي تنفي علوّ اللّه الذاتيّ ، ثم وجدوا هذه النّصوص الصحيحة الصريحة تصادم ما اعتقدوه ، فلم يجدوا سبيلاً للتخلّص إلاّ بتوجيهها هذا التوجيه الذي يعوزه الدّليل ، ولقد كان يكفيهم أن يقفوا مع هذه النصوص ويأخذوا بفهم السلف الصالح فيها ، وفي ذلك النجاة كلّ النجاة ، ولكنّ التوفيق بيد اللّه ، وهو يهدي من يشاء إلى الصراط المستقم .

ومن النصوص المصرّحة بالعلوّ والفوقيّة للّه تعالى قول رسول اللّه ﷺ لسعد بن معاذ [1] ـ رضي اللّه عنه ـ : **«لقد حكمت اليوم بحكم اللّه الذي حكم به من فوق سبع سماوات»**[2] .

---

(١) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصاري ، الأشهلي ، سيد الأوس ، كان يكنى أبا عمر ، صحابيّ جليل ، شهد بدرًا بالاتفاق ، واستشهد من سهم أصابه يوم الخندق ، فعاش بعد ذلك شهرًا حكم خلاله على بني قريظة بقتل مقاتلهم وسبي ذرايهم ، وهو سبب الحديث المذكور ، ومناقب سعد كثيرة، رضي اللّه تعالى عنه . «الإصابة» : (٣/ ٨٤ ـ ٨٥) .

(٢) هو جزء من حديث أصله في البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ٤١١) ، رقم (٤١٢١) ، =

أشار الحافظ إلى هذا الحديث ، ثم نقل عن السّهيليّ أنّه قال : «قوله : (من فوق سبع سماوات) معناه أنّ الحكم نزل من فوق . قال: ومثله قول زينب بنت جحش[1]: «زوّجني اللَّه نبيه من فوق سبع سماوات»[2]، أي نزل تزويجها من فوق . قال : ولا يستحيل وصفه تعالى بالفوق على المعنى الذي يليق بجلاله ، لا على المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التّحديد الذي يفضي إلى التشبيه»[3].

وقوله هنا : «لا على المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التّحديد» يقصد به نفي العلوّ الذّاتيّ ، لكون ذلك يفضي إلى التشبيه كما زعم ، ولكن يردّ هذا الزعم أن الرسول ﷺ هو الذي قال ذلك ، واصفًا اللَّه تعالى بأنه فوق سبع سماوات ، ولو كان ظاهره المتبادر منه غير مراد

= بدون هذا الشاهد ، من رواية أبي سعيد الخدري رضي اللَّه عنه ، وأشار الحافظ في الشرح إلى هذه الزيادة من رواية محمد بن صالح بن دينار التمار المدني ، عن سعد بن إبراهيم ، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص ، عن أبيه . وقال : أخرجه النسائي ، وهو في «السنن الكبرى» له ، كما في «تحفة الأشراف» ، للمزي : (٣/ ٢٩٣) ، برقم (٣٨٨١) ، وذكره الذهبي في «العلو» بلفظ نحوه ، وقال : «هذا حديث صحيح» ، وحسّن إسناده الشيخ الألباني بسبب محمد بن صالح التمار ، وهو صدوق يخطئ . انظر : «مختصر العلوّ» ، (ص ٨٧) ، رقم (١٥) .

(١) هي زينب بنت جحش بن رباب بن يعمر الأسديّة ، أمّ المؤمنين ، زوج النبي ﷺ ، تزوجها سنة ثلاث ، وقيل : سنة خمس ، وكانت صوّامة قوّامة ، صنّاعا تصدق بذلك كله على المساكين ، توفيت سنة (٢٠هـ) في خلافة عمر ، رضي اللَّه عنها . «الإصابة» : (٧/ ٦٦٧ ـ ٦٧٠) .

(٢) سيأتي ذكر هذا الحديث في الصفحة التالية .

(٣) «فتح الباري» : (٧/ ٤١٢ ـ ٤١٣) .

لبيّنه ﷺ ، إذ لا يصف اللَّه عز وجلّ من عباده أعلم به من رسوله ﷺ، فلمّا لم يبيّن ذلك مع أنّ ظاهر لفظه يدلّ على أنّ اللَّه تعالى بذاته فوق السماوات دلّ على أنّ هذا الظّاهر هو الحقّ الذي يجب اعتقاده .

ومن هذه النّصوص أيضًا حديث أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : «كانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول : زوّجكنّ أهاليكنّ ، وزوّجني اللَّه تعالى من فوق سبع سماوات»[1]، وفي رواية : «إنّ اللَّه أنكحني في السّماء»[2].

وفي شرح هذا الحديث نقل الحافظ عن الكرماني قال : «قوله : (في السماء) ظاهره غير مراد ، إذ اللَّه منزّه عن الحلول في السماء ، لكن لمّا كانت العلوّ أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علوّ الذات والصّفات» . قال الحافظ : «وبنحو هذا أجاب غيره عن الألفاظ الواردة من الفوقيّة ونحوها»[3].

قلت : يتبيّن من كلام الكرماني هنا خلاصة الشبهة التي جعلت هـؤلاء ينفون علـوّ اللَّه تعالى وفوقيّته مـع اعترافهم بـأنّ جهة العلوّ أشرف من غيرها ، وهي «أنّهم تصوّروا ـ خطأ ـ أنّ النّصوص التي نطقت بأنّ اللَّه في السّماء تدلّ بظاهرها على أنّه تعالى مظروف في

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤) ، برقم (٧٤٢٠) .

(٢) أخرج البخاري هذه الرواية أيضًا بعد الرواية السابقة مباشرة ، برقم (٧٤٢١) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤١٢) .

جوف السّماء ، فشبّهوه بمخلوق داخل مخلوق آخر»[1]، فأرادوا أن يفرّوا من هذا التّشبيه الذي وقعوا فيه لسوء فهمهم، فوقعوا في التّعطيل، وأمّا النّصوص فلا تدلّ على ما لا يليق باللّه دائمًا ـ وحاشاها ـ ، فأمرهم يتردّد إذًا بين التشبيه والتعطيل. ولو وقفوا حيث وقف السّلف من قبلهم، فسلّموا للّه ولرسوله ، لما وقعوا فيما وقعوا فيه من الاضطراب في العقيدة ، وعدم اليقين فيما يعتقدون نحو ربّهم وخالقهم[2].

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الشبهة ، وبيّن زيفها ، فقال : «من توهّم أنّ كون اللّه في السّماء بمعنى أنّ السّماء تحيط به وتحويه فهو كاذب ـ إن نقله عن غيره ـ ، ضالّ ـ إن اعتقده في ربّه ـ ، وما سمعنا أحدًا يفهم هذا من اللّفظ ، ولا رأينا أحدًا نقله عن واحد ، ولو سئل سائر المسلمين هل يفهمون من قول اللّه ورسوله : «إن اللّه في السّماء» أنّ السماء تحويه ؟ لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول : هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا . وإذا كان الأمر هكذا ، فمن التكلّف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالاً لا يفهمه الناس منه ، ثمّ يريد أن يتأوّله، بل عند الناس «أنّ اللّه في السّماء» ، «وهو على العرش» واحد ، إذ السّماء إنما يراد به العلوّ ، فالمعنى أنّ اللّه في العلوّ ، لا في السفل ، وقد علم المسلمون أنّ كرسيّه سبحانه وتعالى وسع السماوات والأرض، وأن الكرسيّ في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة ، وأنّ العرش خلق من مخلوقات اللّه لا نسبة له إلى قدرة اللّه وعظمته ، فكيف يتوهّم بعد هذا

---

(١) «الصفات الإلهية» ، للشيخ محمد أمان الجامي ، (ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦) .

(٢) انظر : «المرجع السابق» (ص ٢٣٦) .

أنّ خلقًا يحصره ويحويه ؟! وقد قال سبحانه : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [1]، وقال : ﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [2] بمعنى (على) ، ونحو ذلك ، وهو كلام عربيّ حقيقة لا مجازًا ، وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف ، وأنّها متواطئة في الغالب لا مشتركة»[3].

وآخر المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لصفة العلوّ في شرح (باب قول اللَّه تعالى : ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [4]، وقوله جل ذكره : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [5]) من كتاب التّوحيد ، وهذا الباب قد عقده الإمام البخاريّ لإثبات علوّ اللَّه تعالى على خلقه ، كما هو عقيدة السّلف ، وذكر فيه نصوصًا ظاهرة الدلالة على ذلك[6]، ولكنّ الحافظ تعسّف في شرحه عن مقصود الباب ، ونقل أقوالاً لبعض العلماء بعيدة كلّ البعد عن مراد البخاريّ ، وعمّا تدل عليه تلك النصوص الصّريحة ، فقد نقل عن البيهقي قال : «صعود الكلام الطيّب والصدقة الطيّبة عبارة عن القبول ، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء ، وأمّا ما وقع من التّعبير في ذلك بقوله : (إلى اللَّه)[7] ، فهو

(١) سورة طه ـ الآية (٧١) .

(٢) سورة آل عمران ـ الآية (١٣٧) .

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٠٦/٥) .

(٤) سورة المعارج ـ الآية (٤) .

(٥) سورة فاطر ـ الآية (١٠) .

(٦) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ العثيمين ، (ص ١١٦) وللشيخ الغنيمان (٤٥٧/١) .

(٧) يشير إلى ما ورد في الحديث من قوله ﷺ : « لا يصعد إلى اللَّه إلا الطيّب » ، وهو جزء من حديث أخرجه البخاوي في الباب المذكور برقم (٧٤٣٠) .

على ما تقدّم عن السّلف في التّفويض[1]، وعن الأئمة[2] بعدهم في التّأويل»[3].

فكلام البيهقي فيه صرف للنّص عن ظاهره حيث جعل صعود الكلم الطيب عبارة عن قبولها ، مع أنّ الآية صرّحت بأنّها تصعد إلى اللَّه تعالى ، وأن العمل الصالح يرفعها . وجعل عروج الملائكة إلى منازلهم في السّماء ، بينما نجد الضمير في قوله تعالى : ﴿ **تَعْرُجُ الْمَلائكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ** ﴾ يعود إلى اللَّه عز وجل ، لأنّه ذكر بعد قوله : ﴿ **مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ** ﴾[4]، ولذلك قال البخاري في الباب المذكور : «ذي المعارج : الملائكة تعرج إليه»[5].

ونقل الحافظ عن ابن بطال قال : «غرض البخاريّ في هذا الباب الرّدّ على الجهميّة المجسّمة في تعلّقها بهذه الظّواهر ، وقد تقرّر أنّ اللَّه ليس بجسم ، فلا يحتاج إلى مكان يستقرّ فيه ، فقد كان ولا مكان ، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف ، ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان ، انتهى» .

---

(١) تقدّم الكلام فيما يتعلّق بالتّفويض في نصوص الصفات ، وبيان أن نسبة ذلك إلى السّلف ليس بصحيح ، وقد ظنّ كثير من العلماء المتأخرين أن ذلك هو مذهب السّلف فأوقعهم هذا الظنّ في أخطاء فاحشة في هذا الباب ، واللَّه المستعان .

(٢) يعني أئمة الخلف ، أمّا أئمة السّلف فالتأويل عندهم مرفوض في نصوص الأسماء والصفات ، لأنّ ذلك تحكّم فيها بغير بيّنة من اللَّه ورسوله .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤١٦) .

(٤) سورة المعارج ـ الآية (٣) .

(٥) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤١٥) .

قال الحافظ : «وخلطه المجسّمة بالجهميّة من أعجب ما يسمع»[1] .

قلت : ليس ذلك بأعجب من صرفه النصوص عن ظواهرها ، وقوله : إنّ اللَّه أضاف المعارج إليه إضافة تشريف ، وقد قال الفراء[2] ـ فيما أشار إليه البخاريّ ، وذكره الحافظ في الشرح ـ : و (المعارج) من نعت اللَّه تعالىٰ ، وصف بذلك نفسه لأنّ الملائكة تعرج إليه»[3] .

ولو قال ابن بطال : غرض البخاري في هذا الباب الرّدّ علىٰ الجهميّة المعطّلة في نفيها هذه الظّواهر ، لكان مصيبًا ، لكنّه لم يقل هذا لأنّه ممّن يؤوّل هذه الظّواهر ولا يثبتها علىٰ حقيقتها ، لما توهّموا فيها ـ خطأ ـ من التّشبيه والتجسيم .

وقال الحافظ نفسه ـ بعد ذلك بسطرين ـ : «وقد تمسّك بظواهر أحاديث الباب من زعم أنّ الحقّ سبحانه وتعالىٰ في جهة العلوّ ، وقد ذكرت معنىٰ العلوّ في حقّه جلّ وعلا في الباب الذي قبله»[4] .

قلت : المعنىٰ الذي ذكره هو أنّ علوّ اللَّه تعالىٰ علوّ معنويّ ، لا

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤١٦) .

(٢) هو يحيىٰ بن زياد بن عبد اللَّه ، أبو زكريا الكوفي ، نزيل بغداد ، مولىٰ بني سعد ، المشهور بالفراء ، شيخ النحاة واللغويين والقراء ، كان يقال له : أمير المؤمنين في النحو ، من تصانيفه «معاني القرآن» ، توفي سنة (٢٠٧هـ) ، رحمه اللَّه ، «البداية والنهاية» : (١٠/٢٧٢ ـ ٢٧٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/٤١٦) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٤١٧) .

علوّ حسّيّ ، بمعنى أنّ اللَّه تعالى ليس فوق السّماوات كما أخبرت به النّصوص ، وشهدت به الأدلّة العقليّة والفطرة ، وهذا المعنى الذي ذكره الحافظ تأكيد لكلام ابن بطّال وغيره في نفي العلوّ .

وأخيرًا نقل الحافظ عن ابن المنير قال : «جميع الأحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها إلا حديث ابن عباس ، فليس فيه إلاّ قوله : «ربّ العرش» ، ومطابقته ـ واللَّه أعلم ـ من جهة أنّه نبّه على بطلان قول من أثبت الجهة أخذًا من قوله : ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ ، ففهم أن العلوّ الفوقيّ مضاف إلى اللَّه تعالى ، فبيّن المصنّف أنّ الجهة التي تصدق عليها أنّها سماء ، والجهة التي يصدق عليها أنها عرش كلّ منهما مخلوق مربوب محدث ، وقد كان اللَّه قبل ذلك وغيره ، فحدثت هذه الأمكنة ، وقدمه يحيل وصفة بالتحيّز فيها ، واللَّه أعلم»[1] .

وهذا الكلام كلّه بعيد عن مراد الإمام البخاري ، وعن دلالة الأحاديث والآثار التي ذكرتْ في الباب ، وهو مبنيّ على توهّم أنّ وصف اللَّه تعالى بالعلوّ الفوقيّ مُفضٍ إلى كونه سبحانه في جهة تحيط به وتحويه ، وقد تقدّم أنّ هذا التّوهّم كذب وضلال في العقيدة ، إذ لا يُفهم ذلك من النّصوص الواردة في إثبات العلوّ الفوقيّ للَّه عزّ وجلّ ، ولم ينقل ذلك عن أحد من السّلف ، فليس له أساس إلاّ اختلاق نفاة صفات اللَّه تعالى الذين عارضوا الكتاب والسنة ، وخالفوا سلف الأمة، وكابروا العقل والفطرة .

---

(١) نفس المصدر : (١٣/٤١٨ ـ ٤١٩) .

فالحقّ ما دلّت عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة ، وشهد به العقل والفطرة ، وأجمع عليه السّلف والأئمة ، من أنّ للَّه تعالىٰ الفوقيّة المطلقة من كلّ وجه ، فله سبحانه فوقيّة القهر ، وفوقيّة القدر ، وفوقيّة الذّات ، ومن أثبت البعض ونفي البعض فقد تناقض[1]، واللَّه تعالىٰ أعلم .

٦ ـ صفة الاستواء :

الاستواء صفة للَّه تعالىٰ ، أثبته لنفسه في كتابه[2]، وعلىٰ لسان رسوله ﷺ[3]، وأجمع عليه الصحابة والتابعون ، وأئمة المسلمين ومن

---

(١) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٣٨٨) ، وقد اعتنىٰ في هذا الكتاب بذكر الأدلة التي تثبت علوّ اللَّه تعالىٰ علىٰ منهج أهل السنة والجماعة بأنواع من الطرق ، وأوجه من الدّلالة ، مع ردّ الشبه حولها ، انظر ذلك في (٢/ ٣٧٥ ـ ٣٩٤) .
وكذلك الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي ـ رحمه اللَّه ـ في كتابه «معارج القبول بشرح سلّم الوصول إلىٰ علم الأصول» ، بتحقيق عمر بن محمود أبو عمر : (١/ ١٤٤ ـ ٢٠٤) ، ط ١ سنة ١٤١٠هـ ، نشر دار ابن القيم ، الدمام ، السعودية . وسبقت الإشارة إلىٰ بعض من أفرد هذا الموضوع بالتأليف من علماء أهل السنة والجماعة.

(٢) أثبت اللَّه تعالىٰ لنفسه الاستواء علىٰ العرش في سبعة مواضع في القرآن الكريم ، وهي: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** ﴾ في سورة طه ـ الآية (٥) . وقوله : ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [في سورة الأعراف ـ الآية (٥٤) . وفي سورة يونس ـ الآية (٣). وفي سورة الرعد ـ الآية (٢) . وفي سورة الفرقان ـ الآية (٥٩) . وفي سورة السجدة ـ الآية (٤) . وفي سورة الحديد ـ الآية (٤) .

(٣) وردت في إثبات استواء اللَّه تعالىٰ علىٰ العرش عدّة أحاديث ، وستأتي الإشارة إلىٰ بعضها عند بيان كلام الحافظ .

تبعهم[1]، ولم يخالف فيه إلاّ من هو متّهم على الإسلام[2]، أو مغرور بالتّقليد لمن يحسن به الظن[3].

ولصفة الاستواء مناسبة مع صفة العلو التي تقدّم الكلام فيها قريبًا، وذلك أنّ الاستواء علوّ خاصّ بالعرش ، وأمّا العلوّ فهو علوّ عام على جميع المخلوقات[4]، ولهذا تجد أنّ الذين ينفون علوّ اللّه العام على جميع خلقه ينفون كذلك علوّه الخاصّ على العرش ، لكنّ العلوّ ـ كما سبق ـ «من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند أئمة المثبتة ، وأمّا الاستواء على العرش فمن الصّفات المعلومة بالسّمع ، لا بالعقل»[5]، وهي الصفات الخبريّة .

وقد تكلّم الحافظ ابن حجر على صفة الاستواء في ثلاثة مواضع من الفتح بحسب ما علمت .

---

(١) قد ذكر الإمام الذهبي شيئًا كثيرًا من أقوال التابعين فمن بعدهم في إثبات العلوّ والاستواء طبقة بعد طبقة إلى القرن السابع . انظر : «مختصر العلوّ» (ص ١٢٨ ـ ٢٨٧) .

(٢) قال شيخ الإسلام : «القول بأنّ اللّه تعالى ليس فوق العرش أوّل من ابتدعه في الإسلام الجعد بن درهم ، والجهم بن صفوان ، وشيعتهما ، وهم عند الأمّة من شرار أهل الأهواء» «بيان تلبيس الجهمية» : (١/١٢٧) .

(٣) انظر : «شرح كتاب التوحيد في صحيح البخاري» ، للشيخ عبد اللّه الغنيمان : (١/٤٠٧) .

(٤) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري»، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، (ص ١٠٣ ، ١١٦) .

(٥) ما بين علامتي التنصيص من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/٢٢٧) .

* الموضع الأول : في (مقدمة الفتح) حيث قال : «قوله : ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ هو من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى اللَّه تعالى»[1].

وتقدّم ذكر كلامه هذا ، وبيان أنّ إدخال صفة الاستواء وغيرها من صفات اللَّه تعالى في المتشابه الذي يفوّض علمه إلى اللَّه تعالى مخالف لمذهب السّلف ، فالاستواء معلوم معناه في لغة العرب ـ كما سيأتي ـ ، وإنّما المجهول للبشر هو كيفيّة استواء اللَّه تعالى ، ولذلك أثبت السّلف الاستواء بمعناه المعلوم في اللّغة ، وفوّضوا الكيفيّة ، على حدّ القول المأثور عن الإمام مالك وغيره من الأئمة : «الاستواء معلوم، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة»[2].

* الموضع الثاني : في شرح حديث أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ أنّ النّبيّ ﷺ رأى نخامة في القبلة فشقّ ذلك عليه حتى رُئي في وجهه ، فقام فحكّه بيده ، فقال : **«إنّ أحدكم إذا قام في صلاته فإنّه يناجي ربّه ـ أو أنّ ربّه بينه وبين القبلة ـ ، فلا يبزقنّ أحدكم قبل قبلته ، ولكن عن يساره ، أو تحت قدميه»**[3].

قال الحافظ ـ وهو يشرح قوله : « أو إنّ ربّه بينه وبين القبلة »

---

(١) «هدي الساري» (ص ١٣٦) .

(٢) انظر : «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» ، للالكائي : (٣/٣٩٨) ، رقم (٦٦٤) ورقم (٦٦٥) . والفتوى الحموية الكبرى ، (ص ٧٢ ، ٧٨ ـ ٧٩) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/٥٠٧ ـ ٥٠٨) ، برقم (٤٠٥) ، في كتاب الصلاة ، ومسلم بنحوه ، في المساجد ، برقم (٥٤) .

ـ قال : «وفيه الرّدّ على من زعم أنّه على العرش بذاته ، ومهما تُؤوّل به هذا جاز أن يُتأوَّل به ذاك ، واللَّه أعلم»[1].

فكلام الحافظ هذا يتضمن نفيًا لاستواء اللَّه تعالى على العرش كما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ﷺ ، وقد تعقّب سماحة الشيخ ابن باز الحافظ في هذا الموضع ، فقال ـ حفظه اللَّه ـ : «ليس في الحديث المذكور ردّ على من أثبت استواء الربّ سبحانه على العرش بذاته ، لأنّ النصوص من الآيات والأحاديث في إثبات استواء الرّبّ سبحانه على العرش بذاته محكمة قطعيّة واضحة لا تحتمل أدنى تأويل ، وقد أجمع أهل السنة على الأخذ بها ، والإيمان بما دلّتْ عليه على الوجه الذي يليق باللَّه سبحانه ، من غير أن يشابه خلقه في شيء من صفاته . وأمّا قوله ـ في هذا الحديث ـ : «**فإنّ اللَّه قبل وجهه إذا صلّى**» [2]، وفي لفظ : «**فإنّ ربّه بينه وبين القبلة**» فهذا لفظ محتمل ، يجب أن يفسّر بما يوافق النصوص المحكمة ، كما قد أشار الإمام ابن عبد البر إلى ذلك[3]، ولا يجوز حمل هذا اللفظ وأشباهه على ما يناقض نصوص الاستواء الذي أثبتته النّصوص القطعيّة المحكمة الصّريحة ، واللَّه أعلم»[4].

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٥٠٨) .

(٢) ورد الحديث بهذا اللفظ في البخاري أيضًا ـ مع «الفتح» ـ: (١/ ٥٠٩)، برقم (٤٠٦).

(٣) يقصد الشيخ ما نقله الحافظ عن ابن عبد البر في بيان معنى الحديث قال : «هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة» . «فتح الباري» : (١/ ٥٠٨) .

(٤) «فتح الباري» : (١/ ٥٠٨) ، التعليق (١) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : «قوله ﷺ : «**إذا قام أحدكم إلى الصّلاة فإنّ اللَّه قبل وجهه ، فلا يبصق قبل وجهه**» الحديث . حقّ على ظاهره ، وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلّي ؛ بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات ؛ فإنّ الإنسان لو أنّه يناجي السّماء ، أو يناجي الشّمس والقمر لكانت السّماء والشمس والقمر فوقه ، وكانت أيضًا قبل وجهه»[1] .

وبكلّ هذا يُعلم أنّه لا تعارض بين كون اللَّه تعالى على العرش بذاته ، وكونه قبل وجه المصلّي ، وأنّه لا يحتاج شيء من ذلك إلى تأويل خلافًا لما قال الحافظ في شرحه ، واللَّه أعلم .

* الموضع الثالث : في شرح (باب ﴿**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**﴾ [2] ﴿**وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**﴾ [3]) ، وهذا الباب عقده الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات استواء اللَّه تعالى على العرش على منهج أهل السنة والجماعة ، وذكر فيه عشرة أحاديث ، وعدّة آثار للاستدلال بها على ذلك . وأمّا الحافظ فقد ذكر في الشّرح أمورًا جيدة موافقة لمنهج أهل السنة والجماعة ، ولكنّه شابها بأمور أخرى مخالفة لمنهجهم ، مما يجعل القارئ العادي لا يصل إلى الحقّ الذي يجب اعتقاده في استواء اللَّه تعالى على العرش .

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/١٠٧) .

(٢) سورة هود ـ الآية (٧) .

(٣) سورة التوبة ـ الآية (١٢٩) .

فأوّلاً : ذكر الحافظ اختلاف النّاس في معنى استواء اللَّه تعالى على العرش ، فقال ـ نقلاً عن ابن بطال ـ : «اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا : فقالت المعتزلة : معناه الاستيلاء بالقهر ، والغلبة ، واحتجوا بقول الشاعر :

قد استوىٰ بشر علىٰ العراق ... من غير سيف ودم مهراق[1]

وقال الجسميّة : معناه الاستقرار .

وقال بعض أهل السنة : معناه ارتفع ، وبعضهم : معناه علا ، وبعضهم : معناه الملك والقدرة ، ومنه : استوت له الممالك ، يقال لمن أطاعه أهل البلاد .

وقيل : معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ** ﴾[2] ، فعلى هذا المعنى ﴿ **اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ : أتمّ الخلق ، وخصّ لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء .

وقيل : إنّ (على) في قوله : ﴿ **عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ بمعنى : إلى ، فالمراد على هذا انتهى إلى العرش ، أي فيما يتعلّق بالعرش ، لأنّه خلق شيئًا بعد شيء»[3] .

---

(١) قد ذكر العلماء أنّ هذا البيت لم يثبت نقل صحيح أنّه شعر عربيّ ، وأنّ غير واحد من أئمة اللّغة أنكروه ، وقالوا : إنّه بيت مصنوع ، لا يعرف في اللّغة . وعلى هذا يسقط الاحتجاج به .

انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٤٦/٥) ، و«مختصر الصواعق المرسلة» (٣١٢/٢) .

(٢) سورة القصص ـ الآية (١٤) .

(٣) «فتح الباري» : (٤٠٥/١٣ ـ ٤٠٦) .

هذا ما ذكره الحافظ في معنى استواء اللّٰه تعالى على العرش نقلاً عن ابن بطال ، ومعظم هذه المعاني التي ذكرها بعيد عن التّحقيق والصواب ، ولا يصحّ منها بالنسبة لاستواء اللّٰه تعالى إلاّ معنى : ارتفع، وعلا ، واستقرّ . لأن هذه المعاني ورد عن السّلف أنّهم فسّروا الاستواء بها ، كما قال الإمام ابن القيم في نونيّته :

« فلَهُم عبارتٌ عليها أربع   قد حُصلتْ للفارس الطّعّان
وهي استقرّ وقد علا وكذلك ارْ   تَفَع الذي ما فيه مِن نُكْران
وكذاك قد صَعِد الذي هو أرْبعٌ   وأبو عبيدة صاحب الشيبانيّ [1]
يختار هذا القول في تفسيره   أدرى من الجهميّ بالقرآن»[2]

ونسبة ابن بطال معنى الاستقرار إلى الجسميّة لا يُلتفت إليها مع ثبوت ذلك عن السّلف ، وقد درج الأشاعرة وغيرهم من المعتزلة والجهمية على تسمية أهل السنة والجماعة الذين يثبتون جميع صفات اللّٰه تعالى على الوجه اللائق به مشبّهة ، ومجسّمة ، وهم بريئون من ذلك.

وأمّا بقيّة المعاني ـ وهي أن الاستواء بمعنى الملك والقدرة ، أو بمعنى التمام والفراغ ، أو أن (على) بمعنى : إلى ـ فلا يصحّ تفسير قوله : ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ بها ، لأن «استواء الربّ على عرشه

---

(١) يعني أبا عبيدة صاحب الإمام أحمد بن حنبل الشيبانيّ ، وأبو عبيدة هو معمر بن المثنى ، التّيمي مولاهم ، البصري ، النحوي اللغوي ، صدوق ، أخباري ، توفي سنة (٢٠٨هـ) . «تقريب التهذيب» : (٢/٢٦٦) .

(٢) «القصيدة النونيّة» ، بشرح الهراس : (١/٢٤١) .

المختصّ به ، الموصول بأداة (على) نصّ في معناه ، لا يحتمل سواه»[1] .

والتحقيق في هذا الأمر ما قاله الإمام ابن القيم : أن لفظ «الاستواء» في كلام العرب الذي خاطبنا اللَّه تعالىٰ بلغتهم وأنزل بها كلامه نوعان : مطلق ، ومقيّد . فالمطلق : ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قوله : ﴿ **وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ** ﴾[2]، وهذا معناه كمل وتمّ ، ويقال : استوىٰ النبات ، واستوىٰ الطعام .

وأما المقيّد فثلاثة أضرب :

أحدهما : مقيّد بإلىٰ ، كقوله : ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾[3]، واستوىٰ فلان إلىٰ السّطح ، وإلىٰ الغرفة ، وهذا بمعنىٰ العلوّ والارتفاع بإجماع السّلف .

والثاني : مقيّد بعلىٰ ، كقوله : ﴿ **لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ** ﴾[4]، وقوله: ﴿ **وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ** ﴾[5]، وقوله: ﴿ **فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ** ﴾[6]، وهذا أيضًا معناه العلوّ والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة .

الثالث : المقرون بواو (مع) التي تعدّي الفعل إلىٰ المفعول

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٣٢٠) .

(٢) سورة القصص ـ الآية (١٤) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (٢٩) . وسورة فصلت ـ الآية (١١) .

(٤) سورة الزخرف ـ الآية (١٣) .

(٥) سورة هود ـ الآية (٤٤) .

(٦) سورة الفتح ـ الآية (٢٩) .

معه، نحو : استوىٰ الماء والخشبة ، بمعنىٰ ساواها . وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلام العرب[1] .

وثانيًا : نقل الحافظ ابن حجر عن ابن بطال نقده للأقوال التي ذكرها في معنىٰ الاستواء ، حيث قال : «فأمّا قول المعتزلة فإنّ فاسد ، لأنّه لم يزل قاهرًا غالبًا مستوليًا ، وقوله : ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ**﴾ يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن ، ولازم تأويلهم أنّه كان مغالبًا فيه ، فاستولىٰ عليه بقهر من غالبه ، وهذا منتف عن اللَّه سبحانه . وأما قول المجسّمة ففاسد أيضًا ، لأنّ الاستقرار من صفات الأجسام ، ويلزم منه الحلول أو التناهي ، وهو محال في حقّ اللَّه تعالىٰ ، ولائق بالمخلوقات ، لقوله تعالىٰ : ﴿**فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ**﴾ [2]، وقوله : ﴿**لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ**﴾ [3].

قال : وأما تفسير (استوىٰ) : علا ، فهو صحيح ، وهو المذهب الحقّ ، وقول أهل السنّة ، لأنّ اللَّه سبحانه وصف نفسه بالعليّ ، وقال : ﴿**سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ [4]، وهي صفة من صفات الذات . وأمّا من فسّره : ارتفع ، ففيه نظر ، لأنّه لم يصف به نفسه»[5].

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» ـ لابن القيم : (٢/٣٠٦) ، بتصرف يسير .

(٢) سورة المؤمنون ـ الآية (٢٨) .

(٣) سورة الزخرف ـ الآية (١٣) .

(٤) سورة يونس ـ الآية (١٨) . وسورة الروم ـ الآية (٤٠) . وسورة الزمر ـ الآية (٦٧) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/٤٠٦) .

قلت : أمّا حكمه على قول المعتزلة بأنّه فاسد فصحيح ، ويؤيّده ما ذكره الحافظ بعد ذلك حيث قال : «وقد نقل أبو إسماعيل الهروي ، في كتاب الفاروق بسنده إلى داود بن علي بن خلف [(١)] قال : كنا عند أبي عبد اللَّه بن الأعرابي ، يعني محمد بن زياد اللغويّ [(٢)] ، فقال له رجل : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [(٣)] ، فقال : هو على العرش كما أخبر ، قال : يا أبا عبد اللَّه ، إنما معناه استولى ، فقال : اسكت ، لا يقال : استولى على الشيء إلاّ أن يكون له مضادّ . ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي [(٤)]، سمعت ابن الأعرابي يقول : أرادني أحمد بن أبي داود [(٥)] أن أجد له في لغة العرب ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

---

(١) هو داود الظاهري ، تقدمت ترجمته .

(٢) هو محمد بن زياد الهاشمي مولاهم ، أبو عبد اللَّه ، الكوفي ، المعروف بابن الأعرابيّ، انتهى إليه علم اللغة والحفظ ، وكان صاحب سنّة واتّباع ، وله مصنفات أدبيّة ، منها : كتاب « النوادر » ، وكتاب « الأنوار » ، وتوفي سنة (٢٣١هـ) على الصحيح ، رحمه اللَّه . انظر : «سير أعلام النبلاء» (١٠/٦٨٧ ـ ٦٨٨) ، و«وفيات الأعيان» ، لابن خلكان : (٤/٣٠٩) .

(٣) سورة طه ـ الآية (٥) .

(٤) لم أقف على ترجمته .

(٥) هو أحمد بن أبي داود فرج بن حريز الإيادي ، أبو عبد اللَّه ، البصري ثم البغدادي ، القاضي ، جهميّ بغيض ، كان داعية إلى خلق القرآن ، وحمل الناس على امتحان الناس بذلك ، وكان إلبًا يوم المحنة على الإمام أحمد بن حنبل ، ولكن اللَّه تعالى أذلّه في آخر أمره ، ومات من فالج أصابه ، سنة (٢٤٠هـ) . ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١١/١٦٩ ـ ١٧١) ، و«ميزان الاعتدال» (١/٩٧) ، و«لسان الميزان» (١/١٧١) .

﴿الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ بمعنى استولى ، فقلت : واللَّه ، ما أصبت هذا . وقال غيره : لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش ، لأنّه غالب على جميع المخلوقات»[1].

فهذا الكلام مما يدلّ على أنّ تفسير (استوى) باستولى ليس له أصل في اللغة ، وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية بطلان هذا المعنى من اثني عشر وجهًا [2]، وأبطله تلميذه الإمام ابن القيم من اثنين وأربعين وجهًا [3]، فهل يبقى أحد بعد كلّ هذا مستمسكًا بهذا المعنى إلاّ أن يكون جاهلاً ، أو مكابرًا ؟ وأما حكمه على تفسير الاستواء بالاستقرار بأنّه فاسد أيضًا فمردود بما تقدّم أنّ السّلف قد فسّروا الاستواء بذلك . والتعليل الذي ذكره باطل ، لأنه مبني على تشبيه الخالق بالمخلوق ، ولا يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار أن يكون ذلك في حقّ اللَّه تعالى كما هو في حقّ المخلوق ، فإنّ السّلف يثبتون للَّه تعالى استواء يليق به كما أخبر تعالى عن نفسه ، من غير تشبيه ، ولا تمثيل ، ولا تكييف ، ولا تأويل[4]، ويقولون : «للَّه تعالى استواء على عرشه حقيقة ، وللعبد استواء على الفلك حقيقة ، وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين ، فإنّ اللَّه لا يفتقر إلى شيء ، ولا يحتاج إلى شيء ، بل هو الغنيّ عن كلّ شيء ، واللَّه تعالى يحمل العرش وحملته بقدرته ، ويمسك

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٦) ، وانظر : «شرح أصول الاعتقاد» للالكائي: (٣/ ٣٩٩).

(٢) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ١٤٤ ـ ١٤٩) .

(٣) انظر : «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٣٠٦ ـ ٣٢٢) .

(٤) انظر : «مختصر العلوّ لعلي الغفار» للذهبي ، اختصار الألباني ، (ص ٨٠) .

السماوات والأرض أن تزولا .

فمن ظنّ أنّ قول الأئمة : إن اللَّه مستو على عرشه حقيقة يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام ، لزمه أن يكون قولهم : إن اللَّه له علم حقيقة ، وسمع حقيقة ، وبصر حقيقة ، وكلام حقيقة ، يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل علم المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم»[1] .

وكذلك ردّه تفسير الاستواء بارتفع ، لأنّ اللَّه لم يصف به نفسه ليس بجيّد ، لأنّ ذلك ليس إنشاء صفة جديدة لم يصف اللَّه تعالى بها نفسه ، وإنما هو تفسير لما وصف اللَّه تعالى به نفسه ، وهو تفسير صحيح ، فلا معنى لردّه .

وقد قال اللَّه تعالى عن نفسه : ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ [2]، وهو أحد أدلة أهل السنة في إثبات العلوّ .

وأما تصحيحه تفسير الاستواء بعلا ، وقوله : هو المذهب الحق، فقد تقدّم أنّ السّلف فسّروا الاستواء بعبارات أربع هي : علا ، وارتفع، وصعد ، واستقرّ ، وكلّ ذلك حقّ ، ولا يخرج معنى الاستواء ـ إذا عدّي بعلى ـ عنها ، ولهذا لا يجوز تفسير استواء اللَّه تعالى على العرش إلاّ بها ، وكلّ تفسير غيرها هو خلاف عرف اللغة ، وإجماع السّلف ، وهو باطل ، واللَّه أعلم .

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/١٩٩) .

(٢) سورة غافر ـ الآية (١٥) .

وثالثًا : قال الحافظ ـ نقلاً عن ابن بطال نفسه ـ : «واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل ؟ فمن قال : معناه علا ، قال : هي صفة ذات . ومن قال غير ذلك ، قال : هي صفة فعل ، وأنّ اللَّه فعل فعلاً سمّاه استوىٰ علىٰ عرشه ، لا أنّ ذلك قائم بذاته ، لاستحالة قيام الحوادث به»(1).

قلت : هذا الكلام بالجملة غير صحيح ، فإنّ أهل السنّة والجماعة لم يختلفوا في صفة الاستواء ، بل هم متّفقون علىٰ أنّ الاستواء صفة فعليّة ، لأنّه مطابق للضابط الذي ذكره أهل العلم فقالوا: كلّ ما يتعلّق بمشيئة اللَّه فهو فعليّ ، والاستواء متعلق بمشيئته ، والدليل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ : ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ (2) ، فأخبر تعالىٰ أنه خلق ثم استوىٰ ، فالاستواء حدث بعد الخلق ، فيكون من الصفات الفعليّة(3) .

وأمّا ما ذكره ابن بطال عمّن قال : «هي صفة فعل وأنّ اللَّه فعل فعلاً سمّاه استوىٰ علىٰ عرشه» ، فهذا مخالف لقول أهل السنة والجماعة ، فإنهم يقولون : إن للَّه استواء حقيقة كما يليق بجلاله ، معلوم المعنىٰ لنا ، وإن كان مجهول الكيفية عندنا ، وهذا هو المعلوم المشهور عن مذهب أهل السنة والجماعة كما يوجد في كتبهم ، لا كما ذكر ابن بطال ، وقد نسب الإمام أبي نصر السجزي إلىٰ ابن

---

(1) «فتح الباري» : (١٣/٤٠٦) .

(2) سورة الأعراف ـ الآية (٥٤) .

(3) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ ابن عثيمين، (ص ١٠٥).

الباقلاني قولاً في الاستواء قريبًا مما ذكره ابن بطال ، حيث قال السجزي : «وقد ذكر ابن الباقلاني أنّ الاستواء فعل له أحدثه في العرش» ، ثم عقّب عليه السجزي بقوله : «وهذا مخالف لقول علماء الأمة»[1].

وقول ابن بطال ـ بعد ذلك ـ : «لا أنه قائم بذاته ، لاستحالة قيام الحوادث به» قول مجانب للصواب ، مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة ، وإنّما هو موافق لمذهب الأشاعرة الذين ينفون قيام الأفعال الاختياريّة بذات اللَّه تعالىٰ ، ويسمّونها حوادث ، وقد تقدّم الكلام علىٰ مسألة قيام الحوادث بذات اللَّه تعالىٰ ، وبيان الحقّ فيها [2]، وأنّ الحق ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أنّ اللَّه تعالىٰ متّصف بما وصف به نفسه من الأفعال التي تتعلّق بمشيئته ، لأن كونه تعالىٰ يفعل ما يشاء متىٰ شاء من كماله ، ولا يلزم من ذلك تلك الأوهام التي يتخيّلها هؤلاء المؤوّلة والنّفاة ، لأنّهم شبّهوا اللَّه تعالىٰ أوّلاً بالمخلوق، ثم أرادوا الفرار منه فوقعوا في التعطيل ، وأما أهل السنة والجماعة فيثبتون للَّه صفات كماله الذاتية والفعلية علىٰ الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته ، بدون تشبيه ولا تمثيل ، ولا تأويل ولا تعطيل ، وهذا ـ بلا شكّ ـ أسلم المذاهب وأحكمها وأرشدها .

ورابعًا : بيّن الحافظ معتقد السّلف في صفة الاستواء بما ذكره من

---

(١) رسالة السّجزي إلىٰ أهل زبيد في الردّ علىٰ من أنكر الحرف والصوت . (ص ١٢٣) .
(٢) انظر (ص ٦٨١) .

النقولات عن بعض علماء أهل السنة والجماعة ، حيث قال : «ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس ، وأكثر المفسّرين أنّ معناه: ارتفع ، وقال أبو عبيدة ، والفراء ، وغيرهما بنحوه . وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري ، عن أمّه[1] ، عن أمّ سلمة[2] أنّها قالت : «الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإقرار به إيمان ، والجحود به كفر» . ومن طريق ربيعة ابن أبي عبد الرحمن[3] أنّه سئل : كيف استوىٰ علىٰ العرش ؟ فقال : «الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، وعلىٰ اللَّه الرسالة ، وعلىٰ رسوله البلاغ ، وعلينا التّسليم»[4] . وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال : كنّا والتابعون متوافرون نقول : إنّ اللَّه علىٰ عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته . وأخرج الثّعلبيّ من وجه آخر عن

---

(١) أمه : هي خيرة ، مولاة أم سلمة . «تذكرة الحفاظ» : (١/ ٧١) .

(٢) هي هند بنت أبي أميّة بن المغيرة بن عبد اللَّه بن عمر بن المغيرة بن مخزوم ، القرشية ، المخزوميّة ، أم سلمة ، أمّ المؤمنين ، تزوّجها النبي ﷺ بعد أبي سلمة سنة أربع ، وقيل : ثلاث ، وقيل : اثنتين ، بعد وقعة بدر ، وعاشت بعد ذلك ستّين سنة ، وتوفيت ما بين سنة (٥٩هـ) وسنة (٦٢هـ) علىٰ خلاف ، رضي اللَّه تعالىٰ عنها وأرضاها . انظر : « البداية والنهاية » (٨/ ٢١٧) ، و« تقريب التهذيب » (٢/ ٦١٧) .

(٣) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن فَرّوخ التيميّ مولاهم ، أبو عثمان ، المدنيّ ، المعروف بربيعة الرأي ، كان إمامًا فقيهًا مجتهدًا بصيرًا بالرأي ، حافظًا للفقه والحديث ، وتوفي سنة (١٣٦هـ) علىٰ الصحيح ، رحمه اللَّه تعالىٰ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٤٧) .

(٤) انظر : «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» ، للالكائي (٣/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨) .

الأوزاعي ، أنّه سئل عن قوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[1]، فقال : «هو كما وصف نفسه» . وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد اللَّه ابن وهب ، قال : كنا عند مالك فدخل رجل ، فقال: يا أبا عبد اللَّه: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى ؟ فأطرق مالك ، فأخذته الرحضاء[2]، ثم رفع رأسه ، فقال : «الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ، ولا يقال : كيف ، وكيف عنه مرفوع ، وما أراك إلاّ صاحب بدعة ، أخرجوه .

ومن طريق يحيى بن يحيى[3] ، عن مالك نحو المنقول عن أم سلمة ، لكن قال فيه : «والإقرار به واجب ، والسؤال عنه بدعة»[4].

فهذه نقولات طيبة عن أئمة أهل السنة والجماعة ، فيها بيان لما يجب اعتقاده في صفة الاستواء ، بل وفي غيرها من صفات اللَّه تعالى.

وخامسًا : جاء الحافظ في شرح حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ

---

(١) سبق أنّه ورد في ستّ آيات من القرآن الكريم ، أولاها في سورة الأعراف ـ الآية (٥٤).

(٢) الرّحضاء ، كالخششاء : العَرَق إثر الحُمّى ، أو عرق يغسل الجلد كثرة ، وقد رُحض المحموم ، كعُني .

القاموس المحيط ، مادة «رحض» ، (ص ٨٢٩) .

(٣) هو يحيى بن يحيى أبو زكريا التميمي المنقري النيسابوري ، الإمام الحافظ ، شيخ خراسان ، ولد سنة (١٤٢هـ) ، ومناقبه جمّة ، توفي سنة (٢٢٦هـ) رحمه اللَّه ، وكان أسنّ من الشافعي بثمانية أعوام . «تذكرة الحفاظ» : (٢/ ٤١٥ ـ ٤١٦) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧) . وانظر : «الأسماء والصفات» للبيهقي ، (ص ٤٠٨) .

قال : «**إنّ اللَّه لمّا قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه : إنّ رحمتي سبقت غضبي**»[1]، وهو من الأحاديث التي أخرجها البخاري في الباب للاستدلال بها على استواء اللَّه تعالى فوق العرش ، فقال الحافظ : «وليس قولنا : إنّ اللَّه على العرش ، أي مماس له ، أو متمكّن فيه ، أو متحيّز في جهة من جهاته ، بل هو خبر جاء به التوقيف فقلنا له به ، ونفينا عنه التكييف ، إذ ليس كمثله شيء ، وباللَّه التوفيق»[2].

قلت : ليت الحافظ اقتصر على آخر عبارته من قوله : «هو خبر جاء به التوقيف الخ» ، فيكون قد أصاب عين الحقّ ، أمّا أوّل عبارته فالأولى الإعراض عنها ، وعن أمثالها من العبارات التي لم يطلقها السّلف ، ولا ورد في الكتاب والسنة ، لأنّه يعدّ من الكلام في كيفيّة صفات اللَّه تعالى ، ومعلوم أن ذات اللَّه تعالى وكيفيات صفاته غير معقولة للعباد كما قال تعالى : ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾[3]، وكما قال السلف : «الكيف مجهول» ، فذكر مثل هذه العبارات مخالف لمنهج السلف .

وبعد هذا نقل الحافظ عن ابن أبي جمرة[4] كلامًا فيه تأويل غريب

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٠٤) ، برقم (٧٤٢٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤١٣) .

(٣) سورة طه ـ الآية (١١٠) .

(٤) هو عبد اللَّه بن سعد الأزدي ، أبو محمد الأندلسي المالكي ، المعروف بابن أبي جمرة ، الشيخ الإمام العالم الناسك ، اختصر صحيح البخاري وشرحه ، وتوفي سنة (٦٩٥هـ) . انظر : «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٦٦) ، والإمام البخاري وصحيحه ، (ص ٢٤٣) .

لصفة الاستواء حيث قال : «وقال ابن أبي جمرة : يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أنّ الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملاً لما شاء اللَّه من أثر حكمة اللَّه وقدرته ، وغامض غيبه ، ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة ، فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب . قال : وقد يكون ذلك تفسيرًا لقوله : ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [1] ، أي ما شاء من قدرته ، وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش» [2] .

قلت : لو كان ما قاله تفسيرًا للآية لكان تفسيرًا باطلاً ، لأنّه بعيد عن ظاهر الآية ، وفيه نفي لصفة الاستواء التي وصف اللَّه بها نفسه ، فهو من التأويلات التي قد ذمّها السّلف وحذّروا منها ، لأنّها تحكّم في آيات اللَّه تعالى بدون حجّة ولا بصيرة ، والعياذ باللَّه .

وأخيرًا : أشار الحافظ إلى بعض الأحاديث الواردة في إثبات أن اللَّه تعالى فوق العرش ، زيادة على ما ورد في متن الصحيح ، فقال : «ويزاد هنا ما أخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه ، وابن أبي عاصم في كتاب السنة ، عن ابن مسعود قال : «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام ، وبين كل سماء خمسمائة عام» وفي رواية : «وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام ، وبين الكرسيّ وبين الماء خمسمائة عام ، والعرش فوق الماء واللَّه فوق العرش ، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم» .

---

(١) سورة طه ـ الآية (٥) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/٤١٣) .

وأخرجه البيهقي من حديث أبي ذرّ مرفوعًا نحوه ، دون قوله : «وبين السابعة والكرسيّ الخ» ، وزاد فيه : «وما بين السماء السابعة إلىٰ العرش مثل جميع ذلك».

وفي حديث العباس بن عبد المطلب[1] عند أبي داود ، وصحّحه ابن خزيمة والحاكم مرفوعًا : « هل تدرون بُعْدَ ما بين السّماء والأرض ؟ » قلنا : لا ، قال : إحدىٰ أو اثنان أو ثلاث وسبعون ، قال: وما فوقها مثل ذلك ، حتىٰ عدّ سبع سماوات ، ثم فوق السماء السابعة البحر أسفله من أعلاه مثل ما بين سماء إلىٰ سماء ، ثم فوقه ثمانية أوعال ما بين أظلافهنّ وركبهن مثل ما بين سماء إلىٰ سماء ، ثم اللَّه فوق ذلك»[2].

هذا ما يتعلّق بمنهج الحافظ ابن حجر في صفة الاستواء ، ولو أنّه تمسّك في شرح هذا الباب بما ذكره من الأحاديث والآثار في إثبات

---

(١) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو الفضل ، الهاشمي ، عمّ رسول اللَّه ﷺ، كان أسنّ من الرسول بسنتين أو ثلاث ، وكان رئيسًا جليلاً في قريش قبل الإسلام ، قيل : أسلم قبل الهجرة ، وكان يكتم إسلامه مقيمًا بمكة يكتب بأخبار المشركين إلىٰ رسول اللَّه ﷺ ، وتوفي بالمدينة سنة (٣٢هـ) ، وقيل : بعدها ، رضي اللَّه تعالىٰ عنه. انظر : «تهذيب الأسماء واللغات» (١/٢٥٧ ـ ٢٥٩) ، و«تقريب التهذيب» (١/٣٩٧ ـ ٣٩٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/٤١٣) ، وحديث الأوعال الذي ذكره أخرجه أبو داود في سننه ـ طبعة الدعاس ـ : (٥/٩٣) ، برقم (٤٧٢٣)، والترمذي في سننه ـ بتحقيق شاكر ـ : (٥/٣٩٥ ـ ٣٩٦) ، برقم (٣٣٢٠) وقال : حديث حسن غريب . وابن ماجه في سننه ـ بترقيم محمد فؤاد ـ : (١/٦٩) ، برقم (١٩٣) .

استواء اللَّه تعالىٰ علىٰ «العرش» استواءً حقيقيًّا يليق بجلاله وعظمته ، وأعرض عن الأقوال الأخرىٰ المخالفة لدلالة النّصوص الصحيحة ، ولمذهب السّلف ، لكان دليلاً علىٰ موافقته للسّلف في إثبات هذه الصفة الإلهيّة العظيمة، ولكنّه نقل أقوالاً تخالف الحقّ في هذا الأمر وسكت عليها ، فكان بهذا مخالفًا لمنهج السّلف في سكوته علىٰ هذه الأقوال وعدم ردّه لها . واللَّه المستعان .

٧ ـ العنديّة :

ورد في بعض نصوص الكتاب والسنة التّصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عند اللَّه تعالىٰ ، واستدلّ علماء أهل السنة والجماعة بذلك علىٰ علوّ اللَّه تعالىٰ العلوّ العام علىٰ جميع خلقه ، والعلوّ الخاصّ علىٰ عرشه[١]، ومن هذه النصوص ـ مثلاً ـ قوله تعالىٰ : **﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ﴾**[٢]، ففرّق تعالىٰ ـ في هذه الآية ـ بين «من له» عمومًا ، وبين «من عنده» من مماليكه وعبيده خصوصًا[٣].

وقال رسول اللَّه ﷺ : **«لما قضىٰ اللَّه الخلق كتب في كتابه ، فهو عنده فوق العرش : إنّ رحمتي غلبتْ غضبي»**[٤].

---

(١) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٣٨٣) ، و«معارج القبول» ، للشيخ حافظ الحكمي : (١/ ١٥٩ ـ ١٦٠) .

(٢) سورة الأنبياء ـ الآية (١٩) .

(٣) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٣٨٣) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٢٨٧) ، برقم (٣١٩٤) ، ومسلم بنحوه ، في التوبة ، برقم (١٦) .

وهذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع ، واستدل به في بعض هذه المواضع على علّو اللّه تعالى على عرشه ، والشّاهد منه قوله : «فهو عنده فوق العرش» فلفظ «عنده» ، و«فوق» ، «ظرفان مختصان بالمكان ، وقد أضيفا إلى اللّه تعالى ، فلابدّ أنّ هذه الإضافة تقتضي تخصيصًا للعرش على غيره من السماوات والأرض»[1] .

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في «الفتح» ، ولكنّه خالف في شرحه منهج أهل السنة والجماعة ، فذكر فيه تأويلات صارفة للحديث عن ظاهره بدون دليل ، فقال - في موضع - : «ويحتمل أن يكون المراد بقوله : (فهو عنده) أي ذكره ، أو علمه ، فلا تكون العنديّة مكانيّة ، بل هي إشارة إلى كمال كونه مخفيًا عن الخلق ، مرفوعًا عن حيز إدراكهم»[2] .

وعلّق الشيخ عبد اللّه الدّويش - رحمه اللّه - على هذا الكلام ، فقال : «هذا خلاف ظاهر الحديث ، والصواب إجراؤه على ظاهره ، كما هو قول أهل السنة والجماعة ، وهذا مما استدلوا به على إثبات علّو اللّه على خلقه»[3] .

---

(١) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ الغنيمان : (١/٣٩٦) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/٢٩١) ، وذكر نحو هذا أيضًا في : (١٣/٤١٣) ، عند شرح الحديث ، في باب (وكان عرشه على الماء) من «كتاب التوحيد» . وانظر أيضًا (١٣/٥٢٦) .

(٣) التعليق على «فتح الباري شرح صحيح البخاري» ، للعلامة الشيخ عبد اللّه بن محمد الدّويش ، (ص ١١) ، ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ عبد اللّه الدّويش ./ المجلد الثاني / ط ١ سنة ١٤١١هـ ، نشر دار العليان - بريدة .

وقال الحافظ ـ في موضع آخر : «وأمّا قوله (عنده) فقال ابن بطال : عند ـ في اللغة ـ للمكان ، واللَّه منزّه عن الحلول في المواضع، لأنّ الحلول عرض يفنى ، وهو حادث ، والحادث لا يليق باللَّه . فعلى هذا قيل : معناه أنّه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته ، وعقوبة من يعمل بمعصيته ، ويؤيّده قوله ـ في الحديث الذي بعده ـ : «أنا عند ظنّ عبدي بي»[1] ، ولا مكان هناك قطعًا»[2] .

فهذا أيضًا صرف للحديث عن ظاهره بدون موجب ، فإن قوله ﷺ : **«فهو عنده فوق العرش»** يوجب أنّه سبحانه وتعالى فوق الأشياء كلّها ، منزّه عن الدخول في خلقه[3]، فليس في نصّ الحديث ما يلزم منه الحلول المزعوم ، ولكن حملهم على تأويله اعتقادهم أنّ اللَّه ليس فوق خلقه بذاته ، وليس مستويًا على العرش بذاته ، كما هي عقيدة الأشاعرة في ربّهم .

وأمّا قوله : «ويؤيّده قوله : **«أنا عند ظنّ عبدي بي»** ، فلا حجّة له فيه ، لأنّ لفظ **«عند»** يحمل على معناه اللائق بحسب سياق الكلام ، كما نقل الحافظ نفسه عن الراغب قال : (**«عند»** لفظ موضوع للقرب، ويستعمل في المكان ، وهو الأصل ويستعمل في الاعتقاد ، تقول : عندي في كذا كذا ، أي أعتقده ، ويستعمل في المرتبة ، ومنه :

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٨٤) ، برقم (٧٤٠٥) ، ومسلم في الذكر ، برقم (٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٥) .

(٣) انظر : «الفتوى الحمويّة الكبرى» ، (ص ١٠٩) .

﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [1]، وأمّا قوله : ـ ﴿إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [2] فمعناه من حكمك)[3] .

قلت : كلامه الأخير غير مقبول ، فإنّ قوله : (من عندك) ليس معناه من حكمك كما زعم ، لأنّ هذه الآية حكاية عن قول المشركين الذين أنكروا أن يكون القرآن الذي يتلوه محمدٌ ﷺ من عند اللّٰه تعالىٰ، أي من كلامه المنزّل ، كما ذكر المفسّرون[4]، فـ (من عندك) على غرار قوله تعالىٰ : ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ﴾ [5]، واللّٰه تعالىٰ أعلم .

وواصل الحافظ بعد هذا فنقل عن ابن التين قال : «معنى العنديّة في هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش»[6]، وهذا كما سبق تأويل للحديث على خلاف ظاهره بدون دليل ، فهو تأويل مردود .

٨ ـ المعيّة :

ورد في الكتاب والسنّة وصف اللّٰه تعالىٰ بأنّه مع عباده عمومًا ، ومع بعضهم خصوصًا ، كقوله تعالىٰ : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية (١٦٩) .

(٢) سورة الأنفال ـ الآية (٣٢) .

(٣) « فتح الباري » (١٣/ ٣٨٥) .

(٤) انظر : تفسير الطبري «جامع البيان» : (٦/ ٢٣٠ ـ ٢٣١) ، وتفسير ابن كثير : (٢/ ٣١٦ ـ ٣١٨) ، و«فتح القدير» ، للشوكاني : (٢/ ٣٠٣) .

(٥) سورة الزمر ـ الآية (١) .

(٦) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٥) .

أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [1]، وقوله تعالى ـ لموسى وأخيه هارون عليهما السلام ـ: ﴿ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [2].

ومذهب السّلف أنّ معيّة اللّه تعالى حقّ على حقيقتها ، وأنّها لا تقتضي الممازجة ولا المخالطة ، فإنّ اللّه تعالى بائن من مخلوقاته ، وهم منه بائنون[3]، وعلوّه عزّ وجلّ لا يناقض معيّته ، ومعيّته لا تبطل علوّه ، بل كلاهما حقّ [4]، ولذلك جمع بينهما في آية واحدة فقال : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [5].

والمعيّة ـ عند السلف ـ معيّتان :

معيّة عامة : تقتضي العلم والإحاطة .

ومعيّة خاصّة : تقتضي النصر والتأييد .

فالأولى : كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [6].

والثانية : كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم

---

(١) سورة المجادلة ـ الآية (٧) .

(٢) سورة طه ـ الآية (٤٦) .

(٣) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣ و ٥/ ١٠٣) .

(٤) انظر : «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٣٩٤) .

(٥) سورة الحديد ـ الآية (٤) .

(٦) سورة الحديد ـ الآية (٤)

مُحْسِنُونَ﴾ [1]، إلى غير ذلك من الآيات .

فاللَّه تعالى مع الخلق كلّهم بالعلم والقدرة والسلطان ، ويخصّ بعضهم ـ وهم أنبياؤه وأولياؤه ـ بالإعانة والنّصر والتّأييد[2] .

وقد وافق الحافظ ابن حجر السّلف على إثبات صفة المعيّة للَّه تعالى ، فقال ـ في شرح حديث أبي بكر الصديق رضي اللَّه عنه قال : قلت للنبي ﷺ وأنا في الغار : لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا . فقال : «**ما ظنّك ـ يا أبا بكر ـ باثنين اللَّه ثالثهما**»[3] . قال الحافظ : «ومعنى ثالثهما : ناصرهما ومعينهما ، وإلاّ فاللَّه ثالث كلّ اثنين بعلمه»[4] .

وقال ـ في شرح حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه ـ قال : قال النبي ﷺ : «**يقول اللَّه تعالى : أنا عند ظنّ عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرني..**» الحديث[5] ـ قال : قوله : «**وأنا معه إذا ذكرني**» أي بعلمي[6]، وهو

---

(1) سورة النحل ـ الآية (١٢٨) .

(2) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ٢٢٧ ، ٤٩٧) ، وانظر أيضًا : «إثبات صفة العلوّ» ، لابن قدامة المقدسي ، تحقيق الدكتور أحمد عطية الغامدي ، (ص ١٦٦ ـ ١٦٧) ، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ ، نشر مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ومكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة . و«مختصر العلوّ» للذهبيّ ، (ص ١٣٣) .

(3) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ٨ ـ ٩) ، برقم (٣٦٥٣) .

(4) «فتح الباري» : (٧/ ١١) .

(5) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٨٤) ، برقم (٧٤٠٥) ، وتقدّمت الإشارة إليه في (ص٧٧٢) .

(6) تفسير المعية هنا بالعلم ليس دقيقًا ، لأن العلم عام وهذه المعيّة خاصة كما ذكره =

كقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [(1)]، والمعيّة المذكورة أخصّ من المعيّة التي في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ - إلى قوله - ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [(2)]»[(3)].

وفي موضع آخر ذكر البخاري الحديث - معلّقًا - بلفظ: **«أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحرّكت بي شفتاه»**[(4)]، فقال الحافظ - في الشرح -: «قال ابن بطال: معنى الحديث: أنا مع عبدي زمان ذكره لي، أي أنا معه بالحفظ والكلاءة، لا أنّه معه بذاته حيث حلّ العبد. ومعنى قوله: **«تحركت بي شفتاه»** أي تحرّكت باسمي، لا أنّ شفتيه ولسانه تتحرّك بذاته تعالى، لاستحالة ذلك، انتهى ملخّصًا.

وقال الكرماني: «المعيّة هنا معيّة الرّحمة، وأما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [(5)] فهي معيّة العلم، يعني فهذه أخصّ من المعيّة التي في الآية»[(6)].

فكلام الحافظ في هذه المواضع كلها موافق لما ذكره السّلف في معنى المعيّة، واللّٰه تعالى الموفّق.

= الحافظ نفسه، فالأولى تفسير المعية هنا بالحفظ والكلاءة، كما سيأتي في كلام ابن بطال الذي نقله الحافظ.

(١) سورة طه - الآية (٤٦).

(٢) سورة المجادلة - الآية (٧).

(٣) «فتح الباري»: (١٣/٣٨٦).

(٤) «صحيح البخاري» - مع «الفتح» -: (١٣/٤٩٩)، كتاب التوحيد، باب رقم (٤٣).

(٥) سورة الحديد - الآية (٤).

(٦) «فتح الباري»: (١٣/٥٠٠).

٩ ـ صفة القرب والدّنوّ :

القرب كالدّنوّ : ضدّ البعد ، وهو ظاهر في اللغة[١] .

وقد وصف اللّه تعالى نفسه بالقرب ، فقال عزّ وجلّ : ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ** ﴾ [٢] ، ووصف نفسه بالدّنوّ على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ، فقال ﷺ : «**ما من يوم أكثر من أن يعتق اللّه فيه عبدًا من النّار من يوم عرفة ، وإنّه ليدنو ثمّ يباهي بهم الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء ؟**»[٣] .

ولم يرد في الكتاب والسنة وصف اللّه تعالى بقرب عام من كلّ موجود[٤] ، وإنّما ورد وصفه بالقرب من عباده في بعض الأحوال[٥] ، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «ما نطق به الكتاب والسنّة من قرب الربّ من عابديه وداعيه هو مقيّد مخصوص ؛ لا مطلق عام لجميع الخلق ، فبطل قول الحلوليّة»[٦] .

وقد أثبت السّلف صفة القرب للّه تعالى على حقيقته ، كما يليق

---

(١) انظر : «القاموس المحيط» ، مادة (قرب) ، (ص ١٥٧) ، ومادة (دنا) ، (ص ١٦٥٦) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (١٨٦) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (٩/ ١١٦ ـ ١١٧) ، كتاب الحج ، باب فضل يوم عرفة .

(٤) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ٤٩٤) .

(٥) انظر : نفس المصدر (٥/ ٢٣٦) .

(٦) انظر : المصدر السابق (٥/ ٢٤٧) .

بجلاله وعظمته ، وقالوا : إنّ قربه لا ينافي علوّه وفوقيّته ، فإنّه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته ، وهو عليّ في دنوّه ، قريب في علوّه[1].

وأمّا الحافظ ابن حجر فإنّه لم يأخذ بقول السّلف في هذه الصفة، فقد أخرج البخاري حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : «**إن اللَّه قال : من عادىٰ لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتىٰ أحبّه** ...» الحديث[2]. وقال الحافظ ـ في شرحه ـ : «قال أبو القاسم القشيري : قرب العبد من ربّه يقع أوّلاً بإيمانه ، ثم بإحسانه . وقرب الربّ من عبده ما يخصّه به في الدنيا من عرفانه ، وفي الآخرة من رضوانه ، وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه . ولا يتمّ قرب العبد من الحقّ إلاّ ببعده من الخلق . قال : وقرب الربّ بالعلم والقدرة عام للنّاس . وباللّطف والنصرة خاصّ بالخواصّ ، وبالتأنيس خاصّ بالأولياء»[3].

فهذا الكلام ليس فيه إثبات لصفة القرب كما أثبتها السّلف ، بل فيه تأويل للقرب بما يخصّه اللَّه تعالىٰ به عبده من العرفان والرضوان ، وكذلك فيه إثبات قرب عامّ لجميع النّاس بالعلم والقدرة ، وقرب

---

(١) انظر : «كتاب الوحيد» ، لابن منده : (٣/ ١٢٥ ـ ١٢٨) ، و«مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣/ ١٤٣ ، و ٥/ ٤٦٦ ، ٥١٠) .

(٢) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١) ، برقم (٦٥٠٢) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٣٤٣) .

خاصّ لبعضهم باللطف والنصرة ، وهذا مخالف لما سبق أنّه لم يرد دليل من كتاب ولا سنّة بإثبات قرب عامّ لجميع الناس . قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بعد أن ذكر أن طائفة فسّرت القرب بالعلم والقدرة ـ: (وهذه الأقوال ضعيفة ، فإنّه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كلّ موجود حتى يحتاجوا أن يقولوا : بالعلم والقدرة والرّؤية ، ولكن بعض النّاس لما ظنّوا أنّه يوصف بالقرب من كلّ شيء تأوّلوا ذلك بأنّه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء . وكأنّهم ظنّوا أنّ لفظ «القرب» مثل لفظ «المعيّة» [1]) يعني وليس كذلك ، فإنّ المعيّة تكون عامّة وخاصّة ، كما سبق ، بخلاف القرب ، فلم يثبت إلاّ خاصًّا ، واللّه أعلم .

وأخرج البخاري حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي اللّه عنه ـ قال : كنّا مع النّبي ﷺ في سفر ، فكنّا إذا علونا كبّرنا ، فقال : **«اربعوا على أنفسكم ، فإنّكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا ، تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا ...»** الحديث[2] .

فقال الحافظ في شرحه ـ نقلاً عن الكرماني ـ : (زاد «قريبًا» لأنّ البعيد وإن كان يسمع ويبصر لكنّه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر ، وليس المراد قرب المسافة ، لأنّه منزّه عن الحلول ، كما لا يخفى) [3] .

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ٤٩٤) .

(٢) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٧٢) ، برقم (٧٣٨٦) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥) .

فقوله هنا : «وليس المراد قرب المسافة . . . الخ» كلام لا داعي له ، لأنّ قرب اللَّه عز وجل حق ثابت بالأدلة ، فلا ينبغي نفيه بمثل هذه العبارات المحدثة ، والواجب إثبات الصفة على الوجه الذي يليق باللَّه تعالىٰ بدون تمثيل ولا تأويل ، كما هو مذهب السّلف .

وأخرج البخاري أيضًا حديث أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ يرويه عن ربّه عزّ وجلّ قال : «**إذا تقرّب العبد إليّ شبرًا تقرّبتُ إليه ذراعًا ، وإذا تقرّب إليّ ذراعًا تقرّبت منه باعًا ، وإذا أتاني مشيًا أتيته هرولةً**»[1] .

وقال الحافظ ـ نقلاً عن ابن بطال ـ : «وصف اللَّه نفسه بأنّه يتقرّب إلىٰ عبده ، ووصف العبد بالتقرّب إليه ، ووصفه بالإتيان ، والهرولة ، كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز ، فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات ، وتداني الأجسام ، وذلك في حقّه تعالىٰ محال، فلمّا استحالت تعيّن المجاز لشهرته في كلام العرب . . .» إلىٰ أن قال : «ويكون تقرّبه سبحانه من عبده ، وإتيانه ، والمشي عبارة عن إثابته على طاعته ، وتقرّبه من رحمته ، ويكون قوله: «**أتيته هرولة**» أي: أتاه ثوابي مسرعًا» . ونقل الحافظ عن كلّ من ابن التين ، والراغب كلامًا نحو ما سبق[2] . وكلّ ذلك تأويل للحديث على خلاف منهج السّلف ، فهؤلاء لم يفهموا من حقيقة صفة اللَّه تعالىٰ إلاّ مثل ما هي عند المخلوق ، فصرفوها عن الحقيقة إلى المجاز لذلك ، فشبّهوا أوّلاً ، ثم أوّلوا

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٥١١ ـ ٥١٢) ، برقم : (٧٥٣٦) وأخرجه مسلم في الذكر ، برقم (٢٠) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٥١٣ ـ ٥١٤) .

ثانيًا، فجمعوا بين أمرين فاسدين : التشبيه ، والتعطيل .

وأما السّلف أهل السنة والجماعة فيُجْرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق باللَّه عزّ وجلّ ، من غير تكييف ولا تمثيل .

«فأيّ مانع يمنع من القول بأنّه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوّه؟ وأيّ مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل ؟

وهل هذا إلاّ من كماله أن يكون فعّالاً لما يريد على الوجه الذي يليق به ؟»[1] .

وكذلك أخرج البخاري حديث ابن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ عن رسول اللَّه ﷺ قال : «**يدنو أحدكم من ربّه حتّى يضع كنفه عليه ... الحديث**»[2] .

فقال الحافظ ـ في شرحه ـ : «قوله (**يدنو أحدكم من ربّه**) قال ابن التين : يعني يقرب من رحمته ، وهو سائغ في اللغة ، يقال : فلان قريب من فلان ، ويراد الرتبة ، ومثله : ﴿**إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[3]»[4] .

فصرف الدّنوّ عن معناه الحقيقيّ إلى القرب من رحمته ، وهذا

(١) «القواعد المثلى» ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين (ص ٧٤) .

(٢) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/٤٧٥) ، برقم : (٧٥١٤) .

(٣) سورة الأعراف ـ الآية (٥٦) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٤٤٧) .

خلاف مذهب السلف . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «وأمّا دنوّه نفسه وتقرّبه من بعض عباده ، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختياريّة بنفسه، ومجيئه يوم القيامة ، ونزوله ، واستواءه على العرش ، وهذا مذهب أئمة السّلف وأئمة الإسلام المشهورين ، وأهل الحديث ، والنقل عنهم بذلك متواتر» أ . هـ[1].

وجاء في بعض روايات قصّة الإسراء والمعراج ـ عند البخاري ـ قوله : «**حتّى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبّار ربّ العزّة فتدلّى حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى**»[2]، وهذه الرواية قد ضاق بها المؤوّلة ذرعًا ، فينقل الحافظ عن الخطابي أنّه قال : «ليس في هذا الكتاب ـ يعني صحيح البخاري ـ حديث أشنع ظاهرًا ، ولا أشنع مذاقًا من هذا الفصل ؛ فإنّه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر ، وتمييز مكان كل واحد منهما ، هذا إلى ما في التّدلّي من التشبيه والتّمثيل له بالشيء تعلّق من فوق إلى أسفل» ، وأطال الحافظ في نقل كلامه الذي تضمن:

أولاً : أنّ هذا الحديث كان رؤيا مناميّة ، فهو مثل ضُرب ليتأوّل على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه معنى التعبير في مثله .

ثانيًا : أنّ القصّة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النّبي ﷺ .

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/٤٦٦) .

(٢) أخرج البخاري القصّة بطولها في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/٤٧٨ ـ ٤٧٩) ، برقم : (٧٥١٧) .

ثالثًا : أن القصة من رواية شريك[1]، وهو كثير التفرّد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة .

رابعًا : أنّ نسبة التدلّي للجبّار عزّ وجلّ مخالف لعامة السّلف ، والعلماء ، وأهل التفسير من تقدّم منهم ومن تأخّر[2] .

هذه هي الحجج التي ذكرها الحافظ للخطابي في ردّه هذه الرواية، وإنكاره ما تضمّنته من نسبة الدّنوّ والتدلّي إلىٰ اللَّه تعالىٰ ، وهذا الإنكار إنما هو من منطلق عقيدته الأشعريّة التي تنفي قيام الأفعال الاختياريّة بذات اللَّه تعالىٰ ، وتسمّي ذلك حوادث ينّزه اللَّه عنها . وقد سبق أنّ هذا مخالف للمذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة ، وهو أنّ اللَّه تعالىٰ متّصف بما وردت به النصوص الصحيحة من صفاته الذاتية ، وصفاته الفعلية المتعلّقة بمشيئته ، علىٰ الوجه الذي يليق به ، من غير تشبيه ولا تكييف ، ومنها هذه الرواية المخرّجة في الصّحيح .

أمّا دعوىٰ أنّ القصّة كانت رؤيا مناميّة فقد ردّ الحافظ نفسه هذه الدّعوىٰ في الشرح[3]، وهو موافق لما حقّقه الحافظ ابن كثير في تفسيره، فإنّه جمع روايات القصّة من طرقها المختلفة ، وقال ـ في النتيجة ـ : «والحقّ أنه عليه السّلام أسري به يقظة لا منامًا من مكة إلىٰ

---

(١) هو شريك بن عبد اللَّه بن أبي نَمِر ، أبو عبد اللَّه المدني ، تابعي صدوق ، توفي في حدود سنة (١٤٠هـ) ، رحمه اللَّه تعالىٰ . انظر : «ميزان الاعتدال» : (٢/٢٦٩ ـ ٢٧٠) ، و«تقريب التهذيب» (١/٣٥١) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١٣/٤٨٣ ـ ٤٨٤) .

(٣) انظر : المصدر نفسه (١٣/ ٤٨٠) .

بيت المقدس راكبًا البراق ، فلما انتهى إلى باب المسجد ربط الدابة عند الباب ، ودخله فصلّى في قبلته تحية المسجد ركعتين ، ثم أتي بالمعراج ـ وهو كالسلم ذو درج يرقى فيها ـ فصعد فيه إلى السماء الدّنيا، ثم إلى بقيّة السماوات السبع . . . »[1].

وأمّا دعوى أنّ القصّة من حكاية أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ من عند نفسه ، فردّها الحافظ في الشرح[2] . ولقد وضع الخطابيّ نفسه بدعواه هذه موضعًا كان الأولى أن يربأ بنفسه عنه ، لأنّه خرج عن نهج العلماء المحقّقين[3] .

وكذلك طعنه في شريك ، راوي الحديث مردود أيضًا بإخراج الإمام البخاريّ له في الصحيح ، وبما ذكره الحافظ في الشرح من قبول أئمة الجرح والتعديل له ، وتوثيقهم إيّاه ، واحتجاجهم به في تصانيفهم[4]، فلا سبيل إذًا إلى الطعن فيه . وأمّا ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التّدلّي فقد ذكر الحافظ في الشرح من وافق شريكًا فيها [5]، وكذلك ذكر الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [6]، أنّ

(١) «تفسير القرآن العظيم» ، للحافظ ابن كثير (٣/ ٢٣) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤) .

(٣) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ الغنيمان : (٢/ ٤٥٦) .

(٤) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٨٥) .

(٥) انظر : المصدر السابق (١٣/ ٤٨٤) .

(٦) سورة النجم ـ الآيتان (٨ ـ ٩) .

فيه قولين للعلماء :

أحدهما : ثم دنا جبريل من محمدّ فتدلّى إليه .

والثاني : ثم دنا الرّبّ من محمدّ ﷺ فتدلّى .

وذكر الروايات لكل من القولين[1] وبهذا تسقط تلك الدعوى العريضة من أساسها .

ومع عدم موافقة الحافظ للخطابي في ردّه الحديث ، وإنكاره لنسبة التّدلّي إلى اللَّه تعالى لم يوافق السّلف في إجراء الحديث على ظاهره ، وإنما أخذ بقول أهل التّأويل ، حيث قال : «وقد أزال العلماء إشكاله ، فقال القاضي عياض ـ في الشفا ـ : إضافة الدّنوّ والقرب إلى اللَّه تعالى ، أو من اللَّه ليس دنوّ مكان ولا قرب زمان ، وإنّما هو بالنّسبة إلى النبي ﷺ إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته، وبالنسبة إلى اللَّه عزّ وجلّ تأنيس لنبيّه ، وإكرام له . . . ، وقال غيره : الدّنوّ مجاز عن القرب المعنويّ لإظهار عظيم منزلته عند ربّه تعالى ، والتدلّي طلب زيادة القرب ، وقاب قوسين بالنسبة إلى النبي ﷺ عبارة عن لطف المحلّ ، وإيضاح المعرفة . وبالنسبة إلى اللَّه إجابة سؤاله ، ورفع درجته»[2] .

فهذا الكلام كلّه تأويل لصفة القرب والدّنوّ على خلاف مذهب السلف .

---

(١) انظر : «جامع البيان في تأويل القرآن» ، لأبي جعفر الطبري : (١١/٥٠٦ ـ ٥٠٧) .
(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٨٤) .

وذكر الحافظ أنّ القرطبي نقل عن ابن عباس أنه قال : «دنا اللَّه سبحانه وتعالى»[1] ثم أوّله القرطبي فقال : «والمعنى دنا أمره وحكمه»[2]، فلا يُدرى أكان هذا المعنى الذي ذكره خفيًّا عن حبر الأمّة ابن عباس ـ رضي اللَّه عنه ـ ، أم أنّه المنهج المحدث الذي يحمل أصحابه على تأويل النّصوص، ومخالفة المنهج المأثور عن السّلف؟!، إنّ هؤلاء لو التزموا منهج السّلف لسلمت عقيدتهم في ربّهم ، ولنأوا عن هذه التأويلات المبنيّة على الظّنون والأوهام التي أضرّت كثيرًا بعقيدتهم ، واللَّه تعالى المستعان .

١٠ ـ صفة النّزول :

النّزول صفة فعليّة ورد الخبر الصحيح عن الرّسول ﷺ بإثباتها للَّه تعالى ، وآمن بذلك السّلف أهل السنة والجماعة ، وأثبتوا للَّه تعالى النزول كما يليق بجلاله وعظمته .

قال الإمام ابن أبي زمنين ـ رحمه اللَّه ـ : « ومن قول أهل السنة أنّ اللَّه عزّ وجلّ ينزل إلى سماء الدنيا ، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدّوا فيه حدًّا»[3].

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني ـ رحمه اللَّه ـ : «ويثبت أهل

---

(١) وقد أسند الطبري نحو هذا القول عن ابن عباس في تفسيره «جامع البيان» : (٥/٧/٥٠).

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٧٤) .

(٣) «أصول السنة» ، لأبي عبد اللَّه ابن أبي زمنين ، تحقيق الأخ عبد اللَّه بن محمد عبد الرحيم، (ص ١١٠) .

الحديث نزول الربّ سبحانه وتعالىٰ كلّ ليلة إلى السّماء الدّنيا ، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ، ولا تمثيل ولا تكييف ، بل يثبتون ما أثبته رسول اللّٰه ﷺ ، وينتهون فيه إليه ، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ، ويكلون علمه[1] إلى اللّٰه»[2] .

وقد أخرج الإمام البخاري الخبر الوارد في نزول الربّ جلّ وعلا من حديث أبي هريرة ـ رضي اللّٰه عنه ـ أنّ رسول اللّٰه ﷺ قال : «**ينزل ربّنا تبارك وتعالىٰ كل ليلة إلى السّماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر ، يقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له**»[3] .

وشرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في «الفتح» ، ولكنه خالف فيه منهج السّلف ، لأنه ـ في الموضع الأول الذي شرح فيه الحديث ـ قال : «وقد اختلف في معنى النزول على أقوال» فذكر حوالي أربعة أقوال :

الأول : قوله : «فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته ، وهم المشبهة ، تعالى اللّٰه عن قولهم»[4] .

---

(١) يعني علم كيفيّته .

(٢) «عقيدة السّلف أصحاب الحديث» ، لأبي عثمان الصابوني ، تحقيق بدر البدر ، (ص ٤٦) .

(٣) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٢٩) ، برقم (١١٤٥) . وحديث النزول منقول من طرق متواترة ، كما قال ابن عبد البر في «التمهيد» : (٧/ ١٢٨) . والذهبي في العلوّ ، انظر : «مختصر العلو» ، (ص ١١٠) .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) .

كذا قال الحافظ ، ومعلوم أن الذين حملوا النزول على ظاهره وحقيقته هم السّلف أهل السنة والجماعة ، كما تقدم قريبًا ، فقوله ـ هنا ـ : «وهم المشبهة» بعيد كل البعد عن الصواب ، ودليل على أنه لا يحمل الحديث على ظاهره وحقيقته ، فيكون بذلك مخالفًا للسّلف، علمًا أنّ مذهب السّلف لا يستلزم التشبيه في شيء ، لأن التّشبيه أن يجعل نزول الربّ مشابهًا لنزول المخلوق ، ومذهب السّلف منافٍ لذلك ، كما أنه منافٍ أيضًا للتعطيل والتّأويل الباطل .

والحافظ وافق ـ في قوله هذا ـ نفاة الصّفات الخبريّة من الأشعريّة وغيرهم الذين يعتقدون أنّ إثبات تلك الصفات يستلزم التّشبيه ، ويسمّون من يثبتها مشبهًا ، وهذا من جهلهم بالحق في هذا الباب ، وانحرافهم عن المنهج السليم الذي سار عليه السّلف الصّالح ، واللَّه المستعان .

الثاني : قوله : «ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة ، وهم الخوارج ، والمعتزلة ، وهو مكابرة . والعجب أنّهم أوّلوا ما في القرآن من نحو ذلك ، وأنكروا ما في الحديث إمّا جهلاً ، وإمّا عنادًا»[1] .

قلت : إنكار المعتزلة والخوارج لحجيّة السّنّة من منهجهم الذي عرفوا به في العقيدة[2] . والعجب أيضًا أن الحافظ يقرّ هنا بأنّ تأويل ما

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) .

(٢) انظر : «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» ، للشيخ مصطفى السباعي ، (ص ١٢٧ ـ ١٤٢) . و«موقف أصحاب الأهواء والفرق من السنة النبويّة ورواتها» ، للدكتور محمد ابن مطر الزهراني ، (ص ١٢ ـ ٢٤) ، ط ١ سنة ١٤١١هـ ، نشر : مكتبة الصديق ، الطائف ـ السعودية .

في القرآن من نصوص الصفات من منهج المعتزلة والخوارج ، ثم يرتضي أمثال تلك التّأويلات التي ينقلها في كتابه محسنًا الظنّ بقائليها ، وإن كان ذلك في الأصل متلقّىٰ من المعتزلة والجهمية وغيرهم من نفاة صفات اللَّه تعالىٰ .

الثالث : قوله : «ومنهم من أجراه علىٰ ما ورد مؤمنًا به علىٰ طريق الإجمال منزهًا اللَّه تعالىٰ عن الكيفية والتّشبيه ، وهم جمهور السّلف ، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة ، والسفيانين[1] ، والحمّادين[2] ، والأوزاعيّ ، والليث ، وغيرهم»[3] .

وما جعله الحافظ هنا مذهبًا للسّلف يعني به التّفويض ، بدليل قوله : «مؤمنًا به علىٰ طريق الإجمال» ، أي دون إثبات معنىً معين معلوم ، وسبق بيان أنّ الحافظ قد قرّر أنّ التّفويض هو مذهب السّلف في سائر الصفات الإلهية التي وردت النصوص بإثباتها للَّه تعالىٰ مما لا سبيل للعقل إلىٰ إثباتها ، كالاستواء ، والضحك ، والوجه ، وسبق كذلك بيان أن نسبة التفويض إلىٰ السلف خطأ فاحش ، لأنها فضلاً عمّا تتضمّنه من الجهل بمذهب السّلف تتضمن اتهام السّلف بعدم الفهم ، و«أنّ الرسول بلّغ قرآنًا لا يفهم معناه ، بل تكلّم بأحاديث الصفات وهو

---

(١) يعني سفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة .

(٢) يعني حماد بن سلمة ، وحماد بن زيد .

(٣) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) .

لا يفهم معناها ، وأنّ جبريل كذلك ، وأنّ جبريل والصحابة والتابعين كذلك .

وهذا ضلال عظيم ، وهو أحد أنواع الضلال في كلام اللَّه ورسوله ﷺ»[١] ، واللَّه يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم .

وما ذكر الحافظ من أنّ البيهقي نقل ذلك عمن سماهم من الأئمة إنّما هو خطأ من البيهقي ، حيث ظن أنّ التفويض هو مذهب السّلف[٢] ، وتبعه الحافظ في ذلك .

الرابع : قوله : «ومنهم من أوّله على وجه يليق مستعمل في كلام العرب» ، ثم أشار الحافظ إلى أن من أهل التأويل من أفرط حتى كاد أن يكون تأويله تحريفًا .

قلت : التّأويل كله تحريف ، لأنّه صرف للنصوص عن حقائقها إلى معاني لا تدل عليها ، وهو طريقة محدثة على خلاف منهج السلف[٣] .

وأشار الحافظ أيضًا إلى أنّ من العلماء من أوّل في بعض الصفات وفوّض في بعض . قال : «وهو منقول عن مالك»[٤] .

---

(١) ما بين علامتي التنصيص مقتبس من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٥/٤١٣ ـ ٤١٤) .

(٢) انظر : «البيهقي وموقفه من الإلهيات» ، (ص ٢٧٨ ، ٢٩٢) .

(٣) انظر : رسالة «ذم التأويل» ، للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي ، تحقيق بدر بن عبد اللَّه البدر ، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ ، نشر : الدار السلفية ، الكويت .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) .

قلت : مالك إمام من أئمة السّلف ، أقواله في الصفات موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوال السلف بألفاظها بالأسانيد المعروفة عنهم، وليس في شيء منها تأويل ولا تفويض .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل أحد من الصحابة شيئًا منها ، ولا أحد من التّابعين لهم بإحسان ، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث: أحمد بن حنبل ، وغيره من أئمة السنة»[1].

وبعد ذلك قال الحافظ: «وقال ابن العربيّ : (حُكي عن المبتدعة ردّ هذه الأحاديث ، وعن السّلف إمرارها ، وعن قوم تأويلها ، وبه أقول . فأمّا قوله (ينزل) فهو راجع إلىٰ أفعاله لا إلىٰ ذاته ، بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه ، والنّزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني ، فإن حملته في الحديث على الحسّيّ ، فتلك صفة الملك المبعوث بذلك ، وإن حملته على المعنوي بمعنىٰ أنه لم يفعل ثم فعل فيسمىٰ ذلك نزولاً عن مرتبة إلىٰ مرتبة، فهي عربية صحيحة) ، انتهىٰ .

والحاصل أنه تأوّله بوجهين : إما بأن المعنىٰ ينزل أمره ، أو الملك بأمره ، وإما بأنه استعارة بمعنىٰ التّلطّف بالداعين ، والإجابة لهم، ونحوه»[2].

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ٤٠٩) .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) .

فابن العربي في كلامه هذا يصرح باختيار منهج التأويل المخالف لمنهج السّلف ، ولذلك علق سماحة الشيخ ابن باز ـ حفظه اللَّه ـ على كلامه فقال : «هذا خطأ ظاهر مصادم لصريح النصوص الواردة بإثبات النزول ، وهكذا ما قاله البيضاوي بعده باطل[1]، والصواب ما قاله السلف الصالح من الإيمان بالنزول وإمرار النّصوص كما وردت من إثبات النزول للَّه سبحانه على الوجه الذي يليق به ، من غير تكييف ولا تمثيل ، كسائر صفاته . وهذا هو الطريق الأسلم ، والأقوم ، والأعلم، والأحكم ، فتمسك به ، وعضّ عليه بالنواجذ ، واحذر ما خالفه تفز بالسلامة ، واللَّه أعلم»[2].

ويُردّ على الوجهين التّأويليّين اللذين ذكرهما بما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال : «وأمّا قول النّافي : إنما ينزل أمره ورحمته ؛ فهذا غلط لوجوه :

أحدها : أنّ الأمر والرّحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها ، كالملائكة ، وإما أن يراد بها صفات وأعراض . فإن أريد الأوّل ؛ فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت ، وهذا خصّ النزول بجوف

---

(١) سيأتي ذكر ما قاله البيضاوي قريبًا . والبيضاوي : هو عبد اللَّه بن عمر الشيرازي ، ناصر الدين ، أبو الخير ، قاضي شيراز ، وعالم أذربيجان ، وشيخ تلك الناحية ، من مصنفاته : «أنوار التنزيل» ، وهو تفسير البيضاوي ، و«المنهاج في أصول الفقه» ، وغيرهما . توفي سنة (٦٨٥هـ) . «البداية والنهاية» : (١٤/ ٣٢٧) ، و«التفسير والمفسرون»: (١/ ٢٩٦) .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) ، هامش (٢) .

الليل ، وجعل منتهاه سماء الدنيا ، والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا الزمان ، ولا بهذا المكان . وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقّة والتضرّع ، وحلاوة العبادة، ونحو ذلك ؛ فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

الثاني : أنّ في الحديث الصحيح أنّه ينزل إلىٰ السماء الدنيا ثم يقول : «**لا أسأل عن عبادي غيري**»[1]، ومعلوم أنّ هذا كلام اللّٰه الذي لا يقوله غيره .

الثالث : أنه قال : «**ينزل إلىٰ السماء الدنيا ، فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجب له ؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ حتىٰ يطلع الفجر**»[2]، ومعلوم أنّه لا يجيب الدعاء ، ويغفر الذنوب ، ويعطي كلّ سائل سؤاله إلا اللّٰه ، وأمره ورحمته لا تفعل شيئًا من ذلك .

الرابع : نزول أمره ورحمته لا تكون إلاّ منه ؛ وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون فوق العالم ، فنفس تأويله يبطل مذهبه[3]. ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين : ينزل أمره ورحمته ؛ فقال له المثبت : فممن

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ـ بترقيم محمد فؤاد ـ : (١/ ٤٣٥) ، رقم : (١٣٦٧) ، بلفظ : «لا يسألنّ عبادي غيري» . والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٦) ، بنحو ما ذكره شيخ الإسلام .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (٦/ ٣٧ ـ ٣٨) ، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ ، بلفظ نحوه ، من طريقين .

(٣) يعني مذهبه في نفي علوّ اللّٰه تعالىٰ علىٰ خلقه ، كما هو عقيد الأشاعرة ، ومن تأثر بهم .

ينزل ؟! ما عندك فوق شيء ؛ فلا ينزل منه لا أمر ، ولا رحمة ، ولا غير ذلك ، فبهت النافي ، وكان كبيرًا فيهم .

الخامس : أنّه قد روي في عدّة أحاديث : **«ثم يعرج»** ، وفي لفظ : **«ثم يصعد»**[1] .

كلّ هذا مما يبين أنّ الحديث لا يصح تأويله على معنى نزول الأمر، أو الملك ، أو التلطّف بالعباد ، لأنّ ذلك خلاف ظاهر الحديث، وخلاف طريقة السّلف ، وليس عليه دليل صحيح .

قال الحافظ أيضًا : «وقد حكى أبو بكر بن فورك أنّ بعض المشايخ ضبطه بضمّ أوّله على حذف المفعول ، أي يُنزِل ملكًا ، ويقوّيه ما رواه النسائي من طريق الأغرّ[2] عن أبي هريرة ، وأبي سعيد، بلفظ : **«إنّ اللّه يمهل حتى يمضي شطر الليل ، ثم يأمر مناديًا يقول : هل من داع فيستجاب له ....»** الحديث[3] .

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ٤١٥ ـ ٤١٦) .

(٢) هو الأغرّ ، أبو مسلم المديني ، نزيل الكوفة ، ثقة ، من الطبقة الثالثة ـ عند ابن حجر ـ وهم الطبقة الوسطى من التابعين ، وتوفي بعد المائة من الهجرة ، رحمه اللّه تعالى . «تقريب التهذيب» : (١/ ٨٢) .

(٣) أخرجه النسائي في : «عمل اليوم والليلة» ، (ص ٣٤٠) ، من رواية الأعمش ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن الأغر . وأبو إسحاق هو عمرو بن عبد اللّه الهمداني ، وهو ثقة ، لكنه اختلط بآخره . انظر : «تقريب التهذيب» : (٢/ ٧٣) ، و«الكواكب النيّرات في معرفة من اختلط من الرواة الثّقات » ، لابن الكيّال ، تحقيق عبد القيوم عبد رب النبي ، ص (٣٤١ ـ ٣٥٦) ، ط ١ سنة ١٤٠١ هـ ، طبعة جامعة أم القرى بمكة المكرمة] ، ولا يُدرى أكانت رواية الأعمش عنه قبل الاختلاط ، أم بعده

وفي حديث عثمان بن أبي العاص[1]: «ينادي منادٍ: هل من داعٍ يستجاب له» الحديث[2]. قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال، ولا يعكر عليه ما في رواية رفاعة الجهني[3]: «ينزل الله إلى السماء الدنيا، فيقول: لا يسأل عن عبادي غيري»[4]. لأنه ليس في ذلك ما يدفع التّأويل المذكور»[5].

قلت: أمّا ضبط «ينزل» بضم أوله، فهذا من تحريفات بعض المبتدعة للفظ الحديث ليتفق مع مذهبه في نفي نزول الله تعالى[6]، ولم يرد ذلك في شيء من روايات الحديث، والعجيب أن يُعرض الحافظ عن هذا التّحريف، وعن التنبيه عليه، ويذهب يلتمس له ما يقوّيه من الرّوايات، وليته أتى بمقوّ قويّ، فإنّ الرواية التي أشار إليها في ثبوتها

---

(١) هو عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي، أبو عبد الله، الطائفي، نزيل البصرة، صحابي شهير، استعمله رسول الله ﷺ على الطائف، وأقره أبو بكر، ثم عمر، ثم سكن البصرة حتى توفي بها في خلافة معاوية سنة (٥٠هـ)، وقيل: (٥١هـ)، رضي الله تعالى عنه. انظر: «الإصابة» (٤/٤٥١ ـ ٤٥٢)، و«تقريب التهذيب» (٢/١٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٤/٢٢).

(٣) هو رفاعة بن عرابة ـ بفتح المهملة والراء والموحدة ـ، وقيل: عرادة، الجهني، المدني، صحابيّ، ولم تذكر سنة وفاته، رضي الله تعالى عنه. انظر: «الإصابة» (٢/٤٩٣)، و«تقريب التهذيب» (١/٢٥١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٤/١٦).

(٥) «فتح الباري»: (٣/٣٠ ـ ٣١).

(٦) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/٤١٦).

نظر ، وظاهرها مخالف للروايات المستفيضة المتواترة عن النبي ﷺ أنّ المنادي هو ربّ العالمين ، مع أنّه يجوز أنّ اللَّه تعالىٰ مع قوله ذلك، يأمر من ينادي ، ولكن الملك إذا نادىٰ عن اللَّه تعالىٰ لا يتكلم بصيغة المخاطب ، بل يقول : إنّ اللَّه أمر بكذا ، أو قال كذا [1].

وعلىٰ هذا فلا إشكال في هذه الرواية مع الروايات المستفيضة كما زعم القرطبي ، وإنّما الإشكال لازم لمذهب من يؤوّل النّصوص علىٰ خلاف ظاهرها .

ونقل الحافظ أيضًا عن البيضاوي قال : «ولما ثبت بالقواطع أنّه سبحانه منزّه عن الجسميّة ، والتحيّز امتنع عليه النّزول علىٰ معنىٰ الانتقال من موضع إلىٰ موضع أخفض منه ، فالمراد نور رحمته ، أي ينتقل من مقتضىٰ صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام ، إلىٰ مقتضىٰ صفة الإكرام التي تقتضي الرأفة ، والرحمة»[2].

وهذا الكلام هو ما عناه العلامة ابن باز بقوله ـ فيما سبق نقله ـ : «وهكذا ما قاله البيضاوي بعده باطل» .

وكذلك يردّ علىٰ البيضاويّ في نفيه النزول فرارًا بزعمه من الجسميّة بأنّه يلزمه فيما أثبته من الصّفات نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه ، فإنه إذا قال : النزول ونحوه من صفات الأجسام ؛ فإنّه لا يعقل النزول

---

(١) انظر : المصدر السابق (٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٢) ، و«شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان (٢/ ٣٦٥) .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ٣١) .

إلاّ لجسم ، واللَّه سبحانه منزّه عن هذه اللوازم ، فيلزم تنزيهه عن الملزوم .

فإنّه يقال له : وكذلك الإرادة ، والسمع ، والبصر ، من صفات الأجسام ، فإنّا كما لا نعقل ما ينزل إلاّ جسمًا ؛ لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد إلاّ جسمًا .

فإذا قال : سمعه ليس كسمعنا ، وبصره ليس كبصرنا ، وإرادته ليست كإرادتنا .

قيل له : وكذلك نزوله ليس كنزولنا ، فيلزم إثباته كما أثبتّ السمع والإرادة . فإذا قال : لا يعقل في الشاهد نزول إلاّ الانتقال ، والانتقال يقتضي تفريغ حيّز وشغل آخر .

قيل له : ولا يعقل في الشاهد إرادة إلاّ ميل القلب إلىٰ جلب ما يحتاج إليه وينفعه ، ويفتقر فيه إلىٰ ما سواه ودفع ما يضرّه[1] .

وبهذا يعلم أنّ النّافي يلزمه علىٰ قاعدته نفي جميع الصّفات ، أو يثبتها جميعًا ، وإلاّ كان متناقضًا ، ولا انفكاك له عن هذا التّناقض إلا بالتزام المنهج القويم الذي عليه السلف ، وهو إثبات الصّفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات ، فاللَّه تعالىٰ موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه ، منزّه عن صفات النقص مطلقًا ، ومنزّه عن أن يماثله غيره في صفات كماله[2] .

---

(١) هذا الرّدّ ملخّص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» :(٥/ ٣٥١ ـ ٣٥٣) .

(٢) انظر : نفس المصدر (٥/ ٣٢٩) .

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لشرح حديث النزّول مرّة ثانية في الفتح ، فنقـل في تلك المرّة عن الكرماني أنّه قال : «النزول محال علىٰ اللَّه لأن حقيقته الحركة من جهة العلوّ إلىٰ السّفل ، وقد دلّت البراهين القاطعة علىٰ تنزيهه عن ذلك ، فليتأول ذلك بأن المراد نزول ملك الرحمة ، ونحوه ، أو يفوّض مع اعتقاد التّنزيه»[1] .

وهذا الكلام لا يختلف عمّا قاله البيضاوي فيما سبق ، وما رُدّ به علىٰ البيضاويّ رَدٌّ علىٰ الكرمانيّ أيضًا .

كما تعرّض الحافظ للحديث مرّة ثالثة في شرح كتاب التوحيد[2] ، فأشار إلىٰ الرواية التي فيها أنّ اللَّه يأمر ملكًا فينادي[3] ، فكأنّه بإشارته هذه يميل إلىٰ حمل حديث النزول علىٰ نزول الملك ، وتقدّم الرّد علىٰ هذا التّأويل ، وأنّه ـ مع مخالفته للفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمّة خلفًا عن السلف ـ فاسد في المعقول[4] .

وذكر الحافظ أنّ ابن حزم تأوّل النزول «بأنّه فعل يفعله اللَّه في سماء الدنيا ، كالفتح لقبول الدعاء ، وأن تلك السّاعة من مظانّ الإجابة» .

قال الحافظ : «وهو معهود في اللغة ، تقول : فلان نزل لي عن

---

(١) «فتح الباري» : (١١/١٢٩) .

(٢) انظر : المصدر نفسه (١٣/٤٦٨) .

(٣) تقدمت هذه الرواية في (ص ٧٩٤) .

(٤) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/٣٧٢) .

حقّه ، بمعنى وهبه . قال : والدّليل على أنّها صفة فعل تعليقه بوقت محدود ، ومن لم يزل لا يتعلّق بالزمان ، فصحّ أنّه فعل حادث» .

وهذا التّأويل مبني على أمرين :

أحدهما : أنّ الفعل هو المفعول ، فصفات اللَّه الفعلية مفعولات منفصلة عن ذاته .

والآخر : نفي أن تقوم باللَّه أمور تتعلق بقدرته ومشيئته ، وتسمية ذلك حلول الحوادث .

وكلا الأمرين من أصول الجهميّة والمعتزلة والكلابية ، وافقهم فيها بعض من يعظّم السنّة والسّلف ، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[١] .

إذًا فهذا التّأويل أيضًا من جنس التأويلات المبتدعة المخالفة لظاهر النّص ، ولمنهج السّلف .

ثم قال الحافظ : «وقد عقد شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي ـ وهو من المبالغين في الإثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك[٢] ـ في

(١) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/٣٧٨ ـ ٣٧٩) .

(٢) قلت : قد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في معرض ذكره لأبي إسماعيل الهروي ـ إلى نحو ما قاله الحافظ ، حيث ذكر شيخ الإسلام أنّ إسماعيل الهروي كان من أشدّ الناس مباينة للجهمية في الصفات ، ثم قال : «وزاد في هذا الباب حتى صار يوصف بالغلوّ في الإثبات للصفات ، لكنّه في القدر على رأي الجهمية» . «منهاج السنة النبوية»، لابن تيمية : (٥/٣٥٨) .

كتابه «الفاروق» بابًا لهذا الحديث ، وأورده من طرق كثيرة ، ثم ذكره من طرق زعم أنّها لا تقبل التأويل» ، وأشار الحافظ إلى هذه الطرق ، وهي تمثّل الروايات التي تتضمن ألفاظًا زائدة ، مثل لفظ : «فإذا انفجر الفجر صعد» ، ولفظ : «ثم يعلو ربّنا على كرسيّه» ، ولفظ : «حتى إذا طلع الفجر ارتفع» .

قال الحافظ : «فهذه الطرق كلّها ضعيفة ، وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله : إنها لا تقبل التأويل ، فإن محصلها ذكر الصعود بعد النّزول، فكما قبل النزول التّأويل ؛ لا يمنع قبول الصعود التّأويل ، والتّسليم أسلم ، كما تقدّم . واللَّه أعلم»[1] .

وهكذا ينهي الحافظ ابن حجر شرح حديث النزول بتأييد منهج التأويل فيه ، وماذا يجدي قوله ـ أخيرًا ـ : «والتسليم أسلم» ، بعد إقراره على تلك التأويلات الباطلة ؟ علمًا أنه يعني بالتسليم التفويض ، وهو الطريق الذي سبق أنّ الحافظ يرجّحه على التّأويل ، وإن كان لم يسر عليه في شرحه لأكثر نصوص الصفات .

أما ما ذكره الحافظ من ضعف هذه الزيادات فليس لذلك أثر ، لأنّ أصل الحديث صحيح ثابت ، بل مستفيض متواتر ، وقد قبله السلف ، وآمنوا به ، وأمرّوه على ظاهره ، من غير تشبيه ولا تكييف ، ومن غير تأويل ولا تعطيل ، وطريقتهم ـ كما سبق ـ هي الأسلم ، والأقوم ، والأعلم ، والأحكم ، فوجب التمسّك بها وعدم مخالفتها . واللَّه تعالى أعلم .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٦٨) .

١١ ـ صفتا الإتيان والمجيء :

الإتيان والمجيء صفتان فعليّتان ثابتتان للَّه عزّ وجلّ على الوجه اللائق به ، ومن أدلتهما قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾ [١]، وقوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [٢] «والذي عليه أهل السنّة والجماعة الإيمان بذلك على حقيقته ، والابتعاد عن التّأويل الذي هو في الحقيقة إلحاد وتعطيل» [٣].

وقد ثبت الإتيان أيضًا في حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ الطويل في بيان أحوال الناس يوم القيامة ، والشاهد منه قوله ﷺ : **«وتبقى هذه الأمّة فيها منافقوها ، فيأتيهم اللَّه في غير الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربّكم ، فيقولون : نعوذ باللَّه منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا ، فإذا أتانا ربّنا عرفناه ، فيأتيهم اللَّه في الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربّكم، فيقولون : أنت ربّنا ، فيتبعونه»** الحديث [٤].

وشرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في «الفتح» على منهج أهل التأويل ، حيث نقل في معنى الإتيان أقوالاً ، فقال : «وأمّا نسبة الإتيان إلى اللَّه تعالى ، فقيل : هو عبارة عن رؤيتهم إيّاه ، لأنّ العادة أنّ كلّ من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالمجيء إليه ، فعبّر عن الرؤية بالإتيان مجازًا .

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢١٠) .

(٢) سورة الفجر ـ الآية (٢٢) .

(٣) «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١١٢) .

(٤) أخرجه البخاري بطوله ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥) ، برقم : (٦٥٧٣) .

وقيل : الإتيان فعل من أفعال اللَّه تعالى ، يجب الإيمان به ، مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث .

وقيل : فيه حذف تقديره : يأتيهم بعض ملائكة اللَّه ، ورجّحه عياض ، قال : ولعلّ هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها ، لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك ، لأنه مخلوق . قال : ويحتمل وجهًا رابعًا ، وهو أنّ المعنى : يأتيهم اللَّه بصورة ـ أي بصفة ـ تظهر لهم من الصور المخالفة التي لا تشبه صفة الإله ، ليختبرهم بذلك ، فإذا قال لهم هذا الملك : أنا ربكم ، ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنّه ليس ربّهم استعاذوا منه لذلك»[1] .

فهذه أربعة أقوال ليس منها قول موافق لمذهب أهل السنة والجماعة ، بل كلها تأويلات لنسبة الإتيان إلى اللَّه تعالى على خلاف ظاهرها .

وقد تصدّى فضيلة الشيخ عبد اللَّه الغنيمان لهذه التّأويلات ، وفنّدها بأدلة مقنعة ، فقال ـ حفظه اللَّه ، بعد أن ذكر كلام الحافظ السابق ـ :

«والجواب أنّ هذه التأويلات مخالفة لكتاب اللَّه تعالى ، ولأحاديث رسول اللَّه ﷺ مخالفة صريحة ، بحيث يجوز أن نقول : إنها تكذيب لكلام اللَّه وكلامّ رسوله ، وردّ له ، وفتح لباب الزندقة والكفر . لأن النصوص في ذلك جليّة واضحة ، فإذا صحّ تأويلها بما

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٤٥٠) .

ذكر أمكن كلّ مبطل أن يؤوّل ما شاء من التّأويل . قال اللَّه تعالى : ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ**﴾ [(١)]، وقال تعالى : ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**﴾ [(٢)]. فبين تعالى أنّ إتيانه غير إتيان الملائكة ، وغير إتيان الآيات . وقال جل وعلا : ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [(٣)].

وغير ذلك من الآيات ، وأما الأحاديث فكثيرة جدًّا [(٤)]»[(٥)].

ثـم ناقـش الشيـخ تلـك الأقـوال المذكـورة قـولاً قـولاً ، فقـال ـ حفظه اللَّه ـ :

«وقوله : (نسبة الإتيان إلى اللَّه عبارة عن رؤيتهم إيّاه) .

فنقول : هذا من التحريف الجليّ ، فالناس كلهم يفرّقون بين الإتيان والرؤية ، فإنّ الإتيان المذكور في الحديث فعل للَّه تعالى يفعله إذا شاء ، وأما الرّؤية فهي تقع من الخلق . . .» إلى أن قال : «فهذا

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢١٠) .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (١٥٨) .

(٣) سورة الفجر ـ الآية (٢٢) .

(٤) وقد ذكر الشيخ بعض هذه الأحاديث في ردّه . انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» : (٢/٥٦ ـ ٥٩ ، ٦٤ ـ ٦٥) . وقال شيخ الإسلام : «الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الربّ يوم القيامة كثيرة ، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة» . «مجموع الفتاوى» : (٥/ ٣٧٤) .

(٥) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» (٢/ ٤٦ ـ ٤٧) .

التأويل بطلانه ظاهر ، وهو أشبه باللعب في كلام رسول اللَّه ﷺ ، بل هو تحريف كتحريف الباطنيّة[1] والفلاسفة ، وأهل الزندقة .

وأمّا قوله: (وقيل: الإتيان فعل من أفعال اللَّه يجب الإيمان به مع تنزيه اللَّه عن سمات الحدوث) . فيقال : لو أنّ الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ اقتصر على هذا القول الذي ذكره بصيغة التمريض ؛ لكان أولى له ، وأعذر عند اللَّه تعالى ، وعند عباده المؤمنين ، لأنّه لا يخالف لفظ الحديث ، وإن كان الفعل عند الأشعرية يقصد به المفعول ، كما تقدّم.

وأمّا قوله: (وقيل: فيه حذف، تقديره: يأتيهم بعض ملائكة اللَّه، ورجّحه عياض) . فيقال : بطلان هذا أظهر مما تقدّم . وكل من قبل ما جاء به الرسول ﷺ ، وسلّم له منقادًا ، فإنه يعلم يقينًا بطلان هذا القول ، بل هذا يعلمه كل عاقل يتصور ما يقول .

ونحن نسأل أصحاب هذا القول الذي رجّحه عياض : هل يجوز للملك الذي يأتيهم ـ كما زعموا ـ أنّ يقول لأهل ذلك الموقف : أنا

---

(١) الباطنية : هم الذين جعلوا لكل ظاهر من النصوص باطنًا ، ولكل تنزيل تأويلاً ، وهم مجموعة من الفرق تتفق في القول بالتأويل الباطني للنصوص ، وأظهر أكثرها التشيّع والرّفض ، ويسمّون بأسماء كثيرة ، منها : القرامطة ، والإسماعلية ، والنصيْريّة، والخُرّميّة ، والتْعليميّة ، وهذه الفرق من أعظم الناس زندقة ونفاقًا ، قديمًا وحديثًا .

انظر : «الفرق بين الفرق» (ص ٢٨١) ، فما بعدها . و«الملل والنحل» (١/ ١٩١ ـ ١٩٣) و«الاستقامة» لابن تيمية (١/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤) .

ربكم ، وقد قال اللّه تعالىٰ ـ عن الملائكة أجمعين ـ : ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾[1] . واللّه تعالىٰ لا يأمره بذلك ، لأن اللّه لا يأمر بالفحشاء والمنكر ، فإنّ هذا شرك وكفر ، واللّه تعالىٰ لا يأمر به .

ومثل هذا ، التأويل الرابع الذي جعله محتملاً له ، وهو قولهم : إن اللّه تعالىٰ يأتيهم بصورة مخلوقة ، تقول لهم : أنا ربكم ، فهذا كلام سخيف مضحك ، وشر البليّة ما أضحك .

فلولا أنّه مسطور في الكتب المتداولة بين طلبة العلم لنزّهت كتابي عن ذكره ، فإنّ مثله يجب أنّ تنزّه عنه كتب العلم ، لأنّه منكر من القول وزور ، وهو أقرب إلىٰ السخريّة والتهكم بكلام رسول اللّه ﷺ من كونه يحتمله ، ولا يشكّ من يعرف معاني الكلام أنّ هذا تحريف لكلام رسول اللّه ﷺ ، وتعطيل للّه تعالىٰ عن الإتيان ، والصعود ، والاستواء ، أو فعل ما يريد من ذلك»[2] .

وبهذا الكلام المؤيّد بالأدلة النّقلية والعقلية يتبين تهافت تلك التأويلات ويعلم أنّ هذا الحديث وغيره من الأحاديث جاءت موافقة للكتاب في إثبات صفتي الإتيان والمجيء للّه تعالىٰ كما يليق بجلاله وعظمته ، من غير أن يكون في ذلك مشابهًا لخلقه سبحانه وتعالىٰ عن أن يكون له شبيه أو مثيل .

---

(١) سورة الأنبياء ـ الآية (٢٩) .

(٢) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، لفضيلة الشيخ الغنيمان: (٢/٤٩ ـ ٥١).

١٢ ـ إطلاق النّفس على اللَّه تعالى :

لقد جاء في الكتاب والسنة إطلاق النّفس على اللَّه تعالى ، كما قال تعالى : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[١]، وكما في حديث عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ في دعاء النبي ﷺ في صلاته : «... **لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك**»[٢]. وغير ذلك من الآيات والأحاديث.

وعدّ بعض السّلف النّفس من صفات اللَّه تعالى ، كابن خزيمة ، فإنّه قال ـ في كتابه «التوحيد» ـ : «فأوّل ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جلّ وعلا في كتابنا هذا : ذكر نفسه ، جلّ ربّنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه ، وعزّ أن يكون عدمًا لا نفس له»[٣]، ثم ذكر بعض النصوص في ذلك .

لكن شيخ الإسلام ابن تيمية فسّر النفس بذات اللَّه المقدسة[٤] وبين أنّ لفظ النفس الذي ورد في بعض النصوص إطلاقه على اللَّه تعالى ، يراد به ـ عند جمهور العلماء ـ : «اللّه نفسه التي هي ذاته

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية (٢٨) ، والآية (٣٠) .

(٢) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (٤/٢٠٣) ، كتاب الصلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود .

(٣) «كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزّ وجلّ» ، لابن خزيمة ، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان : (١/١١) ، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ ، دار الرشد ، الرياض .

(٤) انظر : «مجموع الفتاوى» (١٤/١٩٦ ـ ١٩٧) .

المتصفة بصفاته ، ليس المراد بها ذاتًا منفكّة عن الصفات ، ولا المراد بها صفة للذات» . قال : «وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظنّ طائفة أنّها الذّات المجرّدة عن الصفات ، وكلا القولين خطأ»[1].

وعقد الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه بابًا في إثبات النفس للَّه تعالىٰ ، فقال : «باب قول اللَّه تعالىٰ : ﴿ **وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ** ﴾ [2]، وقوله جلّ ذكره : ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴾ [3] » ، وساق تحت الباب ثلاثة أحاديث فيها تصريح بإطلاق النفس على اللَّه على لسان رسوله ﷺ [4].

وقال الحافظ ابن حجر ـ في شرح هذا الباب ـ «قوله : (باب قول اللَّه تعالىٰ : ﴿ **وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ** ﴾ وقول اللَّه تعالىٰ : ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴾) ، قال الراغب : نفسه : ذاته ، وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من حيث أنه مضاف ومضاف إليه ، فلا شيء من حيث المعنىٰ سوىٰ واحد سبحانه وتعالىٰ عن الاثنينيّة[5] من كلّ وجه. وقيل : إن إضافة النفس هنا إضافة ملك ، والمراد بالنّفس نفوس

---

(١) المصدر السابق (٩/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣) .

(٢) سورة آل عمران ـ الآية (٢٨) ، و (٣٠) .

(٣) سورة المائدة ـ الآية (١١٦) .

(٤) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤) ، والأحاديث بأرقام : (٧٤٠٣ ـ ٧٤٠٥) .

(٥) نسبة إلىٰ الاثنين ، وهي ضد الوحدانيّة .

عباده ، انتهى ملخصًا ، ولا يخفى بعد الأخير وتكلّفه[1] .

وترجم البيهقي ـ في الأسماء والصفات ـ : النفس ، وذكر هاتين الآيتين ، وقوله تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [2]، وقوله تعالى : ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ [3]، ومن الأحاديث الحديث الذي فيه : «**أنت كما أثنيت على نفسك**»[4]، والحديث الذي فيه : «**إني حرّمت الظلم على نفسي**»[5]، وهما في صحيح مسلم .

قلت : وفيه أيضًا الحديث الذي فيه : «**سبحان اللَّه رضا نفسه**»[6]، ثم قال : والنفس في كلام العرب على أوجه ، منها الحقيقة ، كما يقولون : في نفس الأمر ، وليس للأمر نفس منفوسة . ومنها الذات ، قال : وقد قيل في قوله تعالى : ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴾ إن معناه : تعلم ما أكنّه وما أسرّه ، ولا أعلم ما تسره عني . وقيل : ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة ، وتُعقّب بالآية التي في أوّل الباب ؛ فليس فيها مقابلة .

---

(١) قلت : ليت الحافظ وقف مثل هذا الموقف في جميع التأويلات الباطلة التي ينقلها ، فيسلم من عوار تقرير الباطل .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (٥٤) .

(٣) سورة طه ـ الآية (٤١) .

(٤) تقدّم تخريجه ، في (ص ٨٠٦) .

(٥) هو حديث إلهيّ (قدسي) طويل ، أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٦/ ١٣١ ـ ١٣٣) ، كتاب البر والصلة ، باب تحريم الظلم .

(٦) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٧/ ٤٤) ، كتاب الذكر ، باب التسبيح أول النهار وعند النوم .

وقال أبو إسحاق الزجاج [1] في قوله تعالىٰ : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [2] أي إيّاه .

وحكىٰ صاحب المطالع [3] في قوله تعالىٰ : ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [4] ثلاثة أقوال : أحدها : لا أعلم ذاتك . ثانيها : لا أعلم ما في غيبك . ثالثها : لا أعلم ما عندك ، وهو بمعنىٰ قول غيره : لا أعلم معلومك ، أو إرادتك ، أو سرك ، أو ما يكون منك»[5] .

ثم نقل الحافظ ـ بعد ذلك ـ عن ابن بطال قال : «في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس للّٰه ، وللنفس معان ، والمراد بنفس اللّٰه ذاته ، وليس بأمر مزيد عليه ، فوجب أن يكون هو»[6] .

ويظهر مما سبق أنّ الحافظ ابن حجر يرىٰ أنّ نفس اللّٰه تعالىٰ هي ذاته ، وهذا الرأي موافق لمذهب علماء أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا للّٰه تعالىٰ النفس كما وردت بها النصوص ، وفسروها بذات اللّٰه

---

(١) هو إبراهيم بن السريّ بن سهل ، أبو إسحاق الزجاج ، كان فاضلاً ديّنًا حسن الاعتقاد، وله مصنفات حسنة ، منها كتاب «معاني القرآن» ، وغيره من المصنفات العديدة المفيدة ، توفي سنة (٣١١هـ) «البداية والنهاية» : (١١/ ١٥٩ ـ ١٦٠) .

(٢) سورة آل عمران ـ الآية (٢٨) و (٣٠) .

(٣) هو كتاب «المطالع على الصحيح» وصاحبه هو : إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم ، أبو إسحاق الخمري ، المعروف بابن قرقول ، كان من أوعية العلم نظارًا أديبًا ، وتوفي سنة (٥٦٩هـ) رحمه اللّٰه . انظر : «سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ٥٢٠ ـ ٥٢١) .

(٤) سورة المائدة ـ الآية (١١٦) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٤) .

(٦) نفس المصدر ، والموضع .

تعالى المقدسة[1]، والله تعالى أعلم .

١٣ ـ إطلاق لفظ «شيء» على الله تعالى :

ترجم الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه : «باب ﴿ **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ** ﴾[2]». قال : «فسمّى الله تعالى نفسه شيئًا ، وسمّى النبي ﷺ القرآن شيئًا وهو صفة من صفات الله ، وقال: ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾[3] » .

ثم ساق حديث سهل بن سعد[4]، قال النبي ﷺ لرجل : «**أمعك من القرآن شيء ؟** » قال : نعم ، سورة كذا ، وسورة كذا ، لسور سمّاها [5].

والإمام البخاري يريد بهذا الباب إثبات أنّه يطلق على الله تعالى أنّه شيء ، وكذلك صفاته[6].

قال الحافظ ـ في شرحه ـ : «وتوجيه الترجمة أنّ لفظ «أيّ» إذا

---

(١) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٥) .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (١٩) .

(٣) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٤) هو سهل بن سعد بن مالك بن خالد الأنصاري ، الخزرجي، الساعديّ ، أبو العباس، من مشاهير الصحابة ، توفي رسول الله ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة ، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة ، توفي سنة (٩١هـ) ، وقيل قبل ذلك ، وقد جاوز المائة ، رضي الله عنه . انظر : «الإصابة» : (٣/ ٢٠٠) ، و«تقريب التهذيب» : (١/ ٣٣٦) .

(٥) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٠٢) ، والحديث برقم : (٧٤١٧) .

(٦) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/ ٣٤٣) .

جاءت استفهامية اقتضى الظاهر أنّ يكون سمّي باسم ما أضيف إليه ، فعلى هذا يصح أنّ يسمى اللَّه شيئًا ، وتكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف، أي ذلك الشيء هو اللَّه ، ويجوز أنّ يكون مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير : اللَّه أكبر شهادة ، واللَّه أعلم»[1].

وقال أيضًا : «قوله : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[2]) الاستدلال بهذه الآية للمطلوب ينبني على أنَّ الاستثناء فيها متّصل[3]، فإنّه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه ، وهو الرّاجح ، على أنّ لفظ «شيء» يطلق على اللَّه تعالى ، وهو الراجح أيضًا . . . .

وقيل : إن الاستثناء منقطع[4]، والتقدير : لكن هو اللَّه سبحانه لا يهلك .

والشيء يساوي الموجود لغة وعرفًا ، وأما قولهم : فلان ليس بشيء ؛ فهو على طريق المبالغة في الذمّ ، فلذلك وصفه بصفة المعدوم .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٢) .

(٢) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٣) الاستثناء المتصل : هو ما كان فيه المستثنى بعضًا مما قبله ، مثل قوله تعالى : ﴿وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ﴾ سورة هود ـ الآية (٨١) . انظر : «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ، للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد : (١/ ٤٩٧) ، ط ١ سنة ١٤١٠هـ ، دار الخير ، دمشق ـ بيروت .

(٤) الاستثناء المنقطع : هو ما لم يكن فيه المستثنى بعضًا مما قبله ، مثل قولهم : جاء القوم إلا حمارًا ، فالحمار ليس من جنس القوم . انظر : المصدر السابق نفسه .

وأشار ابـن بطال إلى أنّ البخاريّ انتـزع هذه الترجمة مـن كلام عبد العزيز بن يحيى المكي ، فإنه قـال ـ في « كتاب الحيدة » ـ : سمى اللَّه تعالى نفسه شيئًا إثباتًا لوجوده ، ونفيًا للعدم عنه ، وكذا أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه ، ولم يجعل لفظ «شيء» من أسمائه ، بل دلّ على نفسه أنّه شيء تكذيبًا للدّهريّة ، ومنكري الإلهيّة من الأمم ، وسبق في علمه أنّه سيكون من يلحد في أسمائه ، ويلبس على خلقه ، ويدخل كلامه في الأشياء المخلوقة ، فقال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [1] فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء المخلوقة ، ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه ، فقال : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [2] ، وقال تعالى : ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [3] ، فدلّ على كلامه بما دلّ به على نفسه ، ليعلم أنّ كلامه صفة من صفات ذاته ، تسمى شيئًا ، بمعنى أنّها موجودة[4] .

وحكي ابن باطل أيضًا أنّ في هذه الآيات والآثار ردًّا على من زعم أنّه لا يجوز أنّ يطلق على اللَّه شيء ، كما صرّح به عبد اللَّه الناشي[5]

---

(١) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (٩١) .

(٣) سورة الأنعام ـ الآية (٩٣) .

(٤) انظر ما نقله الحافظ هنا في «الحيدة» ، بتحقيق الدكتور علي ناصر الفقيهي ، (ص ٣٥ ـ ٣٦) .

(٥) هو عبد اللَّه بن محمد الأنباري ، الناشي ، أبو العباس ، المعروف بابن شرشير ، من كبار المتكلمين ، وأعيان الشعراء ، ورءوس المنطق ، وكان متبحراً في عدة علوم ، وله تصانيف وأشعار في فنون من العلم، سكن بغداد مدة ، ثم مصر حتى توفي فيها =

المتكلم وغيره ، وردًّا على من زعم أنّ المعدوم شيء ، وقد أطبق العقلاء على أنّ لفظ شيء يقتضي إثبات موجود ، وعلى أنّ لفظ «لا شيء» يقتضي نفي موجود ، إلاّ ما تقدم من إطلاقهم «ليس بشيء» في الذم ، فإنّه بطريق المجاز»[1] .

ويتّضح من هذا الشّرح أنّ الحافظ ابن حجر موافق للإمام البخاري ، ولغيره من الأئمة في إطلاق لفظ «شيء» على اللَّه تعالى أخذًا من الأدلّة الصحيحة المثبتة لذلك ، غير أنّ «الشيء» ليس من أسماء اللَّه الحسنى ، ولكن يخبر عنه تعالى بأنّه شيء ، وكذا يخبر عن صفاته بأنّها شيء ، لأن كلّ موجود يصحّ أنّ يقال : إنه شيء[2]، وباب الإخبار عن اللَّه تعالى أوسع من باب الأسماء ، كما تقدم .

١٤ ـ وصف اللَّه تعالى بأنه شخص :

إنّ وصف اللَّه تعالى بأنّه شخص ثبت عن رسول اللَّه ﷺ ، كما في حديث : «**لا شخص أغير من اللَّه ، ولا شخص أحبّ إليه العذر من اللَّه، من أجل ذلك بعث اللَّه المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا شخص أحبّ إليه المدحة من اللَّه ، من أجل ذلك وعد اللَّه بالجنّة**»[3] .

وترجم الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه : «باب

= سنة (٢٩٣هـ) . «سير أعلام النبلاء» : (١٤ / ٤٠ ـ ٤١) ، و«شذرات الذهب» : (٢/٢١٤) .

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٠٢ ـ ٤٠٣) .

(٢) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ الغنيمان : (١/٣٤٣) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٠/١٣٢) ، كتاب اللعان .

قول النبي ﷺ : «**لا شخص أغير من اللَّه**»[1]، وهو يريد بهذا الباب إثبات وصف اللَّه تعالىٰ بالشخص والغيرة[2].

لكنّ شرح الحافظ للباب جاء علىٰ خلاف مراد البخاريّ ، فقد نقل فيه عن ابن بطال قال : «أجمعت الأمّة علىٰ أنّ اللَّه تعالىٰ لا يجوز أنّ يوصف بأنّه شخص ، لأنّ التّوقيف لم يرد به»[3]، ولم يعلق الحافظ علىٰ هذا القول بشيء ، وهو دعوىٰ عارية من الدّليل تمامًا ، إلاّ أن يقصد إجماع أهل الكلام النّافين صفات اللَّه تعالىٰ ، لكن ليس لإجماع هؤلاء أيّ اعتبار في هذا الباب ، لأنّهم مخالفون لمنهج الكتاب والسنة وإجماع السّلف الصّالح .

وقوله : «لأنّ التوقيف لم يرد به» مردود بما ثبت في الحديث من لفظ «**لا شخص أغير من اللَّه**» ، وهو مرويّ عن النبي ﷺ بطرق صحيحة لا مطعن فيها [4]، وقد أشار الحافظ نفسه إلىٰ بعض هذه الطرق في الشرح[5].

ونقل الحافظ عن الإسماعيليّ قال : «ليس في قوله : «**لا شخص أغير من اللَّه**» إثبات أنّ اللَّه شخص ، بل هو كما جاء : «**ما خلق اللَّه**

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٩٩) ، «كتاب التوحيد»، باب رقم (٢٠).

(٢) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ الغنيمان : (١/ ٣٣٥) ، وللشيخ ابن عثيمين ، (ص ٩٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٠) .

(٤) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/ ٣٣٨) .

(٥) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٠) .

أعظم من آية الكرسيّ»[1] . فإنه ليس فيه إثبات أنّ آية الكرسيّ مخلوقة ، بل المراد أنّها أعظم من المخلوقات ، وهو كما يقول يصف امرأة كاملة الفضل ، حسنة الخلق : ما في الناس رجل يشبهها ، يريد تفضيلها على الرجال ، لا أنها رجل»[2] .

ويجاب عما قال الإسماعيليّ بأنّ من علماء السّلف من أثبت ـ بهذا الحديث ـ أنّ اللَّه يوصف بأنّه شخص ، وقد قال ابن أبي عاصم ـ في كتاب «السنة» له ـ : «باب : ذكر الكلام ، والصوت ، والشخص ، وغير ذلك»[3] ، فجعل «الشخص» من الصفات التي يجب إثباتها للَّه تعالىٰ لصحة الخبر فيها .

وذكر الحافظ أيضًا أنّ ابن فورك ، ووافقه ابن بطال ، قد قرّرا أنّ الحديث من باب المستثنىٰ من غير جنسه ، فتقديره : «أنّ الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها ـ وإن تناهت ـ غيرة اللَّه تعالىٰ ، وإن لم يكن شخصًا بوجه» ، قال الحافظ : «وهذا هو المعتمد»[4] .

قلت : جعل الحديث من باب المستثنىٰ من غير جنسه محاولة

---

(١) هذا الحديث لم أجده ـ بعد البحث ـ في شيء من كتب الحديث المشهورة ، وقد ذكره السّيوطي في «الدر المنثور» : (١/ ٣٢٣) بلفظ نحو هذا ، وعزاه إلىٰ أبي عبيد ، وابن الضريس ، ومحمد بن نصر .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٠ ـ ٤٠١) .

(٣) «السنة» ، لابن أبي عاصم ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني : (١/ ٢٢٥) ، ط ١ سنة ١٤٠٠هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠١) .

لنفي الصفة ، وإلاّ فوجه الحديث ـ على مذهب السّلف الذين أجازوا إطلاق لفظ «الشخص» على اللَّه تعالى ـ أن قوله : «لا شخص» نفي من إثبات ، وذلك يقتضي الجنس ، كقولك : لا رجل أكرم من زيد ؛ يتقضي أنّ زيدًا يقع عليه اسم رجل ، كذلك قولـه : « **لا شخص أغير من اللَّه** » ؛ يقتضي أنّه سبحانه يقع عليه هذا الاسم[1].

وذكر الحافظ أيضًا أنّ الخطابي بالغ في الإنكار على هذا الحديث، وتخطئة راويه ، فقال : «إطلاق الشخص في صفات اللَّه تعالى غير جائز لأنّ الشخص لا يكون إلاّ جسمًا مؤلفًا ، فخليق أن لاّ تكون هذه اللفظة صحيحة ، وأن تكون تصحيفًا من الراوي . . . الخ» .

وذكر الحافظ أن ابن فورك ، وابن بطال تلقّيا هذا عن الخطابي ، وتعقّبهم الحافظ ، فقال : «وطعن الخطابيّ ومن تبعه في السند مبنيّ على تفرّد عبيد اللَّه بن عمرو[2] به ، وليس كذلك ، كما تقدم[3] ، وكلامه ظاهر في أنّه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللّفظ من غير رواية عبيد اللَّه بن عمرو ، وردّ الروايات

---

(١) ذكر هذا التّوجيه أبو يعلى الفراء في كتابه «إبطال التأويلات» بتحقيق محمد النجدي ، (ص ١٦٤) ، ط ١ سنة ١٤١٠هـ ، نشر مكتبة دار الإمام الذهبي .

(٢) هو عبيد اللَّه بن عمرو بن أبي الوليد الرّقيّ ، أبو وهب الأسديّ ، ثقة فقيه ، ربما وهم ، توفي سنة (١٨٠هـ) عن ثمانين إلا سنة ، رحمه اللَّه تعالى . «تقريب التهذيب» : (١/ ٥٣٧) .

(٣) يعني ما تقدم من بيانه لطرق الحديث الدالة على عدم تفرّد عبيد اللَّه بن عمرو به . انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٠) .

الصحيحة ، والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث ، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ، ومن ثمّ قال الكرماني : لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات ، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات ، إما التفويض ، وإما التأويل»[1] .

فهذا الكلام الذي ردّ به الحافظ على الخطابي وغيره في طعنهم في سند هذا الحديث الصحيح جيّد في محلّه ، لكنّ كلام الكرماني الذي نقله في توجيه الحديث ليس صوابًا ؛ فقد سبق أن الحكم على نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا اللّه ، أو القول بالتفويض أو التأويل فيها كلّ ذلك مخالف لمذهب السّلف أهل السنة والجماعة .

وتابع الحافظ الشرح إلى أن نقل عن القرطبي قال : «أصل وضع الشخص ـ يعني في اللغة ـ لجرم الإنسان وجسمه ، يقال: شخص فلان وجثمانه، واستعمل في كلّ شيء ظاهر، يقال: شخص الشيء إذا ظهر، وهذا المعنى محال على اللّه تعالى ، فوجب تأويله ، فقيل: لا مرتفع، وقيل: لا شيء، وهو أشبه من الأوّل، وأوضح منه لا موجود، أو لا أحد وهو أحسنها، وقد ثبت في الرواية الأخرى، وكأن لفظ «الشخص» أطلق مبالغة في إثبات إيمان من يتعذّر على فهمه موجود لا يشبه شيئًا من الموجودات ، لئلا يفضي ذلك إلى النّفي والتّعطيل. . .»[2] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠١) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٢) .

قلت : كلام القرطبي هنا كقول الخطابي : «إطلاق الشخص في صفات اللَّه غير جائز ، لأنّ الشخص لا يكون إلاّ جسمًا مؤلّفًا» مبنيّ على أنّ لفظ «الشخص» إذا أطلق على اللَّه تعالى يستلزم تشبيهه سبحانه بأشخاص المخلوقين ، وهذا أصل فاسد ، واعتقاد باطل ، فإن لفظ الشخص ـ كما ذكروا ـ في اللغة : هو ما شخص ، وارتفع ، وظهر[1] ، ومعلوم بالضرورة أنّ اللَّه تعالى أظهر من كلّ شيء ، وأعظم ، وأكبر ، وليس في إطلاق الشخص عليه سبحانه محذور على أصل أهل السنة والجماعة الذين يتقيّدون بما قاله اللَّه ورسوله[2] ، ويعتقدون أن اللَّه تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ، وأنّ نصوص الصفات تمرّ كما جاءت من غير تشبيه ولا تكييف ، ومن غير تأويل ولا تعطيل.

وأخيرًا قال الحافظ : «تنبيه : لم يفصح المصنّف بإطلاق الشخص على اللَّه ، بل أورد ذلك على طريق الاحتمال»[3].

قلت : هذا التنبيه غير مسلّم ، لأنّ عدم إفصاح البخاري بإطلاق الشخص على اللَّه ـ كما زعم ـ لا يعني أنّه متردّد في ذلك ، حاشاه .

ولقد كان منهج السّلف في كثير من مصنفاتهم في توحيد الأسماء والصّفات أنّهم يذكرون النّصوص الواردة في ذلك ولا يعلّقون عليها بكلام منهم إلاّ عند الحاجة لأمر ما ، ويرون أن إيراد النّص كاف عن أيّ كلام ، لأنّه أبلغ كلام وأبينه . وهذا هو منهج الإمام البخاري أيضًا

---

(١) انظر : «لسان العرب» ـ مادة «شخص» ـ : (٧/ ٤٥) .

(٢) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ الغنيمان : (١/ ٣٣٩) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٢) .

في كثير من الأبواب في كتاب التوحيد من صحيحه ، وإلاّ فلو كان ما ذكره الحافظ هنا مسلّمًا لقيل في كثير من هذه الأبواب إن البخاري أورد أحاديثها على طريق الاحتمال ، لأنّه لم يفصح فيها بشيء سوى ذكره للنّصوص ، كما يعلم ذلك كلّ مطّلع على «صحيح البخاريّ» ، وخصوصًا كتاب التّوحيد منه ، واللَّه تعالى الموفق .

١٥ ـ وصف اللَّه تعالى بالصّورة :

ثبت وصف اللَّه تعالى بالصورة في عدّة أحاديث[١]، أخرج البخاري منها ثلاثة أحاديث في صحيحه .

*** الحديث الأول :**

عن أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : **«خلق اللَّه آدم على صورته ، طوله ستّون ذراعًا ...»** الحديث[٢] .

*** الحديث الثاني :**

حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ الطويل في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ، وفيه : **«وتبقى هذه الأمّة فيها منافقوها ، فيأتيهم اللَّه في غير الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ باللَّه منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا ، فإذا أتانا ربّنا عرفناه ، فيأتيهم اللَّه في الصورة التي**

---

(١) قد اعتنى فضيلة الشيخ عبد اللَّه الغنيمان بإيراد هذه الأحاديث ، واستقصاء طرقها في كتابه «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» : (٢/ ٢٩ ـ ٣٨) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣) ، برقم (٦٢٢٧) ، كتاب الاستئذان ومسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، برقم (٢٨) .

يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه»[1] .

* **الحديث الثالث :**

حديث أبي سعيد الخدري : رضي اللَّه عنه ـ ، وهو مثل حديث أبي هريرة السابق طولاً وموضوعًا ، وفيه : «**فيأتيهم الجبّار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أوّل مرّة ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربّنا ، فلا يكلّمه إلاّ الأنبياء**»[2] .

فجمهور السّلف قد أثبتوا صفة الصورة للَّه تعالى استدلالاً بهذه الأحاديث وما في معناها من الأحاديث . ولكنّ بعض العلماء من أهل السنة خالف في وصف اللَّه تعالى بالصورة ، وأشهر من خالف في ذلك من الأئمة الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللَّه[3] ـ ، والإمام أبو عبد اللَّه ابن منده ـ رحمه اللَّه[4] ـ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : «لم يكن بين السّلف من القرون الثلاثة نزاع في أنّ الضمير في هذا الحديث[5] عائد إلى اللَّه تعالى ، فإنه مستفيض من طرق متعدّدة ، عن عدد من الصحابة ،

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع « الفتح » ـ (١١/٤٤٤ ـ ٤٤٥) ، برقم (٦٥٧٤) ، كتاب الرقاق.

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢) ، برقم (٧٤٣٩) ، كتاب التوحيد .

(٣) انظر كلامه في ذلك في : كتاب التوحيد له : (١/ ٨٤ ـ ٩٤) .

(٤) انظر كلامه في ذلك في : كتاب التوحيد له : (١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٤) .

(٥) يعني حديث أبي هريرة المتقدم بلفظ : «**خلق اللَّه آدم على صورته ...**» .

وسياق الأحاديث كلها تدلّ على ذلك . . .» . إلى أن قال: «ولكن لما انتشرت الجهميّة في المائة الثالثة ، جعل طائفة الضمير فيه عائدًا إلى غير اللَّه تعالى ، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم ، كأبي ثور[1] ، وابن خزيمة ، وأبي الشيخ الأصبهاني ، وغيرهم ، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة»[2] .

أما الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ فقد تعرّض لهذه المسألة في خمسة مواضع من «الفتح» ، فتكلّم فيها على أحاديث الصّورة ، وذكر أقوال الناس في تفسيرها ، وأكثرها تأويلات للأحاديث لنفي صفة الصورة عن اللَّه تعالى ، على خلاف مذهب السّلف في إثباتها على ظاهرها كما يليق باللَّه تعالى . وبيان ذلك فيما يلي :

أ ـ أخرج البخاري حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : «**إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه**»[3] .

وفي شرح هذا الحديث بيّن الحافظ أنّ مسلمًا أخرجه من حديث

---

(١) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي ، أبو ثور البغدادي ، ويكنى أيضًا أبا عبد اللَّه ، الإمام الحافظ المجتهد ، أحد الفقهاء ، صاحب الإمام الشافعي ، ثقة مأمون، صنّف الكتب، وفرع على السنن وذبّ عنها ، توفي سنة (٢٤٠هـ) ، رحمه اللَّه تعالى . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥١٢ ـ ٥١٣) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٣٥) .

(٢) نقل هذا الكلام الشيخ الغنيمان في كتابه : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري»: (٢/ ٦٠ ـ ٦٨) ، ونسبه إلى كتاب «نقض التأسيس» ، لشيخ الإسلام ابن تيمية : (٣/ ٢٠٢) ـ فما بعد .

(٣) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٥/ ١٨٢) ، برقم (٢٥٥٩) .

أبي هريرة أيضًا وزاد : «فإنّ اللَّه خلق آدم على صورته»[1]، ثم قال الحافظ : «واختلف في الضّمير على من يعود ؟ » .

* فالأكثر على أنّه يعود على المضروب ، لما تقدّم من الأمر بإكرام وجهه ، ولولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها .

* وقال القرطبي : أعاد بعضهم الضمير على اللَّه متمسكًا بما ورد في بعض طرقه : «إنّ اللَّه خلق آدم على صورة الرحمن»[2]، قال : وكأنّ من رواه أورده بالمعنى متمسكًا بما توهّمه فغلط في ذلك .

* وقد أنكر المازريّ ومن تبعه صحّة هذه الزيادة ، ثم قال : وعلى تقدير صحّتها فيحمل على ما يليق بالباري سبحانه وتعالى .

* قلت[3]: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في «السنّة»[4]، والطبراني[5] من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات ، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضًا من طريق أبي يونس[6] عن أبي هريرة بلفظ يردّ التأويل

---

(١) انظر : «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ : (١٦/ ١٦٥ ـ ١٦٦) ، كتاب البر والصلة ، باب النهي عن ضرب الوجه .

(٢) سيذكر الحافظ تخريجه فيما يأتي قريبًا .

(٣) القائل هو الحافظ .

(٤) «السنة» ، لابن أبي عاصم ، (ص ٢٣٠) ، رقم (٥١٧) .

(٥) «المعجم الكبير» للطبراني : (١٣/ ٤٣٠) ، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة في «التوحيد» : (١/ ٨٤ ـ ٨٥) ، وأعلّه بثلاث علل .

(٦) هو سليم بن جبير الدّوسيّ ، أبو يونس المصريّ ، مولى أبي هريرة ، ثقة ، توفي سنة (١٢٣هـ) . «تقريب التهذيب» : (١/ ٣٢٠) .

الأوّل[1]، قال : «**من قاتل فليجتنب الوجه ، فإنّ صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن**»[2].

فتعيّن إجراء ما في ذلك على ما تقرّر بين أهل السّنّة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه ، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جلّ جلاله .

* وسيأتي في أوّل كتاب الاستئذان [3] من طريق همام [4] ، عن أبي هريرة رفعه : «**خلق اللّٰه آدم على صورته ...**» . الحديث[5]، وزعم بعضهم أنّ الضمير يعود على آدم ، أي على صفته ، أي خلقه موصوفًا بالعلم الذي فضل به الحيوان ، وهذا محتمل .

* وقد قال المازري : غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره ، وقال : صورة لا كالصورة . انتهى .

* وقال حرب الكرماني في «كتاب السنة» : سمعت إسحاق بن راهوية يقول : صحّ أنّ اللّٰه خلق آدم على صورة الرحمن .

وقال إسحاق الكوسج[6]: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح.

---

(١) يعني ما تقدّم ذكره من قول من قال : إن الضمير في قوله : «**على صورته**» يعود على المضروب .

(٢) «السنة» ، لابن أبي عاصم ، (ص ٢٣٠) ، برقم (٥٢١) .

(٣) هو الموضع الثالث الذي تعرض فيه للكلام على صفة الصورة ، كما سيأتي .

(٤) هو همام بن منبّه ، تقدمت ترجمته .

(٥) سبق ذكر هذا الحديث في (ص ٨١٩) .

(٦) هو إسحاق بن منصور بن بَهرام الكوسج ، أبو يعقوب التميمي ، المروزي ، ثقة =

* وقال الطبراني ـ في «كتاب السنّة» ـ : حدثنا عبد اللّه بن أحمد ابن حنبل . قال : قال رجل لأبي : إن رجلاً قال : خلق اللّه آدم على صورته ، أي صورة الرجل ، فقال : كذب ، هو قول الجهميّة . انتهى[1] .

* وقد أخرج البخاري في «الأدب المفرد» ، وأحمد من طريق ابن عجلان [2] ، عن سعيد [3] ، عن أبي هريرة مرفوعًا : « **لا تقولنّ قبّح اللّه وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن اللّه خلق آدم على صورته** » [4] ، وهو ظاهر في عود الضمير على المقول له ذلك . وكذلك أخرجه ابن أبي عاصم أيضًا من طريق أبي رافع[5]، عن أبي هريرة بلفظ : «**إذا قاتل**

= ثبت، توفي سنة (٢٦١هـ) ، رحمه اللّه تعالى . «تقريب التهذيب» : (١/ ٦١) .

(١) انظر : «المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة» ، (ص ٣٥٨) .

(٢) هو محمد بن عجلان المدني ، إمام صدوق مشهور ، إلاّ أنّه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة ، توفي سنة (١٤٨هـ) ، رحمه اللّه تعالى . انظر : «ميزان الاعتدال» : (٣/ ٦٤٤ ـ ٦٤٧) ، و«تقريب التهذيب» : (٢/ ١٩٠) .

(٣) هو سعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري ، أبو سعيد المدنيّ ، ثقة حجّة ، تَغيّر قبل موته بأربع سنين ، قال الذهبي : ما أحسب أنّ أحدًا أخذ عنه في الاختلاط . وتوفي سنة (١٢٥هـ) ، وقيل : (١٢٣هـ) ، وقيل غير ذلك ، رحمة اللّه تعالى عليه . انظر : «ميزان الاعتدال» (٢/ ١١٣٩ ـ ١١٤٠) ، و«تقريب التهذيب» (٢٩٧) .

(٤) «الأدب المفرد» ، للبخاري ، (ص ٧١) ، برقم (١٧٣) ، ط ٢ سنة (١٣٧٩هـ) ، نشر قصي محب الدين الخطيب . و«مسند أحمد» : (٢/ ٤٣٤ ، ٥٢١) .

(٥) هو نفيع الصائغ ، أبو رافع المدني ، نزيل البصرة ، ثقة ثبت ، مشهور بكنيته ، من الثانية . «تقريب التهذيب» : (٢/ ٣٠٦) .

أحدكم فليجتنب الوجه فإنّ اللَّه خلق آدم علىٰ صورة وجهه»[1][2].

هذا ما ذكره الحافظ في الموضع الأوّل ، وأهمّ ما جاء فيه :

أوّلاً : تصحيح رواية : «**إن اللَّه خلق آدم علىٰ صورة الرحمن**» ، وبيان من صحّحه أيضًا من الأئمة ، كالإمام أحمد ، وإسحاق بن راهوية . وفي ذلك ردّ علىٰ من ضعف هذه الرّواية[3] ؛ فإن هؤلاء الأئمة الذين صحّحوها أجلّ ممّن ضعّفوها .

ثانيًا : بيان أنّ إعادة الضمير في حديث : «**خلق اللَّه آدم علىٰ صورته**» علىٰ غير اللَّه تعالىٰ هو قول الجهمية ، كما قال الإمام أحمد ابن حنبل . وفي ذلك ردّ علىٰ جميع التأويلات التي حكاها الحافظ من أقوال الذين جعلوا الضمير عائدًا علىٰ آدم ، أو علىٰ المضروب ، أو علىٰ المقول له ذلك ، فإنّ هذه الأقوال مخالفة لما ذهب إليه جمهور السّلف من أنّ الضمير فيه عائد علىٰ اللَّه عزّ وجلّ ، كما تَقَدّم في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية[4].

---

(١) «السنة» ، لابن أبي عاصم ، (ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨) ، برقم (٥١٦) .

(٢) «فتح الباري» : (٥/ ١٨٣) .

(٣) كابن خزيمة من المتقدّمين ، وكذا المازري ، والقرطبي ـ كما حكىٰ الحافظ عنهما في شرحه ـ ، ومن المعاصرين الشيخ الألباني ، كما في تعليقه علىٰ الحديث في «السنة» ، لابن أبي عاصم ، (ص ٢٢٩) .

(٤) انظر (ص ٨٢٠) ، ولشيخ الإسلام أيضًا كلام طويل في ردّ هذه التأويلات بحجج قويّة مقنعة ، نقله الشيخ الغنيمان في كتابه «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» : (٢/ ٦٧ ـ ٩٨) .

ثالثًا : إقرار الحافظ بتعيّن إجراء ما في هذا الحديث على ما تقرّر بين أهل السنّة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه ، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جلّ جلاله .

والصواب هو تعيّن إجرائه على ظاهره كما يليق باللّه تعالى من غير تشبيه ولا تأويل ، فإنّ التّأويل ليس من منهج أهل السنة المتمسكين بما كان عليه السّلف الصالح ، كما أنّ التّشبيه ليس من منهجهم أيضًا . فليس لأهل السنة والجماعة في نصوص الصفات إلا منهج واحد ، هو إجراؤها على ظاهرها من غير تشبيه ولا تكييف ، ومن غير تأويل ولا تعطيل ، كما سبق بيان ذلك مرارًا .

وأما قول المازري : «غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره ، وقال : صورة لا كالصور» . انتهى . فما جعله غلطًا هو الصّواب ، فإنّ ابن قتيبة حكى أقوال أهل التأويل في الحديث ، ثم قال : «والذي عندي ـ واللّه تعالى أعلم ـ أنّ الصورة ليست بأعجب من اليدين ، والأصابع ، والعين ، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن . ونحن نؤمن بالجميع ، ولا نقول في شيء منه بكيفيّة ولا حدّ»[1] . وهذا هو الحقّ الذي يتحتّم على المؤمن أن يتمسّك به ، ويسير عليه في حديث الصورة وغيرها من أحاديث الصفات .

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» ، لابن قتيبة ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، (ص ١٩٩) ، ط ١ سنة (١٤٠٢هـ) ، دار الكتب الإسلامية ، القاهرة .

فالغلط إذًا هو قول من نفى ما أطلقه اللَّه على نفسه في كتابه أو على لسان رسول اللَّه ﷺ[1].

ب ـ وفي شرح (باب خلق آدم وذرّيّته) من كتاب أحاديث الأنبياء، أشار الحافظ إلى حديث : «**خلق اللَّه آدم على صورته وطوله ستون ذرعًا**»[2]، ثم قال : «وهذه الرواية تؤيّد قول من قال : إنّ الضّمير لآدم ، والمعنى : أنّ اللَّه تعالى أوجده كاملاً سويًّا من أول ما نفخ فيه الروح ، ثم عقّب ذلك بقوله : «**وطوله ستّون ذراعًا**» فعاد الضّمير أيضًا على آدم» .

وقيل : معنى قوله : «**على صورته**» أي لم يشاركه في خلقه أحد، إبطالاً لقول أهل الطبائع . وخصّ بالذّكر تنبيهًا بالأعلى على الأدنى ، واللَّه أعلم[3].

وما ذكره الحافظ في هذا الموضع ـ وإن ذهب إليه بعض الأئمة من أهل السنة ـ فقد سبق أنّه مخالف لما ذهب إليه السّلف في القرون المفضّلة ، وأنّه من التأويلات التي أحدثها الجهميّة لنفي صفات اللَّه تعالى .

وقد ردّ الإمام أحمد ـ رحمه اللَّه ـ على هذا التّأويل المذكور هنا، حيث قال : «من قال : إنّ اللَّه خلق آدم على صورة آدم فهو جهميّ ،

---

(١) انظر : «التعليق على فتح الباري» ، للشيخ عبد اللَّه الدويش ، (ص ٦ ـ ٧) .

(٢) سبق ذكره في (ص ٨١٩) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/٣٦٦) .

وأيّ صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه»[1].

ج - وفي شرح كتاب الاستئذان ، حيث أخرج البخاريّ حديث : «**خلق اللَّه آدم على صورته ، طوله ستّون ذراعًا ...**» الحديث . قال الحافظ: «قوله : «**خلق اللَّه آدم على صورته**» تقدم بيانه في بدء الخلق[2]، واختلف إلى ماذا يعود الضمير ؟

* فقيل : إلى آدم ، أي خلقه على صورته التي استمرّ عليها إلى أن اهبط ، وإلى أن مات ، دفعًا لتوهّم من يظنّ أنّه لما كان في الجنّة كان على صفة أخرى ، أو ابتدأ خلقه كما وجد لم ينتقل في النّشأة كما ينتقل ولده من حالة إلى حالة .

وقيل : للردّ على الدّهريّة أنّه لم يكن إنسان إلاّ من نطفة ، ولا تكون نطفة إنسان إلاّ من إنسان ، ولا أوّل لذلك . فبيّن أنّه خلق من أوّل الأمر على هذه الصورة .

وقيل : للرّدّ على الطبائعيّين الزاعمين أنّ الإنسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره .

وقيل : للرّدّ على القدريّة الزاعمين أنّ الإنسان يخلق فعل نفسه .

وقيل : إنّ لهذا الحديث سببًا حذف من هذه الرواية ، وأن أوّله

---

(١) «المسائل والرسائل المرويّة عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة» ، (ص ٣٥٧) ، برقم (٣٣٤) . وانظر أيضًا : (ص ٣٥٨) ، رقم (٣٣٦) .

(٢) قلت : سبق بيانه في كتاب أحاديث الأنبياء ، وهو الموضع الثاني المتقدم قريبًا ، وليس في كتاب بدء الخلق .

قصّة الذي ضرب عبده ، فنهاه النبي ﷺ عن ذلك ، وقال له : «**إن اللَّه خلق آدم على صورته**» ، وقد تقدّم بيان ذلك في كتاب العتق[1] .

وقيل : الضمير للَّه ، وتمسّك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه : (على صورة الرحمن)[2]، والمراد بالصورة الصّفة ، والمعنى: أن اللَّه خلقه على صفته من العلم ، والحياة ، والسّمع ، والبصر ، وغير ذلك ، وإن كانت صفات اللَّه تعالى لا يشبهها شيء»[3] .

وما ذكره الحافظ في هذا الموضع من عود الضمير إلى آدم تقدّم بيان ما عليه ، وأنّه خلاف قول السّلف .

وما قيل في ذلك من العلل من كون الحديث ورد لدفع التّوهّم ، أو للرّدّ على الدهريّة ، أو الطبائعيّين ، أو القدريّة ، ليس على شيء من ذلك دليل ، كما أنّ دلالة الحديث على بطلان هذه الأمور ليست ظاهرة، بل أدلّة بطلانها ظاهرة معلومة في الكتاب والسّنّة»[4] .

وأما قول الحافظ : «والمراد بالصورة : الصفة . . . الخ» . فهو من التأويل الفاسد ، وذلك أن الصّورة : هي الصّورة الموجودة في الخارج ، ولفظ «صَوَرَ» يدل على ذلك ، وما من موجود من

---

(١) هو الموضع الأول المتقدم .

(٢) قد تقدّم في الموضع الأول تصحيح الحافظ لهذه الرواية ، وبيان من صحّحها من الأئمة.

(٣) «فتح الباري» : (٣/١١) .

(٤) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ الغنيمان : (٢/ ٨٢) .

الموجودات إلاّ له صورة في الخارج .

وأمّا الصّفة : فهي ـ في الأصل ـ مصدر وصفت الشيء ، أصفه ، وصفًا ، ثم يسمّون المفعول باسم المصدر صفة .

فتفسير الصورة بمجرّد الصّفة التي تقوم بالأعيان ، كالعلم ، والقدرة ، فاسد ؛ لأنّه لا يوجد في الكلام أنّ قول القائل ـ مثلاً ـ : صورة فلان ، يراد بها مجرّد الصفات القائمة به من العلم ، والقدرة ، ونحو ذلك . بل هذا من البهتان على اللغة وأهلها .

وأيضًا فحيث دلّ لفظ الصورة على صفة قائمة بالموصوف ، أو على صفة قائمة بالذّهن واللّسان ، فلابدّ مع ذلك أن يدلّ على الصّورة الخارجيّة[1] . ومما يبيّن بطلان هذا التأويل أيضًا «أن يقال: المشاركة في بعض الصفات ، واللوازم البعيدة ، إمّا أن يصحّح قول القائل : إنّ اللَّه خلق آدم على صورة اللَّه ، أو لا يصحّح ذلك ، فإن لم يصحّح ذلك، بطل قولك .

وإن كانت تلك المشاركة تصحّح هذا الإطلاق ، جاز أن يقال : إن اللَّه خلق كلّ ملك من الملائكة على صورته ، بل خلق كلّ حيّ على صورته ، إذ ما من شيء من الأشياء إلاّ وهو يشاركه في بعض اللوازم البعيدة ، كالوجود ، والقيام بالنفس ، وحمل الصفات .

فعلى هذا يصحّ أن يقال في كل جسم ، وجوهر : إنّ اللَّه خلقه

---

(١) هذا الردّ مأخوذ ـ بتصرف واختصار ـ من كلام شيخ الإسلام الذي نقله الشيخ الغنيمان في كتابه «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» (٢/ ٦١ ، ٨٣ ـ ٨٤) .

علىٰ صورته . فبطل هذا التّأويل علىٰ التقديرين»[1] .

د ـ وفي شرح حديث : «**فيأتيهم اللَّه في صورته التي يعرفونها**»[2] ، نقل الحافظ عن القاضي عياض أنّ المراد بالصورة : الصّفة . قال : «والمعنىٰ فيتجلّىٰ لهم بالصّفة التي يعلمونه بها ، وإنما عرفوه بالصفة ، وإن لم تكن تقدّمت لهم رؤيته لأنّهم يرون حينئذ شيئًا لا يشبه المخلوقين ، وقد علموا أنه لا يشبه شيئًا من مخلوقاته ، فيعلمون أنّه ربّهم ، فيقولون : أنت ربّنا .

وعبّر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدّم ذكر الصورة»[3] .

ونقل عن ابن الجوزي قال : «معنىٰ الخبر : يأتيهم اللَّه بأهوال يوم القيامة ، ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا ، فيستعيذون من تلك الحال ، ويقولون : إذا جاء ربنا عرفناه ، أي إذا أتانا بما نعرفه من لطفه ، وهي الصورة التي عبّر عنها بقوله : «يكشف عن ساق»[4] ، أي عن شدّة»[5] .

وقد تضمن ما ذكره الحافظ في هذا الموضع تأويل الصّورة بالصفة ، كما هو قول القاضي عياض . وتأويلها بالشدّة والأهوال ، أو بصور الملائكة ، كما هو قول ابن الجوزي .

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٨٧) .

(٢) سبق ذكره في (ص ٨٢٠) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٤٥٠) .

(٤) هذا اللفظ وارد في نفس الحديث ، وسيأتي الكلام علىٰ صفة السّاق مستقلاً .

(٥) «فتح الباري» : (١١/ ٤٥١) .

فأمّا تأويلها بالصفة ، فتقدّم أن تفسير الصورة بمجرّد الصفة فاسد.

وأمّا تأويلها بأهوال يوم القيامة فسياق الحديث يأبى هذا التّأويل ويردّه ، وهو تحكّم باطل في النصّ [1].

وكذلك تأويلها بصور الملائكة من أبطل الباطل ، لأنّه فوق كونه بعيدًا عن ظاهر النصّ يتضمّن شركًا باللَّه تعالى ، حيث جعلوا الملك هو الذي يدّعي الربوبيّة ، ويحاسب العباد ، ويسجدون له[2]، وأيّ شرك بعد هذا ؟! وإنما وقع هؤلاء في هذا لانحرافهم عن منهج السّلف، ومحاولتهم صرف النصّ عن ظاهره ليوافق ما اعتقدوه من انتفاء صفة الصورة عن اللَّه تعالى ، وسبحان اللَّه عما يصفون .

هـ ـ وشرح الحافظ الحديث السابق في كتاب التوحيد ، فقال : «وقوله فيه : «**فيأتيهم اللَّه في صورة**» استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أنّ للَّه صورة لا كالصور ، كما ثبت أنّه شيء لا كالأشياء ، وتعقّبوه .

وقال ابن بطال : تمسّك به المجسّمة فأثبتوا للَّه صورة ، ولا حجّة لهم فيه ، لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة وضعها اللَّه لهم دليلاً على معرفته ، كما يسمّى الدليل والعلامة صورة ، وكما تقول : صورة حديثك كذا ، وصورة الأمر كذا ، والحديث والأمر لا صورة لهما حقيقة .

وأجاز غيره أنّ المراد بالصورة الصفة ، وإليه ميل البيهقي ، ونقل

---

(١) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (٢/ ٦١ ـ ٦٣) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (٢/ ٦٥) .

ابن التين أنّ معناه صورة الاعتقاد .

وأجاز الخطابي أن يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت ، . . . . .

وقال غيره : في قوله : «**في الصورة التي يعرفونها**» يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذريّة آدم من صلبه ، ثم أنساهم ذلك في الدنيا ، ثم يذكرهم بها في الآخرة .

وقوله : « **فإذا رأينا ربنا عرفناه** » ، قال ابن بطال عن المهلب : إن اللّه يبعث لهم ملكًا ليختبرهم في اعتقاد صفات ربّهم الذي ليس كمثله شيء ، فإذا قال لهم : أنا ربكم ، ردّوا عليه ، لما رأوا عليه من صفة المخلوق . فقوله : «**فإذا جاء ربنا عرفناه**» ، أي إذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره ، وعظمة لا تشبه شيئًا من مخلوقاته ، فحينئذ يقولون : أنت ربّنا»[1] .

هذا ما ذكره الحافظ في آخر موضع تعرّض فيه للكلام على صفة الصّورة ، ومعظم ما ذكر في هذا الموضع مما سبق نحوه في المواضع المتقدّمة .

* فقد تقدّم بيان قول ابن قتيبة ، وأنّ ما قاله هو الصحيح في هذا الباب ، لأنّه مذهب السّلف الصالح في القرون المفضّلة قبل نشأة بدعة التّأويل .

فقول الحافظ هنا : « وتعقّبوه » ، هذا التعقّب باطل ، لأنه

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٢٧ ـ ٤٢٨) .

معارض للحقّ ، مخالف لمذهب السّلف .

* وبهذا يعلم بطلان ما قاله ابن بطال ، حيث وصف من أثبت الصورة للَّه تعالى بالمجسّمة ، كدأب غيره من المؤوّلة والنّفاة في نبز أهل السنة المثبتين لصفات اللَّه تعالى بما هم بريئون منه .

والاحتمالات التي أبداها في معنى الصورة هي من جنس تفسير الصورة بالصفة ، وقد تقدّم بيان فساده ، وأنّ الصورة لا تكون إلاّ حقيقة موجودة في الخارج[1] ، وقولهم : صورة حديثك كذا ، وصورة الأمر كذا ، يعني أنّ له صورة موجودة في الخارج ، ثم تلك الصور الموجودة ترتسم في النفس صورة ذهنية تكون مطابقة للصور الخارجيّة . وإذا كان ما في النفس من العلم بالشيء يسمّى مثلاً له ، وصفة .

فالصورة الذهنيّة : هي المثل الذي يسمّى أيضًا صفة ، ومثلاً .

ولهذا يقال : تصوّرت الشيء ، وتمثلت الشيء ، وتخيّلته ، إذا صار في نفسك صورته ومثاله وخياله . كما يسمّى مثاله الخارجيّ صورة[2] ، فبطل قول ابن بطال : «والحديث والأمر لا صورة لهما حقيقة» .

* وما أجازه الخطابيّ من أنّ الكلام خرج على وجه المشاكلة ،

---

(١) وهذا مطابق لمعنى الصورة في اللغة . انظر : «القاموس المحيط» ـ مادة «صور» ـ ، (ص ٥٤٨) . و«لسان العرب» (٤/ ٤٧٣) .

(٢) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (٢/ ٨٣ ـ ٨٤) .

بعيد عن الصّواب ، لأن صورة المشاكلة لا توجد في الحديث[1]، بل هذا تكلّف لنفي صفة الصورة عن اللَّه تعالىٰ .

* وأما احتمال أنّ يكون قوله : «**في الصورة التي يعرفونها**» إشارة إلىٰ ما عرفوه حين أخرج ذريّة آدم من صلبه ، فمما يحتاج إلىٰ دليل ، إذ لا يُتكلّم في مثل هذه الأمور بمجرّد الاحتمال ، وليس في الخبر الوارد في إخراج ذريّة آدم من صلبه أنّهم عرفوا اللَّه تعالىٰ في صورته ، وإنما فيه أنّ اللَّه تعالىٰ استخرجهم أمثال الذرّ ، واستنطقهم: ألست بربّكم ؟ فأقروا له بالربوبية[2].

* وما نقله الحافظ هنا من قول ابن بطال عن المهلب: «**إنّ اللَّه يبعث لهم ملكًا ليختبرهم ... إلخ**» ، تقدّم بيان بطلانه[3].

(١) وذلك أن المشاكلة ـ عند أهل البلاغة ـ : هي «ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا» «الإيضاح في علوم البلاغة» ، للخطيب القزويني ، بتعليق الدكتور عبد المنعم خفاجي ، (ص ٤٩٣) ، ط ٤ سنة ١٣٩٥هـ ، دار الكتاب اللبناني، بيروت .
ومن أمثلته قوله تعالىٰ : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ سورة الشورى ـ الآية (٤٠) ، سمّىٰ الجزاء سيئة للمشاكلة اللفظية انظر : تفسير القرطبي : (١٦/ ٤٠) . ولا نجد في الحديث المذكور ما يطابق هذا المثال .

(٢) وردت أحاديث مرفوعة تدلّ علىٰ أنّ اللَّه عزّ وجلّ أخرج ذريّة آدم في الأزل ، واستنطقهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلىٰ ، وهو المعبر عنه بالميثاق الأزليّ ، وقد جمع هذه الأحاديث ، ودرس أسانيدها ، وعرض أقوال العلماء فيها شيخنا الدكتور أحمد بن سعد الغامدي ، في كتابه «فطريّة المعرفة وموقف المتكلمين منها» (ص ١٣٧ ـ ١٣٨) .

(٣) انظر (ص ٨٣٠) .

وبالجملة ، فهذه التأويلات التي ذكرها الحافظ ابن حجر في المواضع السابقة كلها ، «تارة يكون المعنى المحمول عليه النصّ فيها باطلاً ، وتارة يكون غير دالّ عليه ، وتارة يكون النّصّ دالاً على نقيض ما يقوله المؤوّل ، ومضاداً له ، وتارة يجمع من ذلك ما يجمع ، وهذا شأن أهل التّحريف ، والإلحاد»[1].

* ومن أغرب ما نقله الحافظ في هذا الموضوع ، ما جاء في شرحه لحديث عبد اللَّه بن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ مرفوعًا : «**إنّ أشدّ الناس عذابًا عند اللَّه يوم القيامة المصوّرون**»[2].

قال الحافظ : «واستدلّ به أبو علي الفارسي[3] في «التذكرة» على تكفير المشبهة ، فحمل الحديث عليهم ، وأنّهم المراد بقوله : «**المصوّرون**» ، أي الذين يعتقدون أنّ للَّه صورة . وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ : «**إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذّبون**»[4] ، وبحديث عائشة الآتي بعد بابين ، بلفظ : «**إنّ أصحاب هذه الصور**

---

(١) ما بين علامتي التّنصيص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، نقله الشيخ الغنيمان في «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» (٢/ ٨٤ ـ ٨٥) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٣٨٢) ، برقم (٥٩٥٠) .

(٣) هو الحسن بن علي ، أبو علي الفارسي النحوي ، صاحب الإيضاح وغيره من المصنفات ، وقد اتهمه قوم بالاعتزال ، توفي سنة (٣٧٧هـ) . «البداية والنهاية» : (١١/ ٣٢٦) .

(٤) أخرجه البخاري ـ بعد الحديث السابق ـ من حديث عبد اللَّه بن عمر ، برقم (٥٩٥١).

يعذّبون»[1]، وغير ذلك»[2].

فانظر كيف وصل الضلال بهذا القائل إلى تكفير من أثبت ما أثبته اللَّه تعالى لنفسه على لسان رسوله ﷺ من صفة الصورة، ولو يعلم هذا القائل أنّ صفوة هذه الأمّة من الصحابة والتابعين هم أوّل من يشملهم حكمه بالتكفير، لكونهم أوّل من اعتقد أنّ للَّه صورة، وآمن بما ورد في ذلك من النصوص، لأشفق على نفسه من تحمل تبعة هذا الحكم الجائر.

ولقد أحسن الحافظ إذ ذكر ما تعقّب به هذا القول الباطل، وإن كان المقام يحتاج إلى ردّ أقوى وأردع مما ذكر، واللَّه تعالى المستعان.

١٦ ـ صفة الوجه:

الوجه من صفات اللَّه الذاتيّة الثابتة له تعالى بدلالة الكتاب والسنّة، وإجماع السّلف.

قال اللَّه تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[3]، وفي حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ ـ في وصف اللَّه تعالى ـ: «**حجابه النّور ـ وفي رواية: النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[4].

---

(١) هو جزء من حديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ: (١٠/٣٨٩)، برقم (٥٩٥٧).

(٢) «فتح الباري»: (١٠/٣٨٤).

(٣) سورة الرحمن ـ الآيتان (٢٦ ـ ٢٧).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ: (٣/١٢ ـ ١٣)، كتاب الإيمان.

والنصوص في إثبات الوجه من الكتاب والسنّة لا تحصى كثرة .

وأجمع السّلف على إثبات الوجه للَّه تعالى بدون تحريف ولا تعطيل ، ولا تكييف ولا تمثيل ، وهو وجه حقيقي يليق باللَّه تعالى .

قال الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللَّه تعالى ـ : «نحن نقول ، وعلماؤنا جميعًا في جميع الأقطار : إن لمعبودنا عزّ وجلّ وجهًا ، كما أعلمنا في محكم تنزيله ، فذوّاه[1] بالجلال والإكرام ، وحكم له بالبقاء، ونفي عنه الهلاك .

ونقول : إن لوجه ربنا عزّ وجلّ من النّور ، والضّياء ، والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره ، محجوب عن أبصار أهل الدنيا ، لا يراه بشر ما دام في الدنيا الفانية»[2].

وتكلّم الحافظ ابن حجر على صفة الوجه في خمسة مواضع في «فتح الباري» ، في ثلاثة مواضع منها جرى الكلام على قوله تعالى : ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ** ﴾ [3]، وهذه الآية من الأدلّة الصّريحة في إثبات الوجه للَّه تعالى ، لأنّ لفظ «الوجه» جاء فيها مضافًا إلى ضمير الذات ، فدلّ على أن المراد به وجه حقيقيّ يليق باللَّه تعالى[4].

---

(١) أي وصفه بـ (ذو) .

(٢) «كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزّ وجلّ» ، لابن خزيمة (١/ ٥٣) .

(٣) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٤) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ ابن عثيمين (ص ٧٨) .

* وعند كلام الحافظ على هذه الآية ـ في أوّل موضع ـ بيّن أنّ في تفسيرها قولين للعلماء :

أحدهما : أن المراد بقوله : ﴿**إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ أي : جلاله . وقيل : إلاّ إيّاه . تقول : أكرم اللَّه وجهك ، أي : أكرمك اللَّه .

والثاني : أن المراد به : إلاّ ما ابتغي به وجه اللَّه من الأعمال الصّالحة .

قال الحافظ : «ويتخرج هذان القولان على الخلاف في جواز إطلاق «شيء» على اللَّه ، فمن أجازه ، قال : الاستثناء متّصل ، والمراد بالوجه الذات ، والعرب تعبر بالأشرف عن الجملة .

ومن لم يجز إطلاق «شيء» على اللَّه، قال: هو منقطع، أي لكن هو تعالى لم يهلك ، أو متّصل ، والمراد بالوجه ما عمل لأجله»[1] .

قلت : قد ذكر كلاًّ من القولين في تفسير الآية الإمام الطبري في تفسيره[2] ، كما ذكرهما الحافظ ابن كثير في تفسيره ، وزاد بأن لا منافاة بين القولين ، فالقول الأخير إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلاّ ما أريد به وجه اللَّه تعالى من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة . والقول الأول مقتضاه أنّ كلّ الذّوات فانية إلاّ ذاته تعالى وتقدّس ، فإنه الأوّل والآخر الذي هو قبل كلّ شيء ، وبعد كلّ شيء[3] .

---

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٥٠٥) .

(٢) «جامع البيان في تأويل القرآن» للطبري (١٠/ ١١٩) .

(٣) «تفسير القرآن العظيم» ، لابن كثير : (٣/ ٣٨٩) .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام على هذه الآية يرجّح فيه الوجه الثاني في تفسير الآية ، مستدلاً بسياق الآية ، حيث جاء ذكر قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ بعد قوله : ﴿ وَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [1].

قال شيخ الإسلام : «فإن ذكره ذلك بعد نهيه عن الإشراك ، وأن يدعو معه إلهًا آخر ، وقوله : ﴿ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ يقتضي أظهر الوجهين ، وهو أنّ كلّ شيء هالك إلاّ ما كان لوجهه من الأعيان والأعمال وغيرهما»[2].

وهذا القول مبني على أنّ لفظ «الوجه» في الآية مصدر بمعنى التوجّه ، والقصد ، كما قال الشاعر :

«استغفر اللَّه ذنبًا لست محصيه ربّ العباد إليه الوجه والعمل»[3]

أي : إليه أوجّه عملي[4].

ثم إنّه يسمّى به المفعول ، وهو المقصود المتوجَّه إليه ، كما في اسم الخلق ، ويسمّى به الفاعل المتوجّه ، كوجه الحيوان ، يقال : أردت هذا الوجه ، أي : هذه الجهة والنّاحية[5].

---

(١) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢/ ٤٢٧) .

(٣) هذا البيت من أبيات سيبويه التي لا يعرف قائلها . انظر : «كتاب سيبويه» ، بتحقيق عبد السلام محمد هارون (١/ ٣٧) ، طبع ونشر عالم الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ.

(٤) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/ ٢٧٤) .

(٥) انظر : «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٢٨)

وأما القول الأوّل فهو مبنيّ على أن لفظ «الوجه» في الآية يراد به ما هو معلوم من معناه في اللغة ، وإذا كان كذلك يكون ما ذكره الحافظ من أنّ المراد بالوجه الذات تأويلاً للآية على خلاف ظاهرها ، وليس فيه إثبات للوجه على حقيقته ، فإنّه «لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه»[1] .

فالواجب إثبات الوجه على حقيقته كما يليق باللَّه تعالى ، وأن يقال : «إنه أسند البقاء إلى الوجه[2] ، ويلزم منه بقاء الذات ، بدلاً من أن يقال : أطلق الوجه وأراد الذّات»[3] .

* وفي شرح (باب قول اللَّه عزّ وجّل : ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾) ـ وهو باب عقده البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه ، لإثبات الوجـه ، وذكر تحته حديث جابر بن عبد اللَّه ـ رضي اللَّه عنهما ـ وفيه قوله ﷺ : «**أعوذ بوجهك**»[4] ـ قال الحافظ : «قال ابن بطال : في هذه الآية والحديث دلالة على أن للَّه وجهًا ، وهو صفة ذاته ، وليس بجارحة ، ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين ، كما تقول : إنّه عالم ، ولا نقول : إنه كالعلماء الذين نشاهدهم»[5] .

---

(١) مختصر «الصواعق المرسلة» (٢/ ٣٣٧) .

(٢) وذلك صريح في قوله تعالى : ﴿**وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ**﴾ الرحمن : (٢٧) .

(٣) «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١١٤) .

(٤) هذا اللفظ جزء من الحديث ، وهو محلّ الشّاهد ، والحديث في البخاري برقم ، (٧٤٠٦) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩) .

قلت : هذا هو المذهب الحقّ في صفة الوجه ، وهو الذي يقول به السّلف ، وإن كان الأولى ترك عبارة «وليس بجارحة» ، لأنها ليست من عبارات السّلف[1] .

وليت الحافظ ، وكذا ابن بطال التزما هذا المنهج في كلامهما على جميع الصفات الإلهيّة ، لكانا قد وافقا الإمام البخاري ، وشرحا كتابه على مراده ، لكنّهما خالفا هذا المنهج في كثير من الصّفات ، كما سبق ، وكما سيأتي والله المستعان .

ثم قال الحافظ ـ بعد كلام ابن بطال ـ : «وقال غيره : دلّت الآية على أنّ المراد بالترجمة الذات المقدّسة ، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات ، وهو محال»[2] .

وهذا القول ذكره الحافظ هكذا بدون تعيين لقائله ولا تعليق عليه ، وليس ما قاله صحيحًا ؛ فإن المراد بالتّرجمة إثبات الوجه لله تعالى كما دلّت عليه الآية والحديث ، وكما نقله الحافظ عن ابن بطّال . والوجه صفة من صفات الذات ، وليس معناه الذّات ، كما سبق .

وقوله : «ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك . . .» قول باطل ، لأن صفات الله الفعلية قائمة بذاته تابعة لها ، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة .

---

(١) لأن السّلف يثبتون الصفات من غير تمثيل ولا تكييف ، ولا يتعرّضون لمثل هذه التّفاصيل .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/٣٨٩) .

لكنّ صاحب هذا القول بناه على مذهب الأشاعرة في أن صفات الفعل مفعولات منفصلة عن ذات اللَّه تعالى ، وأنها تضاف إليه إضافة خلق ، لا أنها صفات قائمة به ، وهو مذهب باطل ، كما تقدّم بيانه[1] .

قال الحافظ : «وقال الراغب: أصل الوجه : الجارحة المعروفة، لما كان الوجه أول ما يستقبل ، وهو أشرف ما في ظاهر البدن ، استعمل في مستقبل كل شيء ، وفي مبدئه ، وفي إشراقه ، فقيل : وجه النهار ، وقيل : وجه كذا ، أي : ظاهره ، وربما أطلق الوجه على الذات ، كقولهم : كرم اللَّه وجهه ، وكذا قوله تعالى : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[2]، وقوله : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3]»[4] .

قلت : قوله : «وربما أطلق الوجه على الذات» ، تقدّم أنّ هذا لا يعرف في اللّغة ، وعليه فحمله الوجه في الآيتين على الذات لا يصحّ ، وتقدّم كذلك أنّ هذا تأويل للنص على خلاف ظاهره ، فيتضمّن ذلك إنكارًا لصفة الوجه التي أثبتها اللَّه تعالى لنفسه في هاتين الآيتين ، وغيرهما من الآيات .

قال الحافظ أيضًا : «وقيل : إن لفظ الوجه صلة ، والمعنى : كلّ

---

(١) وانظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/٣٧٨ ـ ٣٧٩ ، ٤١١ ، ٤٣٧) .

(٢) سورة الرحمن ـ الآية (٢٧) .

(٣) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٣٨٩) .

شيء هالك إلاّ هو ، وكذا ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ . وقيل : المراد بالوجه القصد ، أي : يبقى ما أريد به وجهه . قلت[1] : وهذا الأخير نقل عن سفيان ، وغيره ، وقد تقدّم ما ورد فيه في أوّل تفسير سورة القصص»[2].

وما نقله الحافظ هنا من القول بأنّ لفظ «الوجه» صلة قوله فاسد ، ويدلّ على فساده عدّة أمور ، منها :

١ ـ أن دعوى أنّ الوجه صلة كذب على اللَّه تعالى ، وعلى رسوله ﷺ ، وعلى اللّغة ، فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها .

٢ ـ أنّه لو ساغ ذلك لساغ دعوى الزيادة في كلّ ما أضيف إلى اللَّه تعالى من صفات كماله ، كعزة اللَّه ، وقدرته ، وسمعه ، وبصره ، وغير ذلك .

٣ ـ أنّ هذا يتضمن إلغاء وجهه لفظًا ومعنىً ، وأنّ لفظه زائد ، ومعناه منتف[3] .

أنّ عددًا من أهل العلم قالوا : إنّ اللَّه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات ، وأضاف النعت إلى الوجه فقال : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[4] ؛ دلّ على أنّ ذكر الوجه ليس بصلة ، وأنّ قوله :

---

(١) القائل هو الحافظ .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/٣٨٩) .

(٣) انظر : «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/٣٣٦) .

(٤) سورة الرحمن ـ الآية (٢٧) .

﴿ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾ صفة للوجه ، وأنّ الوجه صفة للذات[1] .

وأمّا ما نقله من أنّ المراد بالوجه القصد ، فتقدّم أنّ هذا أحد قولين للعلماء في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [2] ، وأن الوجه فيه محمول علىٰ المصدر ، بمعنىٰ التوجّه والقصد .

ونقل الحافظ عن الكرماني أنّه قال: «قيل: المراد بالوجه في الآية، والحديث: الذات، أو الوجود، أو لفظة زائدة، أو الوجه الذي لا كالوجوه، لاستحالة حمله علىٰ العضو المعروف، فتعين التّأويل، أو التفويض»[3] .

قلت : وليس شيء من هذه الأقوال صحيحًا إلاّ قوله : «أو الوجه الذي لا كالوجوه» فإنّه موافق لقول أهل السنة والجماعة أنّ للّٰه وجهًا يليق به لا يشبه وجوه المخلوقين ، ويثبتون الوجه من غير تأويل ولا تفويض في المعنىٰ ، بل في الكيفيّة ، وهذا هو الحقّ ، وما عداه مما ذكره باطل ، كما تقدّم . ثم نقل الحافظ عن البيهقي قال : «تكرّر ذكر الوجه في القرآن ، والسنة الصحيحة ، وهو في بعضها صفة ذات ، كقوله : (إلاّ رداء الكبرياء علىٰ وجهه) ، وهو ما في صحيح البخاري عن أبي موسىٰ[4] . وفي بعضها بمعنىٰ من أجل كقوله : ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ

---

(١) ذكر ذلك الإمام ابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٥١ ـ ٥٢) ، والبيهقي في «الاعتقاد» ، (ص ٨٨) ، وابن قيم الجوزية في «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٣٣٦) ، والهراس في «شرح العقيدة الواسطية» (ص ١١٤) .

(٢) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٩) .

(٤) انظر : « صحيح البخاري » ـ مع « الفتح » ـ (١٣/ ٤٢٣) ، برقم (٧٤٤٤) . وتقدم ذكر هذا الحديث .

لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [1] . وفي بعضها بمعنى الرضا ، كقوله : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [2] ، ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [3] ، وليس المراد الجارحة جزمًا ، والله أعلم»[4] .

وما نقله الحافظ عن البيهقي صحيح ، وهذه الآيات مع دلالتها على تلك المعاني المذكورة ، فإنّها تدلّ على صفة الوجه أيضًا ، «لأن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلاّ إذا كان المعنى الأصلي ثابتًا للموصوف ، حتى يمكن للذّهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه»[5] .

ولا داعي لقوله الأخير : «وليس المراد الجارحة جزمًا» ؛ لأن لفظ «الوجه» في كل محلّ بحسب ما يضاف إليه ، فإن أضيف إلى من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [6] كان وجهه تعالى كما يليق بجلاله وعظمته ، وكيفيّته غير معلومة لخلقه[7] .

والبيهقي مع مخالفته للسّلف في كثير من الصّفات الخبريّة، فإنه في صفة الوجه موافق لمذهب السّلف كما يظهر ذلك فيما نقله الحافظ عنه[8] .

* ومن المواضع التي تكلم فيها الحافظ على صفة الوجه عند

---

(١) سورة الإنسان ـ الآية (٩) .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (٥٢) . وسورة الكهف ـ الآية (٢٨) .

(٣) سورة الليل ـ الآية (٢٠) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٩) .

(٥) «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١١٤) .

(٦) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

(٧) انظر : «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٣٣٧) .

(٨) وانظر : «البيهقي وموقفه من الإلهيات» ، (ص ٢٣٢) .

شرحه لباب ﴿قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله﴾ ، حيث ذكر البخاري في ترجمة الباب قوله تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [1] . فقال الحافظ ـ في الشرح ـ : «والمراد بالوجه الذات ، وتوجيهه أنّه عبّر عن الجملة بأشهر ما فيها . ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل اللَّه ، أو الجاه»[2] .

وما قاله الحافظ في هذا الموضع يدلّ على أنّه يختار تأويل الوجه بالذات ، لكنّ التوجيه الذي ذكره يفهم منه إثبات الوجه من غير تصريح بذلك .

* وفي شرح حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي اللَّه عنه ـ الذي فيه : «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلاّ رداء الكبرياء على وجهه»[3] نقل الحافظ عن الكرماني قوله : «هذا الحديث من المتشابهات ، فإمّا مفوّض وإمّا متأوّل بأنّ المراد بالوجه الذات»[4] .

وهذا القول مخالف لمذهب السّلف جملةً وتفصيلاً ، وبطلانه معلوم بما تقدّم بيانه في المواضع قبله، فلا داعي لإعادته، واللَّه أعلم.

١٧ ـ صفة العين :

صفة العين من صفات اللَّه تعالى الذاتية الثابتة بالأدلّة الصحيحة الصريحة من الكتاب والسنة ، وآمن بها السّلف ، وأثبتوها للَّه عزّ وجلّ

(١) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٠٢) .

(٣) تقدّم ذكره ، وهو برقم (٧٤٤٤) في «صحيح البخاري» .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٣٢) .

علىٰ الوجه الذي يليق به من غير تكييف ولا تشبيه ، ولا تعطيل ، ولا تأويل[1] .

وقد تكلّم الحافظ علىٰ هذه الصفة في موضع واحد في الفتح ، في شرح (باب قول اللَّه تعالىٰ : ﴿ **وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي** ﴾ [2] تُغذىٰ[3] ، وقوله جلّ ذكره : ﴿ **تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا** ﴾ [4]) .

وهذا الباب عقده الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات صفة العين للَّه تعالىٰ ، مستدلاً بهاتين الآيتين ، وبحديثين ذكرهما في الباب :

أحدهما : حديث عبد اللَّه بن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : ذكر الدّجّال عند النّبيّ ﷺ ، فقال : «**إنّ اللَّه لا يخفىٰ عليكم ، إنّ اللَّه ليس بأعور** ـ وأشار بيده إلىٰ عينه ـ ، **وإن المسيح الدّجّال أعور عين اليمنىٰ ، كأنّ عينه عنبة طافية**[5]»[6] .

---

(١) انظر : «أصول السنة»، لابن أبي زمنين ، (ص٦٠) ، و«عقيدة السّلف أصحاب الحديث» ، لأبي عثمان الصابوني، (ص ٢٨)، و«لوامع الأنوار البهية» (١/ ٢٣٨ ـ ٢٤٠) .

(٢) سورة طه ـ الآية (٣٩) .

(٣) هذه الكلمة ذكرها البخاري تفسيراً لقوله تعالىٰ : ﴿ **ولتصنع** ﴾ ، من التّغذية .

(٤) سورة القمر ـ الآية (١٤) .

(٥) قال ابن الأثير : هي الحبة التي خرجت عن حدّ نبتة أخواتها ، فظهرت من بينها وارتفعت . وقيل : أراد به الحبة الطافية علىٰ وجه الماء ، شبّه عينه بها ، واللَّه أعلم. «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٣/ ١٣٠) .

(٦) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٨٩) ، برقم (٧٤٠٧) .

والثاني : حديث أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النّبيّ ﷺ قال : «**ما بعث اللَّه من نبيّ إلاّ أنذر قومه الأعور الكذّاب ، إنّه أعور ، وإنّ ربّكم ليس بأعور ، مكتوب بين عينيه كافر**»[1] .

فهذه النصوص صريحة في إثبات العين للَّه تعالىٰ ، وفي نفي العور عنه تعالىٰ إثبات أنّ له عينين ، كما قال الإمام الدارمي : «العور عند النّاس ضدّ البصر . والأعور عندهم ضدّ البصير بالعينين»[2] .

وقال فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ حفظه اللَّه ـ : «أجمع أهل السنة على أنّ العينين اثنتان ، ويؤيده قول النبي ﷺ ـ في الدجال ـ : « ... **إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور** ...»[3] .

أما الحافظ ابن حجر فقد ذكر في شرحه لهذه النصوص أقوالاً عديدة بعضها موافق لمذهب السّلف ، وبعضها مخالف له ، وبيان ذلك فيما يلي :

* قال الحافظ : «قوله : (وقوله تعالىٰ : تجري بأعيننا) أي بعلمنا»[4] .

فهذا تصريح من الحافظ بتأويل العين بالعلم ، ولا شكّ أنّ هذا تأويـل فاسد ، لأنّـه مخالف لظاهر النّصّ ، ويتضمّن نفي صفة العين

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٨٩) ، برقم (٧٤٠٨) ومسلم في الفتن ، برقم (١٠١) .

(٢) ردّ الإمام الدارمي على المريسيّ ـ ضمن «عقائد السلف» ، للنشار ـ ، (ص ٤٠١) .

(٣) «عقيدة أهل السنة والجماعة» ، للشيخ محمد الصالح العثيمين ، (ص ١٢) ، ط ٢ سنة ١٤٠٧هـ ، الجامعة الإسلامية . وانظر : «مختصر الصواعق المرسلة» (١/ ٢٦) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٩) .

عن اللَّه تعالىٰ .

* وقال ـ نقلاً عن الراغب ـ : «العين : الجارحة . ويقال للحافظ للشيء ، والمراعي له : عين ، ومنه : فلان بعيني ، أي : أحفظه ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [1]، أي : نراك ونحفظك . ومثله : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [2]، وقوله : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [3]، أي بحفظي .

قال : وتستعار العين لمعان أخرىٰ كثيرة»[4].

وهذه المعاني الذي ذكرها ، وهي تفسير العين بالرّؤية ، أو بالحفظ والرعاية ، تعدّ من التّأويلات الفاسدة ، لأنّها نفي لحقيقة الصفة وتعطيل لها [5].

قال الشيخ ابن عثيمين ـ حفظه اللَّه ـ : «ولا يجوز تفسيرهما [6] بالعلم ، ولا بالرّؤية مع نفي العين ، لأنّه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السّلف علىٰ ثبوت العين للّه ، ولا دليل عليه .

والجواب عن تفسير بعض السّلف قوله تعالىٰ : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾

---

(١) سورة هود ـ الآية (٣٧) .

(٢) سورة القمر ـ الآية (١٤) .

(٣) سورة طه ـ الآية (٣٩) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٣٨٩ ـ ٣٩٠) .

(٥) انظر : «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١١٨) .

(٦) يعني آية سورة طه ، وآية سورة القمر ، حيث قال هذا بعد ذكره الآيتين .

أي : بمرأى منّا ، أنّهم لم يريدوا بذلك نفي حقيقة معنى العين ، وإنما فسّروها باللازم مع إثباتهم العين ، وهذا لا بأس به ، بخلاف الذين يفسّرون العين بالرؤية ، وينكرون حقيقة العين»[١].

* قال الحافظ ـ نقلاً عن ابن بطال ـ : «احتجّت المجسّمة بهذا الحديث ، وقالوا : في قوله : (وأشار بيده إلى عينه) دلالة على أن عينه كسائر الأعين .

وتعقّب باستحالة الجسميّة عليه ، لأن الجسم حادث ، وهو قديم، فدلّ على أنّ المراد نفي النّقص عنه ، انتهى»[٢].

قلت : دلّ على أنّ المراد نفي النقص عنه ، وهو العور ، مع إثبات كمال ضدّه وهو وجود عينين حقيقيتين تليقان به ، ينظر بهما ويبصر ويرى . ولا يقتضي إثبات صفة العينين للّه عز وجلّ أن تكونا مشابهتين لأعين المخلوقين ، لأن المقصود إثبات وجود وكمال ، لا إثبات تشبيه ، وهذا هو مذهب السّلف ، فمن قال : إن عينه تعالى كسائر الأعين ، فقد خالف السّلف ، وأتى بمنكر عظيم[٣].

* ونقل الحافظ عن البيهقي قال : «منهم من قال : العين صفة ذات ، كما تقدّم في الوجه . ومنهم من قال : المراد بالعين الرؤية ،

---

(١) «تعليقات على العقيدة الواسطية» ، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، (ص ٢٤) ، ط ١ سنة ١٤١٢هـ ، دار الوطن للنشر ، الرياض .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٠) .

(٣) انظر : «لوامع الأنوار البهية» (١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠) ، و«شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس، (ص ١١٨) .

فعلىٰ هذا فقوله : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [1] أي : لتكون بمرأىٰ منّي . وكذا قوله : ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [2] أي : بمرأىٰ منّا ، والنون للتعظيم .

ومال[3] إلىٰ ترجيح الأول ، لأنه مذهب السّلف ، ويتأيد بما وقع في الحديث : (وأشار بيده) ، فإن فيه إيماء على الرّدّ علىٰ من يقول: معناها القدرة ، صرّح بذلك قول من قال : إنها صفة ذات»[4] .

وكلام الحافظ هنا فيه بيان لترجيح البيهقيّ كون العين صفة ذات ، وأنّ الحديث يؤيّد ذلك ، ويردّ علىٰ تأويل العين بغير ظاهرها ، وهذا حقّ موافق لمذهب السّلف .

* ونقل الحافظ عن ابن المنير قال : «وجه الاستدلال علىٰ إثبات العين للّه من حديث الدّجّال ، من قوله : «**إنّ اللّه ليس بأعور**» ، من جهة أنّ العور عرفًا عدم العين ، وضدّ العور ثبوت العين ، فلما نزعت هذه النّقيصة لزم ثبوت الكمال بضدّها ، وهو وجود العين ، وهو علىٰ سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا علىٰ معنىٰ إثبات الجارحة»[5] .

وهذا الكلام جيّد في بيان دلالة الحديث علىٰ ثبوت صفة العين للّه تعالىٰ ، وإن كان ظاهر قوله إثبات عين واحدة ، لكن سبق

---

(١) سورة طه ـ الآية (٣٩) .

(٢) سورة الطور ـ الآية (٤٨) .

(٣) يعني البيهقي ، بقوله الحافظ .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٠) .

(٥) المصدر السابق .

أنّ الحديث يدلّ على ثبوت العينين للّه تعالى ، وبذلك يتحقق سلب النّقيصة عنه سبحانه .

وقوله : «لا على معنى إثبات الجارحة» قد سبقت أمثاله ، وبيّنت أنها ليست من العبارات التي درج على استعمالها السلف في هذا الباب. وكثيرًا ما يستعمل أهل الكلام هذه العبارة ويقصدون بها نفي حقيقة الصفة عن اللّه تعالى .

* وواصل الحافظ النقل عن ابن المنير قال : «ولأهل الكلام في هذه الصفات ـ كالعين ، والوجه ، واليد ـ ثلاثة أقوال :

أحدها : أنّها صفات ذات أثبتها السّمع ، ولا يهتدي إليها العقل .

والثاني : أنّ العين كناية عن صفة البصر ، واليد كناية عن صفة القدرة ، والوجه كناية عن صفة الوجود .

والثالث : إمرارها على ما جاءت مفوّضًا معناها إلى اللّه تعالى»[1] .

قلت : والصحيح من هذه الأقوال القول الأول فقط ، وقائلوه ليسوا أهل كلام وإنما هم أهل أثر . على أنّه كان الأولى أن يضيف إليه: فيجب الإيمان بها ، وإثباتها كما أثبتها السّمع ، من غير تكييف ولا تشبيه ، ولا تأويل ، ولا تحريف . ليكون بهذا موافقًا لمذهب السّلف تمامًا .

---

(١) المصدر السابق نفسه .

أمّا القولان الأخيران فهما على خلاف مذهب السّلف ، فالقول الثاني لأهل التأويل ، والقول الثالث لأهل التفويض ، وكلاهما عن الحق بمعزل .

* ثم نقل الحافظ بعد هذا كلام الشيخ شهاب الدين السهرورديّ، وكلام غيره الذي يتضمن بيان المنهج الصحيح في الصفات الخبرية ، كالاستواء ، والنزول ، والنفس ، والعين ، وأنّ تأويل هذه الصفات لم ينقل عن النبي ﷺ ، ولا عن أحد من أصحابه رضي اللَّه عنهم ، بل كانوا جميعًا متفقين على الإيمان بها على الوجه الذي أراده اللَّه تعالى منها ، مع نفي التشبيه عنها ، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم[1].

وهذا الكلام الذي نقله الحافظ هنا مما يُعضّ عليه بالنّواجذ ، وقد سبق ذكره بنصّه في الفقرة الثانية من المطلب الخامس ، تحت عنوان : (مذهب السّلف في صفات اللَّه تعالى)[2]. وكان على الحافظ أن يلتزم بهذا المنهج في جميع الصفات التي تكلم عليها ، ولكنّه لم يفعل، عفا اللَّه تعالى عنّا وعنه .

* وفي آخر شرح الباب ذكر الحافظ ما يلي :

«وقد سئلتُ : هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول اللَّه ﷺ ؟ .

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٠) .

(٢) انظر : «ص ٦٢٤) .

فأجبت ـ وباللَّه التوفيق ـ أنّه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده، وكان يعتقد تنزيه اللَّه تعالى عن صفات الحدوث ، وأراد التأسّي محضًا جاز ، والأولى به الترّك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التّشبيه ، تعالى اللَّه عن ذلك . ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل الحديث على معنى خطر لي فيه إثبات التّنزيه ، وحسم مادّة التشبيه عنه ، وهو أنّ الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنّسبة إلى عين الدجّال ، فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهيّة ، وهو أنّه كان صحيح العين مثل هذه ، فطرأ عليها النّقص ، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه»[1] .

قلت : ما ادّعاه الحافظ في هذا الكلام ليس عليه دليل ، وفيه صرف للإشارة النّبويّة عن مقصدها ، وهو تحقيق اتّصاف اللَّه تعالى بالعينين اتّصافًا حقيقيًا لا تأويل فيه ، وهذا الذي فهمه العلماء المحقّقون من مراد النبي ﷺ بإشارته إلى عينه[2] . وليس في هذا المعنى تشبيه إلاّ على فهم من انحرفت عقيدته عن النهج الصحيح .

وكان يكفي الحافظ علمًا بفساد المعنى الذي خطر له أنّ أحدًا من العلماء سلفًا وخلفًا لم يتكلم به ، كما صرّح به هو بنفسه .

إذًا فالصواب الأخذ بما كان عليه السّلف من الإيمان بما دلّت عليه هذه النصوص من اتّصاف اللَّه تعالى بالعينين على الحقيقة كما يليق به،

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٠) .

(٢) انظر : «كتاب التوحيد» ، لابن خزيمة (١/ ٩٧) .

وترك ما عدا ذلك من التأويلات والخواطر الباطلة ، وباللَّه تعالى التوفيق .

١٨ ، ١٩ ـ صفتا السّمع والبصر :

السمع والبصر صفتان ذاتيّتان ثابتتان للَّه عزّ وجلّ بالكتاب والسنة ، وبالعقل والفطرة ، وأجمع على إثباتهما جميع الصفاتيّة من المسلمين ، ولم ينكر ذلك إلاّ شواذّ الطوائف المارقة من الحقّ ، كالجهمية ، وإخوانهم من بعض المعتزلة[١] .

ومن أسماء اللَّه الحسنى : السميع البصير ، وكثيرًا ما يرد هذان الاسمان مقترنين في كتاب اللَّه تعالى ، كما في قوله جلّ ذكره : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[٢] .

وقد تقدّم في مبحث الأسماء الحسنى شرح الحافظ لهذين الاسمين ، وما نقله عن البيهقي من تضمنهما لصفتي السمع والبصر[٣] .

وتقدّم هناك أيضًا ما نقله الحافظ عن ابن بطال الرّدّ على من ينفي السمع والبصر ، ويقول : إن معنى «سميع بصير» أي : عليم ، وتقرير أن اللَّه تعالى يسمع بسمع ، ويبصر ببصر ، وأنّ هذا هو قول أهل السنة قاطبة[٤] .

---

(١) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان (١/ ١٨٣ ، ١٨٧) .
(٢) سورة الشورى ـ الآية (١١) .
(٣) انظر : (ص ٥٧٢ ، و ص ٥٨٣) مما تقدم .
(٤) انظر ذلك في (ص ٥٢٥) .

وممما ذكره الحافظ في إثبات هاتين الصفتين ـ زيادة على ما تقدم ـ ما يلي :

* قال الحافظ ـ عقب نقله كلام البيهقي في تفسير السميع والبصير ـ : «ثم ساق ـ يعني البيهقي ـ حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قويّ على شرط مسلم ، من رواية أبي يونس ، عن أبي هريرة : «رأيت رسول اللَّه ﷺ يقرؤها» يعني قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا إلى قوله تعالى ـ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [1] ، ويضع إصبعيه ، قال أبو يونس : وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه ، والتي تليها على عينه»[2] .

قال الحافظ : «قال البيهقي : وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر للَّه ببيان محلهما من الإنسان ، يريد أنّ له سمعًا وبصرًا، لا أن المراد به العلم ، فلو كان كذلك لأشار إلى القلب ، لأنّه محلّ العلم ، ولم يرد بذلك الجارحة[3] ، فإنّ اللَّه تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقين»[4] .

وقال الحافظ أيضًا : «ثم ذكر ـ يعني البيهقي ـ لحديث أبي هريرة شاهدًا من حديث عقبة بن عامر[5] : سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول ـ على

---

(1) سورة النساء ـ الآية (٥٨) .

(2) الحديث أخرجه أبو داود في سننه ـ بتعليق الدعاس ـ: (٥/٩٦ ـ ٩٧) ، رقم (٤٧٢٨).

(3) قد سبق التعليق على استعمال مثل هذه العبارات ، وأنه لا يعرف عن السّلف .

(4) «فتح الباري» : (١٣/٣٧٣) .

(5) هو عقبة بن عامر الجهني ، صحابيّ مشهور ، ولّي إمرة مصر لمعاوية ثلاث سنين، =

المنبر ـ : «إن ربّنا سميع بصير» وأشار إلى عينيه . وسنده حسن»[1] .

* وفي شرح قول عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ : «الحمد للَّه الذي وسع سمعه الأصوات»[2] ، نقل الحافظ عن ابن بطال ، قال : «معنى قولها : (وسع) أدرك ، لأن الذي وصف بالاتّساع يصحّ وصفه بالضّيق ، وذلك من صفات الأجسام ، فيجب صرف قولها عن ظاهره» .

قلت : هذا تأويل لا أساس له ، والعلّة التي ذكرها علّة واهية ، إذ يمكن لمن ينفي السمع والبصر أن يقول : إنّ الذي يصح وصفه بهما يصح وصفه بالصمم والعمى ، وذلك من صفات الأجسام ، فيجب صرفهما عن ظاهرهما ، وهو ما يرفضه ابن بطال ويرد على من يقول بذلك ، ثم يقرّر ما يتّفق مع قواعد أولئك النّفاة ، وهذا من تناقضات منهج الأشاعرة في الصفات .

قال الحافظ : «والحديث ما يقتضي[3] التصريح بأنّ له سمعًا . وكذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي أخرجه مسلم[4] عن أبي موسى

= وكان فقيهًا فاضلاً ، توفي سنة (٥٨هـ) ، رضي اللَّه تعالى عنه .

انظر : «الإصابة» (٤/ ٥٢٠ ـ ٥٢١) ، «تقريب التهذيب» (٢/ ٢٧) .

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٣) .

(٢) ذكره البخاري معلّقًا بصيغة الجزم ، في باب ﴿**وكان اللَّه سميعًا بصيرًا**﴾ من كتاب التوحيد في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٧٢) .

(٣) كذا في الأصل ، والظاهر : وفي الحديث ، يعني حديث عائشة المذكورة .

(٤) «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ : (٣/ ١٢ ـ ١٣) ، وسبق ذكره في صفة الوجه .

مرفوعًا : «حجابة النّور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره» .

* وفي آخر شرح باب ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [1]، نقل الحافظ عن الكرماني قال : «المقصود من هؤلاء الأحاديث[2] إثبات صفتي السّمع والبصر ، وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية ، وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلّق ، وأمّا المعتزلة فقالوا : إنه سميع يسمع كلّ مسموع ، وبصير يبصر كلّ مبصر ؛ فادّعوا أنّهما صفتان حادثتان ، وظواهر الآيات والأحاديث تردّ عليهم ، وباللَّه التوفيق»[3].

قلت : هذا الكلام ـ مع ما يتضمنه من إثبات صفتي السمع والبصر ـ فيه نزعة أشعريّة كلاّبية ، وهي قوله : «وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلّق » فإنه إشارة إلى مذهب الأشاعرة والكلابية في أن اللَّه تعالى يسمع المسموعات ، ويبصر المبصرات بسمع واحد قديم، وبصر واحد قديم ، وأنّه لا يتجدّد له سمع ولا بصر عند حدوث المسموعات والمبصرات ، وإنما يتجدّد التعلّق . وهذا يقولونه في جميع الصفات التي يثبتونها ، كالعلم ، والإرادة ، والكلام ، أنّها معنى واحد في الأزل لا يتجدّ منها شيء .

وهذا القول مبنيّ على أصلهم في امتناع قيام الحوادث بذاته ، لأنّ ما لا يخلو من الحوادث يكون حادثًا كما زعموا . وهو أصل فاسد ،

---

(١) سورة النساء ـ الآية (١٣٤) .

(٢) يعني الأحاديث التي أخرجها البخاري في الباب المذكور ، وهي ثلاثة أحاديث ، بالإضافة إلى حديث عائشة الذي ذكره معلّقًا .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٥) .

التزموا بسببه نفي قيام الأفعال الاختيارية بذات اللّٰه تعالىٰ ، كالاستواء ، والنزول ، والمحبة ، والغضب ، وغيرها [1].

وهم في مذهبهم هذا مخالفون للسلف ، فإن السلف يثبتون للّٰه تعالىٰ سمعًا وبصرًا أزليّان ، يسمع ويبصر بهما كلّ مسموع وكل مبصر عند حدوثه ، وهذا هو الحق الذي يدلّ عليه الكتاب والسنة ، ويقبله العقل [2].

وما نسبه إلىٰ المعتزلة في كلامه هو ما يقول به السلف أهل السنة والجماعة ، فإنّ اللّٰه تعالىٰ سميع يسمع كلّ مسموع ، وبصير يبصر كلّ مبصر ، وهذا الذي تدلّ عليه ظواهر الآيات والأحاديث ، لا كما قال: إنّ ظواهرها تردّ عليه .

والمعلوم عن المعتزلة أنّهم ينفون السمع والبصر ، وغيرهما من الصفات ، فما نسبه إليهم هنا فيه نظر كبير ، واللّٰه تعالىٰ أعلم .

٢٠ ـ صفة الأَذَن :

الأَذَن ـ بالتّحريك ـ : الاستماع . يقال : أَذِن إليه ، وله ، يأذَن ،

---

(١) وقد سبق شيء من الكلام علىٰ مسألة حلول الحوادث بذات اللّٰه تعالىٰ في مسائل صفة الكلام . انظر : (ص ٦٨١) ، فما بعد .
ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في مناقشة الأشاعرة والكلابية في مذهبهم هذا في عدد من كتبه . انظر ـ علىٰ سبيل المثال ـ : «جامع الرسائل» ، لابن تيمية : (١/ ١٨١ ـ ١٨٣ ، ٢/ ١٥ ، ٢٢ ، ٣٢ ـ ٤٠) .

(٢) انظر : المصدر نفسه (٢/ ١٥ ـ ١٧) .

أذنًا ـ من باب فرح ـ : استمع معجبًا ، أو عامّ[(١)] .

وقد ثبتت صفة الأذن للَّه تعالى بالحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : **«ما أذن اللَّه لشيء ما أذن للنّبي أن يتغنّى بالقرآن»**[(٢)] . «أي : ما استمع اللَّه لشيء كاستماعه لنبي يتغنى بالقرآن ، أي : يتلوه يجهر به»[(٣)] .

وفي شرح الحافظ ابن حجر لهذا الحديث في «الفتح» نقل عن القرطبي أنّه قال : «أصل الأذن ـ بفتحتين ـ أنّ المستمع يميل بأذنه إلى جهة من يسمعه ، وهذا المعنى في حقّ اللَّه لا يراد به ظاهره ، وإنما على سبيل التوسّع على ما جرى به عرف المخاطب ، والمراد به في حقّ اللَّه تعالى إكرام القارئ ، وإجزال ثوابه ، لأن ذلك ثمرة الإصغاء»[(٤)] .

وهذا الكلام تأويل للحديث على خلاف ظاهره ، ونفي لصفة الأذن عن اللَّه تعالى ، وقال الشيخ عبد اللَّه الدويش ـ رحمه اللَّه ـ في تعليقاته ، بعد نقل الكلام السابق : «هذا تأويل مردود ، والصواب

---

(١) انظر : «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (١/ ٣٣) ، و«القاموس المحيط» / مادة (أذن) (ص ١٥١٦) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ: (٩/ ٦٨)، برقم (٥٠٢٤). ومسلم ـ بشرح النووي ـ: (٦/ ٧٨) ، كتاب صلاة المسافرين ، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن .

(٣) «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (١/ ٣٣) .

(٤) «فتح الباري» : (٩/ ٦٩) .

إثبات هذه الصفة للَّه حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته ، من غير أن يشبه ذلك باستماع المخلوق .

وهذا قول أهل السنة والجماعة ، خلافًا لأهل البدع من الجهميّة، والمعتزلة ، والأشاعرة ، ونحوهم»[1] .

٢١ ـ صفة النّظر :

وصف اللَّه تعالىٰ نفسه بالنظر ، ووصفه رسوله ﷺ به ، كما جاء ذلك في نصوص كثيرة في الكتاب والسنة .

قال اللَّه تعالىٰ : ﴿ **وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ﴾[2] .

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال : «**إنّ اللَّه لا ينظر إلىٰ صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلىٰ قلوبكم وأعمالكم**»[3] .

ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات النظر حقيقة للَّه عزّ وجلّ بلا تأويل ، لدلالة النصوص من الكتاب والسنة عليه[4] .

وقال الإمام ابن منده ـ في بعض فصول كتابه «التوحيد» ـ : «ذكر ما امتدح اللَّه عزّ وجلّ من الرؤية ، والنظر إلىٰ خلقه ، ودعا عباده الصالحين إلىٰ مدحه بذلك»[5] .

---

(١) «التعليق علىٰ فتح الباري» ، للشيخ عبد اللَّه الدويش ، (ص ١٨ ـ ١٩) .

(٢) سورة آل عمران الآية (٧٧) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٦/ ١٢١) ، كتاب «البر والصلة» .

(٤) انظر: «الحجة في بيان المحجّة» ، لقوام السنة أبي القاسم التيمي: (٢/ ٤٩١ ـ ٤٩٢).

(٥) «كتاب التوحيد» ، لابن منده : (٣/ ٥٦) .

والنظر صفة فعليّة ، فاللَّه ينظر إلى ما يشاء ، ويعرض عمّا يشاء فلا ينظر إليه ، كما دلّت عليه النّصوص[1] .

وقد تكلم الحافظ ابن حجر على صفة النظر في ثلاثة مواضع في «الفتح» ، ولكنّه لم يثبتها كما أثبتها أهل السنة والجماعة ، وإنما أوّلها ، كما يتبين فيما يلي :

* أخرج البخاري حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ أنّ رسول اللَّه ﷺ قال : **«لا ينظر اللَّه يوم القيامة إلى من جرّ إزاره بطراً»**[2] .

وقال الحافظ ـ في شرحه ـ : «قوله : (**لا ينظر اللَّه**) : أي : لا يرحمه ، فالنظر إذا أضيف إلى اللَّه كان مجازاً ، وإذا أضيف إلى المخلوق كان كناية .

ويحتمل أن يكون المراد : لا ينظر اللَّه إليه نظر رحمة .

وقال شيخنا [3] في «شرح الترمذي» : عبّر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر ، لأن من نظر إلى متواضع رحمه ، ومن نظر إلى متكبّر مقته ، فالرحمة والمقت متسببان عن النظر .

وقال الكرماني : نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية ، لأن من اعتدّ بالشخص التفت إليه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الإحسان ، وإن لم يكن هناك نظر . ولمن لا يجوز عليه حقيقة النّظر ـ وهو تقليب

---

(١) انظر : «المصدر نفسه» : (٣/ ٦٠ ، ٦٤) .

(٢) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨) ، برقم (٥٧٨٨) .

(٣) يعني زين الدين العراقيّ .

الحدقة ، واللَّه منزّه عن ذلك ، فهو بمعنى الإحسان ـ مجاز عما وقع في حقّ غيره كناية» .

قال الحافظ : « ويؤيد ما ذكر من حمل النّظر على الرحمة أو المقت ما أخرجه الطبراني ، وأصله في أبي داود ، من حديث أبي جري[1] : (**أنّ رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها ، فنظر اللَّه إليه ، فمقته ، فأمر الأرض فأخذته**) الحديث[2]»[3] .

هذا ما قاله الحافظ في شرح الحديث ، وكلّ ذلك تأويل لصفة النظر على خلاف ظاهر اللفظ بدعوى المجاز الذي سمّاه بعض أهل العلم طاغوتًا[4] ، إذ كان سببًا لتعطيل اللَّه عزّ وجلّ عن صفات كماله .

وما ذكروه من انتفاء حقيقة النظر عن اللَّه مبني على قياس الخالق على المخلوق ، وهو قياس فاسد ، لأن اللَّه تعالى ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[5] ، فلا يلزم من إثبات النّظر في حقّه أن يكون كنظر المخلوق لانتفاء المماثلة في الأصل .

وأما الحديث الذي ذكره الحافظ ، وزعم أنّه يؤيد تأويلهم فليس

---

(١) هو جابر بن سليم بن جابر ، أبو جري ـ بالتصغير ـ ، الهجيمي ـ بالتصغير أيضًا ـ ، صحابي معروف ، ولم تذكر سنة وفاته ، رضي اللَّه تعالى عنه .
انظر : «تهذيب التهذيب» : (١٢/ ٥٤) ، و«تقريب التهذيب» : (٢/ ٤٠٥) .

(٢) وهو بمعناه في صحيح البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٢٥٨) ، برقم (٥٧٨٩) .

(٣) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩) .

(٤) منهم الإمام ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» : (٢/ ٦٣٢) ، تحقيق الدخيل اللَّه .

(٥) سورة الشورى ـ الآية (١١) .

فيه دليل على ما زعم ، بل الحديث يدلّ على بطلان تأويلهم ، لأن لفظ «المقت» جاء فيه معطوفًا بالفاء الدالة على الترتيب والتعقيب ، والعطف يقتضي المغايرة ، فظاهر الحديث أنّ المقت وقع عقب النّظر، فهما متغايران لفظًا ومعنًى ، ولا يمكن حمل أحدهما على الآخر ، بل الصواب أنّ كلاً منهما صفة للَّه تعالى على الوجه الذي يليق به لثبوت النّصّ بهما .

* ووقع للحافظ تأويل صفة النظر أيضًا في شرح (باب قول اللَّه تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ** ... ﴾ الآية[1]) ، حيث نقل الحافظ عن صاحب الكشاف ـ في تفسير قوله : ﴿**وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ**﴾، قال : «هو كناية عن عدم الإحسان إليه عند من يجوز عليه النظر ، مجاز عند من لا يجوزه»[2] .

ومعلوم أن صاحب الكشاف ـ وهو الزمخشريّ ـ معتزلي ، ومذهب المعتزلة في الصفات معلوم بطلانه ، ومع هذا ينقل الحافظ ما يقتضي نفي صفة النظر ويرتضيه . ولا غرو ، فإن ما نقله من الكشّاف هنا لا يختلف عما قال الحافظ في الموضع الأول المتقدم .

* والموضع الأخير الذي ذكر فيه الحافظ صفة النظر في كتاب الأحكام ، عند شرح حديث : «**ثلاثة لا يكلمهم اللَّه يوم القيامة ، ولا**

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية (٧٧) . والباب في كتاب الأيمان والنذور من الصحيح .

(٢) «فتح الباري» : (٥٦٢/١١) .

يزكيهم ، ولهم عذاب أليم ... » الحديث[1] ، حيث أشار الحافظ إلى أنّ في بعض رواياته زيادة : «ولا ينظر إليهم»[2] . ثم نقل عن النووي ـ في بيان معنى هذه الجملة ـ قال: «ومعنى (لا ينظر إليهم) : يعرض عنهم ، ومعنى نظره لعباده : رحمته لهم ، ولطفه بهم»[3] .

وهذا المعنى موافق لما تقدّم في الموضعين ، وكلّ ذلك تأويل لصفة النظر على خلاف ظاهرها ، والصواب إثبات النّظر للَّه تعالى على حقيقته ، كما وردت به النّصوص على طريقة أهل السنة والجماعة، وفي ذلك السلامة لدين المرء وعقيدته في ربّه سبحانه وتعالى .

٢٢ ـ صفة اليد :

جاءت النصوص الكثيرة في الكتاب والسنة بإثبات اليد للَّه عزّ وجلّ .

فقد قال اللَّه تعالى : ﴿ **قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ** ﴾[4] ، وقال تعالى : ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** ﴾[5] وقال جلّ وعلا : ﴿ **أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ** ﴾[6] .

---

(١) أخرجه بلفظه كاملاً في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٢٠١) ، برقم (٧٢١٢) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٢٠١) وهي رواية مسلم في « صحيحه » ، في الإيمان ، برقم (١٧٣) .

(٣) نفس المصدر : (١٣/ ٢٠٣) .

(٤) سورة آل عمران ـ الآية (٧٣) .

(٥) سورة المائدة ـ الآية (٦٤) .

(٦) سورة يس ـ الآية (٧١) .

وقد تواترت في السنة مجيء «اليد» في حديث النبي ﷺ، كحديث : «**إنّ اللَّه تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل**»[1].

وحديث : «**إنّ اللَّه عزّ وجلّ يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنّة ، فيقولون : لبيك وسعديك والخير في يديك ...**»[2].

والمفهوم من هذه النصوص وغيرها من النّصوص : أنّ للَّه تعالى يدين ، مختصتان به ، ذاتيتان له ، كما يليق بجلاله[3].

وأجمع أهل السنة والجماعة على إثبات اليدين للَّه تعالى ، فيجب إثباتهما بدون تحريف ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ، وهما يدان حقيقتان للَّه تعالى ، تليقان به[4].

وقد كانت هذه الصفة من أكثر ما تعرض لها الحافظ ابن حجر في كتابه «فتح الباري» ، حيث تكلم عليها في ثمانية مواضع أو أكثر .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٧/ ٧٦) ، كتاب «التوبة» .

(٢) طرف حديث متفق عليه . أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٨٧) ، برقم (٧٥١٨) . ومسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٧/ ١٦٨) ، كتاب «الجنة وصفة نعيمها وأهلها» .

(٣) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٦/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣) .

(٤) انظر : «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» ، للالكائي : (٣/ ٤١٢) ـ وما بعدها . و«عقيدة السلف أصحاب الحديث» ، للصابوني ، (ص ٢٦ ، ٢٧) . و«شرح لمعة الاعتقاد» ، لابن عثيمين ، (ص ٤٨) . و«عقيدة أهل السنة والجماعة» ، له (ص ١٢)

وجاء كلامه في هذه المواضع متردّدا بين الإثبات على منهج السّلف ، والتأويل على منهج الخلف ، وبيان ذلك فيما يلي :

* قال الحافظ ـ في مقدمة الفتح ـ : «وقع ذكر اليد في القرآن والحديث مضافًا إلى اللَّه تعالى ، واتفق أهل السنة والجماعة على أنّه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات ، وأثبتوا ما جاء من ذلك ، وآمنوا به .

فمنهم من وقف ولم يتأوّل ، ومنهم من حمل كلّ لفظ منها على المعنى الذي ظهر له»[1] .

والحافظ هنا يحكي لأهل السنة والجماعة منهجين في صفة اليد : منهج الإثبات على ظاهر اللفظ ، ومنهج التّأويل .

والصّواب أنّه ليس لأهل السنة والجماعة في صفة اليد ، ولا في غيرها من الصفات إلا منهج واحد ، هو الإثبات بلا تشبيه ، والتنزيه بلا تعطيل ، كما تقدّم بيانه .

وأمّا التّأويل فتقدم أنّه منهج خلفيّ مبتدع ، وأنّه منهج باطل مذموم .

* وفي شرح حديث عبد اللَّه بن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ في بيان من دعا عليهم النبي ﷺ مصرّحًا بأسمائهم من كفار قريش ، وفيه ـ قول ابن مسعود ـ : «فوالذي نفسي بيده ، لقد رأيت الذين عدّ رسول اللَّه

---

(١) «هدي الساري» (مقدمة فتح الباري) ، (ص ٢٠٨) .

ﷺ صرعى في القليب[1]، قليب بدر»[2].

قال الحافظ ـ في الشرح ـ : «والمراد باليد هنا : القدرة»[3].

فأوّل اليد هنا بالقدرة ، وتأويل اليد بالقدرة ، أو بالنعمة ، أو بغير ذلك معروف عن الكلاّبيّة والأشاعرة ، وغيرهم ممن ينفي صفات اللَّه الخبريّة ، ويؤوّلها على خلاف ظاهرها ، لاستلزامها التجسيم عندهم[4]، وهو مذهب فاسد ، لكون هذا التّأويل يخالف ظاهر اللفظ، وإجماع السّلف ، وليس عليه دليل[5].

وحتى لو فرض مجيء اليد بمعنى القدرة ـ من باب تسمية الشيء باسم مسببه ، لأن القدرة هي التي تحرك اليد ـ [6] ، لكن لا يجوز إطلاق هذا المعنى إلاّ في حقّ من اتصف باليد على الحقيقة ، ولذلك لا يقال : يد الهوى ، ولا يد الماء[7].

فالواجب إثبات اليد على ظاهرها ، إذ لا موجب لصرفها عن ذلك[8].

* وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ أن رسول اللَّه

---

(١) القليب : البئر التي لم تُطْوَ . «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٤/٩٨) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/٣٤٩) ، برقم (٢٤٠) .

(٣) «فتح الباري» : (١/٣٥٢) .

(٤) انظر : «مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٦/٦٩) .

(٥) انظر : «تعليقات على العقيدة الواسطية» ، للشيخ ابن عثيمين ، (ص ٢٣) .

(٦) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٦/٣٦٤) .

(٧) انظر : نفس المصدر : (٦/٣٧٠) .

(٨) انظر : نفس المصدر : (٦/٣٦٧ ـ ٣٦٨) .

ﷺ قال : «والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصّلاة فيؤذّن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم النّاس، ثم أخالف إلىٰ رجال فأحرّق عليهم بيوتهم ...» الحديث[1].

قال الحافظ : «قوله : (والذي نفسي بيده) هو قسم كان النبي ﷺ كثيرًا ما يقسم به، والمعنىٰ أنّ أمر نفوس العباد بيد اللّٰه، أي بتقديره وتدبيره»[2].

وعلّق العلاّمة ابن باز ـ حفظه اللّٰه ـ علىٰ هذا الموضع بقوله : «ذلك لأنّه سبحانه مالكها، والمتصرّف فيها . وفي ذلك من الفوائد مع ما ذكر إثبات اليد للّٰه سبحانه علىٰ الوجه الذي يليق به، كالقول في سائر الصفات، وهو سبحانه منزّه عن مشابهة المخلوقات في كلّ شيء، موصوف بصفات الكمال اللائق به، فتنبه»[3].

* وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللّٰه عنه ـ أيضًا قال : قال رسول اللّٰه ﷺ : «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيّب ـ ولا يقبل اللّٰه إلاّ الطّيّب ـ، فإنّ اللّٰه يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه، كما يربّي أحدكم فلوّه[4]، حتىٰ تكون مثل الجبل»[5].

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢/ ١٢٥)، برقم (٦٤٤) .

(٢) «فتح الباري» : (٢/ ١٢٩) .

(٣) المصدر السابق نفسه، هامش (١) .

(٤) الفلوّ : المُهْر الصّغير . وقيل : هو الفطيم من أولاد ذوات الحافر . «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٣/ ٤٧٤) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٢٧٨)، برقم (١٤١٠)، ومسلم بنحوه، في الزكاة، برقم (٦٣، ٦٤) .

والشاهد من الحديث على صفة اليد في قوله : **«فإنّ اللَّه يتقبلها بيمينه»** ، إذا اليمين وصف ليد اللَّه عزّ وجلّ .

نقل الحافظ في شرح هذه الجملة من الحديث ثمانية أقوال ، فقال :

١ ـ قال المازري : هذا الحديث وشبهه إنّما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم ، ليفهموا عنه ؛ فكنى عن قبول الصدقة باليمين ، وعن تضعيف أجرها بالتربية .

٢ ـ وقال عياض : لما كان الشيء الذي يرتضى يتلقى باليمين ، ويؤخذ بها ، استعمل في مثل هذا ، واستعير للقبول ، لقول القائل : (تلقّاها عرابة باليمين) أي : هو مؤهّل للمجد والشّرف ، وليس المراد بها الجارحة .

٣ ـ وقيل : عبّر باليمين عن جهة القبول ، إذ الشمال بضدّه .

٤ ـ وقيل: المراد يمين الذي تدفع إليه الصّدقة، وأضافها إلى اللَّه تعالى إضافة ملك واختصاص ، لوضع هذه الصدقة في يمين الآخذ للَّه تعالى .

٥ ـ وقيل : المراد سرعة القبول .

٦ ـ وقيل : حسنه .

٧ ـ وقال الزين بن المنير : الكناية عن الرضا والقبول بالتلقي باليمين لتثبيت المعاني المعقولة من الأذهان ، وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات ، أي : لا يتشكك في القبول ، كما لا يتشكك

من عاين التلقي للشيء بيمينه ، لا أنّ التناول كالتناول المعهود ، ولا أنّ المتناول به جارحة .

٨ ـ وقال الترمذي في جامعه : قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة : نؤمن بهذه الأحاديث ، ولا نتوهّم فيها تشبيهًا ، ولا نقول: كيف . هكذا روي عن مالك ، وابن عيينة ، وابن المبارك ، وغيرهم. وأنكرت الجهمية هذه الروايات . انتهى»[1].

وهذه الأقوال التي ذكرها الحافظ كلها ـ سوى قول الترمذي ـ تأويلات لصفة اليد الموصوفة باليمين ، وإنكار لحقيقتها .

وقد علّق سماحة الشيخ ابن باز على هذا الموضع أيضًا ، فقال ـ حفظه اللَّه ـ : «هذه التّأويلات ليس لها وجه ، والصّواب إجراء الحديث على ظاهره ، وليس في ذلك بحمد اللَّه محذور عند أهل السنة والجماعة ، لأن عقيدتهم الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة الصحيحة من أسماء اللَّه سبحانه وصفاته ، وإثبات ذلك للَّه على وجه الكمال مع تنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقات ، وهذا هو الحق الذي لا يجوز العدول عنه .

وفي هذا الحديث دلالة على إثبات اليمين للَّه سبحانه ، وعلى أنّه يقبل الصّدقة عن الكسب الطيب ويضاعفها . انظر ما يأتي من كلام الإمام الترمذي يتضح لك ما ذكرته آنفًا . واللَّه الموفق»[2].

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٢٨٠) .

(٢) المصدر السابق ، هامش (١) .

* وفي شرح حديث محاجّة آدم وموسى ـ عليهما السلام ـ[1] أشار الحافظ إلى ما وقع في بعض رواياته من قول موسى : «**أنت الذي خلقك اللَّه بيده**» ، ثم قال : «وإضافة اللَّه خلق آدم إلى يده في الآية [2] إضافة تشريف»[3].

وما قاله الحافظ هنا من أنّ إضافة اللَّه خلق آدم إلى يده في قوله تعالى : ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ [4] إضافة تشريف ، معناه صحيح ، ولكن الإضافة ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ لا تكون تشريفًا حتى يكون في المضاف معنى أفرده به من غيره ، فإضافة خلق آدم إليه أنّه خلقه بيديه يوجب أن يكون خلقه بيده أنّه قد فعله بيديه ، وخلق غيره بقوله : كن فيكون ، كما جاءت به الآثار . ففي هذه الإضافة إثبات لصفة اليدين ، وإلاّ لم يكن هناك تشريف[5]، وسيأتي بيان لذلك أيضًا .

* وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : «**يقبض اللَّه الأرض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك ، أين ملوك الأرض ؟**»[6].

نقل الحافظ عن ابن بطال قال : « وفي الحديث إثبات اليمين

---

(١) تقدّم ذكر الحديث بلفظه ، وهو في البخاري برقم (٦٦١٤) ، ورقم (٧٥١٥) .

(٢) يقصد قوله تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص ـ الآية (٧٥)] ، وسيأتي .

(٣) «فتح الباري» : (١١/٥٠٧) .

(٤) سورة ص ـ الآية (٧٥) .

(٥) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٦/٣٦٩ ـ ٣٧٠) .

(٦) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/٣٦٧) ، برقم (٧٣٨٢) ومسلم في صفات المنافقين ، برقم (٢٣) .

صفة للَّه تعالى من صفات ذاته ، وليست جارحة خلافًا للمجسمة ، انتهى ملخصًا»[1] .

ولا شك أنّ ما ذهب إليه ابن بطال هنا وأقره الحافظ عليه من إثبات صفة اليمين للَّه تعالى هو المذهب الحق ، وما نفاه من كونها جارحة يوجب امتناع وصفه بأنّ له يدًا من جنس أيدي المخلوقين ، وهذا أيضًا لا ريب فيه[2] ، ولكن استعمال لفظ «جارحة» ليس معروفًا عن السّلف .

* وفي شرح (باب قول اللَّه تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[3]) ، وهو باب عقده البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات صفة اليدين للَّه عزّ وجلّ ، وذكر فيه الأحاديث الدالة على ذلك[4] .

قال الحافظ ـ في شرحه ـ : «قوله : (باب قول اللَّه تعالى : لما خلقت بيديّ) قال ابن بطال : في هذه الآية إثبات يدين للَّه ، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين ، خلافًا للمشبهة من المثبتة ، وللجهمية من المعطلة .

ويكفي في الرّدّ على من زعم أنهما بمعنى القدرة أنّهم أجمعوا على أنّ له قدرة واحدة ، في قول المثبتة ، ولا قدرة له في قول النّفاة ، لأنهم يقولون : إنه قادر لذاته .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٣٦٨) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٦/٣٦٧) .

(٣) سورة ص ـ الآية (٧٥) .

(٤) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/٢٩٧) .

ويدلّ على أنّ اليدين ليستا بمعنى القدرة أن في قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [1] إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود ، فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق ، لتشاركهما فيما خلق كلّ منهما به ، وهي قدرته ، ولقال إبليس : وأي فضيلة له عليّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك ، فلما قال : ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [2] دلّ على اختصاص آدم بأنّ اللَّه خلقه بيديه .

قال : ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان ، لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق ، لأنّ النّعم مخلوقة ، ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين .

قال ابن التين : « قوله : (**وبيده الأخرى الميزان**) [3] يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة . كذا قوله ـ في حديث ابن عباس ، رفعه ـ : (**أول ما خلق اللَّه القلم ، فأخذه بيمينه ، وكلتا يديه يمين**) الحديث [4] » [5] .

---

(1) سورة ص ـ الآية (٧٥) .

(2) سورة ص ـ الآية (٧٦) .

(3) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في الباب ، من حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ أنّ رسول اللَّه ﷺ قال : «**يد اللَّه ملأى لا يغيضها نفقة ، سحّاء الليل والنهار . قال : أرءيتم ما أنفق منذ خلق اللَّه السماوات والأرض ، فإنه لم يغض ما في يده . قال: عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع**» . صحيح البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٩٣) ، برقم (٧٤١١) .

(4) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب «السنة» ، (ص ٤٩ ـ ٥٠) ، برقم (١٠٦) .

(5) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤) .

وهذان القولان اللذان نقلهما الحافظ هنا هما من أحسن ما ذكره في الكلام على صفة اليد للّه تعالى ، وأكثره موافقة لمذهب السّلف . وقد تضمنا الرّدّ على التّأويلات الباطلة لصفة اليدين بالأدلة الواضحة .

ونقل الحافظ بعد هذا قولين آخرين ، فقال : «وقال ابن فورك : قيل : اليد بمعنى الذات ، وهذا يستقيم في قوله تعالى : ﴿**مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا**﴾ [1]، بخلاف قوله : ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ ، فإنه سيق للرّدّ على إبليس ؛ فلو حمل على الذات لما اتجه الرّدّ .

وقال غيره : هذا يساق مساق التمثيل للتّقريب ، لأنّه عهد أن من اعتنى بشيء ، واهتم به باشره بيديه ، فيستفاد من ذلك أنّ العناية بخلق آدم كانت أتمّ من العناية بخلق غيره .

واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة ، اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ، ما بين حقيقة ومجاز . . . » فذكرها [2].

قلت : تجويز ابن فورك حمل لفظ اليد في مثل قوله تعالى : ﴿**مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا**﴾ على الذات ، يقتضي كون لفظ «الأيدي» زائدًا في الكلام ، وهذا غير معهود في اللغة ، كما أن استعمال «اليد» بمعنى الذات غير معروف في لغة من اللغات ، كما سبق نحو هذا مع بيان بطلانه في صفة الوجه .

والمعروف في عرف اللغة « أنّهم إذا قالوا : بيده الملك ، أو

---

(١) سورة يس ـ الآية (٧١) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٤) .

عملته يداك ، فهما شيئان :

أحدهما : إثبات اليد . والثاني : إضافة الملك ، والعمل إليها»[1] .

وأمّا ما نقله الحافظ من أن قوله تعالىٰ : ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ سيق مساق التمثيل للتقريب ، فهو كلام باطل ، لأنه يقتضي أنّ اليدين ليستا من الصفات الحقيقية ، بل من الصفات المعنويّة ، أريد بهما بيان تمام العناية بخلق آدم ، ولا شكّ أنّ هذا مخالف لسياق الآية ، ولفهم السلف . وذلك أنّ الفعل إذا أضيف إلىٰ الفاعل ، وعدّي الفعل إلىٰ اليد بحرف الباء ، كقوله : ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ كان نصًّا في أنّه فعل الفعل بيديه ، فلو لم يرد أنّه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة ، وكلام اللَّه تعالىٰ منزه عن ذلك[2] .

وأما المعاني الكثيرة التي أشار إليها الحافظ ، وأن لفظ «اليد» يطلق في اللغة علىٰ تلك المعاني ، فإنّها لا تناسب هذا المقام ، لأن النّصوص في هذا الباب الذي يشرحه جاءت معيّنة معنىً واحدًا هو يد اللَّه الكريمة ، وما عدا ذلك فهو بهتان عظيم[3] .

ونقل الحافظ أيضًا نحو ما سبق من التأويلات الفاسدة ، فقال ـ في شرح قوله ﷺ : «**وبيده الأخرىٰ الميزان يخفض ويرفع**» ـ : «قال

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٦/ ٣٧٠) .

(٢) انظر : المصدر نفسه : (٦/ ٣٦٦) .

(٣) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/ ٣٠٥) .

المازري : ذكر القبض والبسط وإن كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد أنّه يفعل بها المختلفات ، وأشار بقوله : (**بيده الأخرىٰ**) إلىٰ أنّ عادة المخاطبين تعاطي الأشياء باليدين معًا فعبر عن قدرته علىٰ التصرف بذكر اليدين لتفهيم المعنىٰ المراد بما اعتادوا»[1] .

ونقل عن البيهقي قال : «ذهب بعض أهل النّظر إلىٰ أنّ اليد صفة ليست جارحة ، وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها ، كالطيّ ، والأخذ ، والقبض ، والبسط ، والقبول ، والشحّ ، والإنفاق ، وغير ذلك ، تعلّق الصفة بمقتضاها من غير مماسّة ، وليس في ذلك تشبيه بحال . وذهب آخرون إلىٰ تأويل ذلك بما يليق به . انتهىٰ»[2] .

فهذه الأقوال التي نقلها الحافظ علىٰ خلاف مذهب السّلف في الفهم والتطبيق ، وفيها من التناقض والتعسف ما اللَّه به عليم .

ومن هنا يدرك المرء سلامة منهج السّلف ، وكونه الأعلم والأحكم، فإنّهم التزموا الجادّة في هذه النصوص ، وطردوا القاعدة فيها ، فأجروها علىٰ ظاهرها اللائق باللَّه تعالىٰ ، كما أخبر اللَّه بها عن نفسه ، وأخبر عنه رسوله ﷺ ، ولم يخوضوا فيها بالظنون والأوهام ، كما فعله هؤلاء الذين تركوا منهج السّلف ، وتعلقوا بشبهات المناهج المبتدعة وترّهاتهم .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٦) .

(٢) نفس المصدر : (١٣/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧)، ولمعرفة حقيقة موقف البيهقي من صفة اليدين للَّه تعالىٰ . انظر : «البيهقي وموقفه من الإلهيات» : (ص ٢٤٦ ـ ٢٥٥) .

* هل يوصف يد اللَّه تعالىٰ بالشّمال أو اليسار :

مما له صلة بالكلام على صفة اليدين البحث في إطلاق لفظ «الشمال» أو «اليسار» علىٰ يد اللَّه سبحانه وتعالىٰ .

فقد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة أن للَّه تعالىٰ يدين، وثبت وصف إحدىٰ يديه باليمين[1]، فهل توصف يده الأخرىٰ بالشمال أو لا ؟

الواقع أنّ لفظ «الشمال» قد ورد إطلاقه في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد اللَّه بن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال: قال رسول اللَّه ﷺ : «**يطوي اللَّه عزّ وجلّ السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنىٰ ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبّارون ؟ أين المتكبّرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبّارون ؟ أين المتكبّرون ؟**»[2] .

ومع ورود هذا الحديث بإطلاق الشمال علىٰ إحدىٰ يدي اللَّه تعالىٰ فإن بعض علماء أهل السنة قال بعدم جواز إطلاق ذلك استدلالاً بما ورد في عدد من الأحاديث من قوله ﷺ : «**كلتا يديه يمين**»[3] .

ومن هؤلاء العلماء : الإمام ابن خزيمة ، حيث قال ـ في كتابه التوحيد ـ : «باب : ذكر سنة ثامنة تبين وتوضح أنّ لخالقنا جلّ وعلا

---

(١) جاء ذلك صريحًا في قوله تعالىٰ : ﴿وَالسَّمَٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ سورة الزمر ـ الآية (٦٧) .

(٢) «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ : (١٧/ ١٣١) ، كتاب صفة القيامة والجنة والنّار .

(٣) ستأتي الإشارة إلىٰ بعض تلك الأحاديث في كلام الحافظ الآتي .

يدين ، كلتاهما يمينان ، لا يسار لخالقنا عزّ وجلّ ؛ إذ اليسار من صفة المخلوقين ، فجلّ ربّنا عن أن يكون له يسار»[1] .

وقد تطرق الحافظ في شرحه إلى هذه المسألة ، حيث أشار إلى حديث ابن عمر الذي ورد فيه لفظ «الشمال» ، وقال : «قال البيهقي : تفرّد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة[2]، وقد رواه عن ابن عمر أيضًا نافع[3]، وعبيد اللَّه بن مقسم[4] بدونها ، ورواه أبو هريرة ، وغيره عن النبي ﷺ كذلك . وثبت عند مسلم من حديث عبد اللَّه بن عمرو رفعه : (**المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين**)[5].

وكذا في حديث أبي هريرة : (**اخترت يمين ربي ، وكلتا**

---

(١) كتاب «التوحيد» ، لابن خزيمة : (١/١٥٩) .

(٢) هو عمر بن حمزة بن عبد اللَّه بن عمر بن الخطاب العمري ، المدني ، ضعيف ، من السادسة . «تقريب التهذيب» : (٢/٥٣) .

(٣) هو نافع ، أبو عبد اللَّه المدني ، مولى ابن عمر ، ثقة ثبت فقيه ، مشهور ، من الثالثة ، مات سنة سبع عشرة ومائة ، أو بعد ذلك . « تقريب التهذيب » : (٢/٢٩٦) .

(٤) هو عبيد اللَّه بن مقسم المدني ، ثقة مشهور ، من الرابعة . «تقريب التهذيب» : (١/٥٣٩) .

(٥) «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ : (١٢/٢١١) ، كتاب الإمارة ، باب فضيلة الأمير العادل .

يدي ربي يمين)[1] .

وساق من طريق أبي يحيى القتات ـ بقاف ومثنّاة ثقيلة ، وبعد الألف مثنّاة أيضًا ـ[2]، عن مجاهد ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِه** ﴾ ـ[3] قال : (**وكلتا يديه يمين**) .

وفي حديث ابن عباس رفعه : (**أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين**)[4]»[5].

فهذا الكلام الذي نقله الحافظ عن البيهقي مقرًا له يدل على الحكم على الرواية التي ورد فيها لفظ «الشمال» بالنكارة ، لكون راويها عمر بن حمزة تفرّد بذكره ـ وهو ضعيف ـ مخالفًا بذلك رواية الثقات الذين رووا هذا الحديث بدون ذكر لفظ الشمال فيه .

ونقل الحافظ عن القرطبي في «المفهم» قال : «كذا جاءت هذه الرواية بإطلاق لفظ «الشمال» على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب «السنة» ، (ص ٩١) ، برقم (٢٠٦) ، وحسن إسناده الشيخ الألباني في تخريجه .

(٢) هو : أبو يحيى القتات ، الكوفيّ ، مختلف في اسمه كثيرًا ، فقيل : زاذان ، وقيل : دينار ، وقيل : مسلم ، وقيل غير ذلك ، وهو لين الحديث ، من السادسة .
انظر : «تقريب التهذيب» : (٢/٤٨٩) .

(٣) سورة الزمر ـ الآية (٦٧) .

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في « السنة » ، برقم (١٠٦) ولكن من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، وصححه الشيخ الألباني .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/٣٩٦) .

في حقنا ، وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على اللَّه ، حتى قال : (**وكلتا يديه يمين**) لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى ، لأن الشمال حقنا أضعف من اليمين»[1].

وكلام القرطبي يعني أن الراوي أرسله من لفظه على عادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين ، بينما أكثر الروايات وقع فيها التحرز عن إطلاق ذلك . لكنّ هذا التحرز إنما وقع لئلاّ يتوهم النّقص في صفة اليد للَّه تعالى ، كما هو الحال في أيدي المخلوقين أنّ الشمال أضعف من اليمين ، واللَّه تعالى منزه عن كل نقص .

وفي نظري أنّ المسألة متوقفة على الرواية التي ورد فيها لفظ «الشمال» ، فإنها إن ثبت عدم صحتها لنكارتها ، ترجّح المنع من إطلاق لفظ الشمال على يد اللَّه عزّ وجلّ ، لأن صفات اللَّه تعالى توقيفية كما تقدم .

وإن ثبتت صحتها وعدم نكارتها جاز إطلاق لفظ «الشمال» ، مع اعتقاد أنّ الشمال في حق اللَّه تعالى منزّه عن النقص[2] . ويكون حديث

---

(١) نفس المصدر ، والموضع .

(٢) ويبدو أن القول بجواز إطلاق «الشمال» على يد اللَّه تعالى مذهب أكثر علماء أهل السنة .

انظر : «ردّ الإمام الدارمي على المريسي» ـ ضمن كتاب «عقائد السّلف» ـ (ص ٥١٣) ، و«كتاب التوحيد» ، للإمام محمد بن عبد الوهاب ـ ضمن «مؤلفات الشيخ الإمام محمد ابن عبد الوهاب» ، القسم الأول «العقيدة والآداب الإسلامية» ـ (ص ١٤٨ ـ ١٥٠) ، طبعة جامعة الإمام بالرياض . و« شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » ، للغنيمان : (٣١١/١) .

«كتا يديه يمين» جاء تأكيدًا لنفي النقص والضعف عن يد اللَّه سبحانه وتعالىٰ ، واللَّه أعلم[1] .

٢٣ ـ صفة الأصابع :

الأصابع من صفات اللَّه تعالىٰ الذاتية الخبرية الثابتة في السنة الصحيحة ، فقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن عبد اللَّه ابن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ «أن يهوديًا جاء إلىٰ النبي ﷺ فقال : يا محمد ، إن اللَّه يمسك السماوات علىٰ إصبع ، والأرضين علىٰ إصبع، والجبال علىٰ إصبع ، والشجر علىٰ إصبع ، والخلائق علىٰ إصبع ، ثم يقول : أنا الملك ، فضحك رسول اللَّه ﷺ حتىٰ بدت نواجذه ، ثم قرأ : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [2] » . وفي رواية : «فضحك رسول اللَّه ﷺ تعجبًا وتصديقًا له»[3] .

ففي هذا الحديث إثبات الأصابع للَّه عزّ وجلّ ، وجاء ذلك أيضًا في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص ـ رضي اللَّه عنهما ـ أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول : **«إن قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء ..»**[4] .

---

(١) انظر : «ردّ الإمام الدارمي علىٰ المريسي» ، (ص ٥١٣) .

(٢) سورة الزمر ـ الآية (٦٧) .

(٣) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٩٣) ، برقم (٧٤١٤) ، وأخرجه مسلم ، في صفات المنافقين ، برقم (١٩ ـ ٢٢) .

(٤) «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ: (١٦/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤) ، كتاب القدر ، باب تصريف اللَّه القلوب .

«وقد أخذ السّلف أهل السنة بظاهر الحديث ، وقالوا : إنّ للَّه تعالىٰ أصابع حقيقية ، نثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ»[1] .

وقد تعرض الحافظ ابن حجر للكلام علىٰ صفة الأصابع للَّه تعالىٰ في شرحه لحديث عبد اللَّه بن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ الذي سبق ذكره ، وذلك في ثلاثة مواضع من كتابه ـ فتح الباري ـ ، واهتم في شرحه هذا بنقل كلام الخطابيّ الذي كان له موقف غريب من حديث ابن مسعود ، مع تعقبه له في بعض كلامه ، كما نقل كلام غيره من العلماء في بيان معنىٰ الحديث ، لكن ذلك كلّه جاء علىٰ منهج التّأويل، ولم يوفق لإثبات هذه الصفة علىٰ طريقة السّلف أهل السنة والجماعة ، وفيما يلي بيان ما جاء في شرحه لهذا الحديث ، وباللَّه التوفيق .

* في شرح باب ﴿**وما قدروا اللَّه حقّ قدره**﴾ من كتاب التفسير ، حيث ذكر البخاريّ حديث ابن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ ، نقل الحافظ عن ابن التين قال : «تكلف الخطابيّ في تأويل الإصبع ، وبالغ حتىٰ جعل ضحكه ﷺ تعجبًا وإنكارًا لما قال الحبر ، ورد ما وقع في الرواية الأخرىٰ : (فضحك ﷺ تعجبًا وتصديقًا) بأنه علىٰ قدر فهم الراوي» .

ونقل عن النووي قال : «وظاهر السياق أنّه ضحك تصديقًا له بدليل قراءته الآية التي تدلّ علىٰ صدق ما قال الحبر . والأولىٰ في هذه الأشياء الكفّ عن التأويل مع اعتقاد التنزيه ، فإنّ كل ما يستلزم النّقص من ظاهرها غير مراد» .

---

(١) «القواعد المثلىٰ» ، للشيخ ابن عثيمين ، (ص ٥٦) . وانظر : «الحجة في بيان المحجة»، لقوام السنة أبي القاسم التيمي : (٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١) .

ونقل عن ابن فورك قال : «يحتمل أن يكون المراد بالإصبع إصبع بعض المخلوقات ، وما ورد في بعض طرقه : (أصابع الرحمن) ، يدلّ على القدرة والملك»[1] .

هذه ثلاثة أقوال نقلها الحافظ في شرح الحديث في الموضع الأول .

فأما قول ابن التين فيتعلق بموقف الخطابي ، وسيأتي بيان ذلك بشكل أوسع في الموضع الثاني .

وأما قول النووي ففيه منع لإجراء الحديث على ظاهره لأنه يستلزم النقص ، وهذا غير صحيح ، إذ لو كان ظاهره يوهم نقصًا أو عيبًا لما أقرّ النبي ﷺ اليهوديّ على قوله ، بل لما وصف ربّه بالأصابع كما في الحديث الآخر ، «ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال : إن الحديث موهم للحلول ، فيجب صرفه عن ظاهره .

فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض ، وهو لا يمس السماء ولا الأرض .

ويقال : بدر بين مكة والمدينة مع تباعد ما بينها وبينهما ، فقلوب بني آدم كلّها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة ، ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول»[2] .

---

(١) «فتح الباري» : (٥٥١/٨) .

(٢) «القواعد المثلى» ، لابن عثيمين ، (ص ٥٦) .

وأما قول ابن فورك فلا شك أنّه من التأويل البعيد عن ظاهر الحديث وقد علق عليه الشيخ عبد اللَّه الدويش ـ رحمه اللَّه ـ بقوله : «هذا التأويل مردود مخالف لقول أهل السنة والجماعة . والصّواب إثبات ذلك على ما يليق بجلال اللَّه وعظمته»[1].

* وعند شرح الحديث في باب قول اللَّه تعالى : ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾[2]، ذكر الحافظ أنّ الإمام أحمد أخرجه في «كتاب السنة» عن يحيى بن سعيد ، قال : «وجعل يحيى يشير بإصبعه إصبعا على إصبع حتى أتى على آخرها» .

وذكر أيضًا أنّ الخلال رواه في «كتاب السنة» عن الإمام أحمد ، وقال : «رأيت أبا عبد اللَّه يشير بإصبع إصبع»[3].

قال فضيلة الشيخ عبد اللَّه الغنيمان ـ حفظه اللَّه ـ : «تبعوا في ذلك ما وقع من الحبر الذي حدث رسول اللَّه ﷺ ، حيث كان يشير بأصابعه ، ولم ينكر عليه رسول اللَّه ﷺ ، بل أقرّه ، وصدّقه .

فهذه النقول عن هؤلاء المذكورين من السّلف تدلّ على أنهم فهموها على ظاهرها ، وأنها أصابع حقيقة»[4].

ثم ذكر الحافظ ستة نقولات في الكلام على الحديث ، فقال :

---

(١) «التعليق على فتح الباري» ، (ص ١٧) .

(٢) سورة ص ـ الآية (٧٥) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٧) .

(٤) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» : (١/ ٣١٢) .

أ ـ «قال ابن بطال : لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة ، بل يحمل أنّه صفة من صفات الذات ، لا تكيف ولا تحدد . وهذا ينسب للأشعري»[1] .

قلت : ظاهر هذا القول موافق لما يقول به أهل السنة والجماعة من أنّ الأصابع صفة ذاتية للَّه تعالىٰ . فإن قصد بقوله : «لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة» ، وبقوله : «ولا تحدّد» نفي كونها مشابهة لأصابع المخلوقين فصحيح . وإن قصد به نفي حقيقة الصفة ، كما هو شأن كثير من الأشاعرة يطلقون مثل هذه العبارات ويقصدون منها نفي حقائق صفات اللَّه تعالىٰ بدعوىٰ أنّها تستلزم التجسيم ، فإن كان هذا قصده فهو باطل مخالف لما يقول به أهل السنة والجماعة ، واللَّه أعلم.

ب ـ قال : « وعن ابن فورك : يجوز أن يكون الإصبع خلقًا يخلقه اللَّه ، فيحمله ما يحمل الإصبع ، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان ، كقول القائل : ما فلان إلا بين إصبعي . إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه .

وأيد ابن التين الأول بأنه قال : على إصبع ، ولم يقل : على إصبعيه»[2] .

قلت : ما نقله عن ابن فورك هنا سبق مثله في الموضع الأول ،

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٣٩٨) .

(٢) نفس المصدر .

وسبق هناك أن هذا القول من التأويلات الباطلة ، وهو أشبه ما يكون باللعب بكلام رسول اللّه ﷺ والعياذ باللّه تعالى .

وتأييد ابن التين له تأييد بباطل على باطل ، إذ لم يأت بدليل مقبول .

ويجاب عما ذكروه من قول القائل : «فلان بين أصبعي» بأنّه لو لم يكن له أصابع حقيقة ما قال ذلك . فقوله هذا كما يدلّ على قدرته على المقول له ، يدل على إثبات الأصابع للقائل .

ج ـ «قال ابن بطال : وحاصل الخبر أنّه ذكر المخلوقات ، وأخبر عن قدرة اللّه على جميعها ، فضحك النبي ﷺ تصديقًا له ، وتعجبًا من كونه يستعظم ذلك في قدرة اللّه تعالى ، وأنّ ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ، ولذلك قرأ قوله تعالى : ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ الآية[1] . . . »[2] .

قلت : لا شك أنّ الخبر يدل على قدرة اللّه تعالى كما قال ، ولكنه إلى جانب إظهار القدرة ، يثبت صفة الأصابع للّه عزّ وجلّ إثباتًا حقيقيًا لا يضع مجالاً لتأويل .

د ـ «وقال الخطابي : لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ، ولا في حديث مقطوع به ، وقد تقرر أنّ اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع ، بل هو توقيف أطلقه الشارع . ولعل ذكر

---

(١) سورة الزمر ـ الآية (٦٧) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/٣٩٨) .

الأصابع من تخليط اليهوديّ ؛ فإن اليهود مشبهة ، وفيما يدّعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ، ولا تدخل في مذاهب المسلمين.

وأمّا ضحكه ﷺ من قول الحبر فيحتمل الرضا والإنكار .

وأمّا قول الراوي : «تصديقًا له» فظن منه وحسبان . وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة ، وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل ، وبصفرته على الوجل ، ويكون الأمر بخلاف ذلك ، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن ، كثوران الدم ، والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره ، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظًا فهو محمول على تأويل قوله تعالى : ﴿**وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾ [1] أي قدرته على طيها ، وسهولة الأمر عليه في جمعها ، بمنزلة من جمع شيئًا في كفّه ، واستقلّ بحمله من غير أن يجمع كفّه عليه ، بل يقلّه ببعض أصابعه ، وقد جرى في أمثالهم : فلان يقل ـ كذا ـ بإصبعه ، ويعمله بخنصره ، انتهى ملخصًا»[2] .

هذا كلام الخطابي على الحديث كما نقله الحافظ ، وقد أعاد نقله في موضع آخر عند شرح الحديث في (باب كلام الرب عزّ وجلّ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) حيث أخرج البخاري فيه الحديث أيضًا، ونقل الحافظ فيه كلام الخطابيّ ملخصًا بدون أي تعليق[3] .

---

(١) سورة الزمر ـ الآية (٦٧) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/٣٩٨) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١٣/٤٧٧) .

* ونقل الحافظ عن القرطبي كلامًا مماثلاً لكلام الخطابي ، فقال: «وقال القرطبي ـ في «المفهم» ـ : قوله : (إن اللَّه يمسك) إلى آخر الحديث، هذا كله قول اليهودي، وهم يعتقدون التجسيم، وأن اللَّه شخص ذو جوارح ، كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمّة ، وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي ، ولهذا قرأ عند ذلك : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي : ما عرفوه حقّ معرفته ، ولا عظموه حقّ تعظيمه ، فهذه الرواية هي الصحيحة ، المحققة ، وأمّا من زاد : (تصديقًا له) فليست بشيء ، فإنها من قول الراوي ، وهي باطلة ، لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال ، وهذه الأوصاف في حق اللَّه محال؛ إذ لو كان ذا يد ، وأصابع ، وجوارح كان كواحد منا ، فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا ، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهًا ؛ إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدّجّال ، وهو محال ، فالمفضي إليه كذب ، فقول اليهودي كذب ومحال ، ولذلك أنزل اللَّه في الرّدّ عليه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ، وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله ، فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق ، وليس كذلك . فإن قيل : قد صحّ حديث : «**إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن**» فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا في الكلام الصادق تأولناه ، أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه ، مع القطع باستحالة ظاهره ، لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه ، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب ، بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه ، ثم لو سلمنا أن

النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقًا له في المعنى ، بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ، ونقطع بأن ظاهره غير مراد ، انتهى ملخصًا»[1] .

قلت : لقد اشتمل كلّ من كلام الخطابيّ والقرطبيّ على أمور خطيرة جدًا ، ولولا وجود هذا الكلام في كتابيهما ما صدق أحد أنّ عالمًا من علماء المسلمين المعروفين بالاشتغال بالحديث وشرحه يقول مثل هذا الكلام الذي يتضمن الطعن على رواة الحديث ، وعلى الكتابين العظيمين اللذين اشتغل بشرحهما الخطابيّ والقرطبيّ ، وهما صحيحا البخاري ومسلم ، حيث أوردا هذا الحديث في كتابيهما تصحيحًا له ، واحتجاجًا به ، ويتضمن كلامهما كذلك الطعن على أئمة أهل السنة والجماعة الذين جعلوا هذا الحديث أحد الأدلة على إثبات صفة الأصابع للّٰه عزّ وجلّ .

ثم جاء الحافظ ابن حجر فنقل كلامهما نقلاً ضافيًا في شرحه ، ولم يتعقبهما إلا في جانب واحد ، كما سيأتي ، وكأنه مسلم ببقية كلامهما .

أما الأمور التي اشتمل عليها كلام كلّ من الخطابيّ والقرطبيّ ، فكما يلي :

١ ـ قول الخطابي : «لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به» .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٣٩٨ ـ ٣٩٩) .

يريد بهذا القول أنّ صفات اللّه تعالى لا تقبل إلاّ إذا وقع ذكرها في القرآن ، أو في حديث متواتر ، ومقتضاه ردّ جميع الصفات التي ثبتت بأخبار الآحاد ولو صحت أسانيدها .

والخطابيّ وغيره ممن يقول بقوله موافق في هذا لأهل الكلام المبتدع المذموم ، لأنهم الذين عُرفوا بردّ الأحاديث الصحيحة في باب العقيدة بزعم أنّها لا تفيد القطع واليقين . وأمّا أئمة الإسلام أهل السنة والجماعة فإنهم جميعهم على الأخذ بحديث رسول اللّه ﷺ إذا صحّ ، سواء كان ذلك في العمليات أو في الاعتقاديات[1] .

وقد كان على الخطابي وغيره من العلماء المشتغلين بالحديث النبوي أن يربأوا بأنفسهم عن الانخراط في أصحاب المنهج الفاسد من الجهمية ، والمعتزلة ، ومن شايعهم من الأشاعرة ، الذين خالفوا الكتاب والسنة ، وإجماع السّلف ، وكفى بذلك ضالاً مبينًا .

٢ ـ قول الخطابي : «وقد تقرر أنّ اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع . . .» .

وحقيقة هذا الكلام أنّ اليد ليست يدًا ، حتى يلزم ثبوت الأصابع ، ففيه نفي لحقيقة صفة اليد ، وإنكار لصفة الأصابع ، وكلّ ذلك مخالفة صريحة لظاهر النصوص الصحيحة ، ولمذهب السّلف الصالح[2] .

---

(١) انظر تفاصيل هذا الموضوع ، مع الردّ على منكري أخبار الآحاد في العقائد في : «مختصر الصواعق المرسلة» ، (ص ٥٠٢ ـ ٥١٠) ، ورسالة «وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين» للشيخ الألباني .

(٢) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١) .

٣ ـ قول الخطابي والقرطبي : «إنّ ذكر الأصابع من تخليط اليهوديّ ، وهو ممن يعتقد التجسيم والتشبيه» .

ويرد على هذا أنّ النبي ﷺ قد أقرّ اليهوديّ على ذكر الأصابع وصدّقه ، فانتفى أن يكون ذلك تشبيهًا ، كما جاء ذكر الأصابع على لسان رسول اللَّه ﷺ في حديث عبد اللَّه بن عمرو الذي أخرجه مسلم، وسبق ذكره ، فيكون وصف اللَّه تعالى بالأصابع قد ثبت بالسنة التقريرية والقولية ، فلم يبق لكلامهما محل ولا قيمة .

والعجيب أنّ الحافظ ذكر أنّ بعضهم قد تعقب الخطابيّ في إنكار ورود الأصابع لوروده في عدة أحاديث ، وأشار إلى حديث ابن عمرو السابق ، فعقبه الحافظ بقوله : «ولا يرد عليه ، لأنه إنما نفى القطع»[1] .

قلت : بل يرد عليه ، وكونه ليس مقطوعًا عنده لا ينفي أن يكون مقطوعًا به عند غيره ، وقد تلقى السّلف هذه الأحاديث بالقبول ، وآمنوا بما دلّت عليه من صفات اللَّه عزّ وجلّ ، وأخرجوها في كتبهم محتجين بها ، فمن لم يقطع بها بعد هذا كله كان ذلك خللاً في عقيدته ومنهجه.

٤ ـ زعم الخطابي والقرطبي أن ضحكه ﷺ كان إنكارًا وتعجبًا من جهل اليهوديّ ، وأنّ راوي الحديث زاد فيه «تصديقًا له» ظنًا منه أنّ الأمر كذلك وليس كذلك .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٣٩٨) .

وهذا الزعم قد ردّ عليه الحافظ ، حيث بين أنّ فيه طعنًا على ثقات الرواة ، وردًا للأخبار الثابتة . قال : «ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن ، للزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل ، وسكوته عن الإنكار ، وحاشا للَّه من ذلك» .

قال : «وقد اشتد إنكار ابن خزيمة على من ادّعى أنّ الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار ، فقال ـ بعد أن أورد هذا الحديث في «كتاب التوحيد» من صحيحه بطريقه ـ : قد أجلّ اللَّه تعالى نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته ، فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكًا ، بل لا يوصف[1] النبي ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته»[2] .

هذا هو الجانب الوحيد الذي تعقبه الحافظ من كلام الخطابيّ والقرطبيّ بكلام جيد ، وذكر فيه ما يردّ زعمهما ويبطله .

٥ ـ اختيارهما منهج التأويل في صفة الأصابع بعد افتراض ثبوتها.

قلت : أما ثبوت الحديث فحاصل حقيقة لا افتراضًا .

وأما تأويل الأصابع فيها بالقدرة ، أو غيرها من أنواع التأويلات ، فمبني على الظن بأن إثباتها على ظاهرها يستلزم أن تكون من جنس أصابع المخلوقين ، ولذلك صرفوها عن ظاهرها ، وهذا ظن سيء باللَّه ، وبكلامه ، وكلام رسوله ﷺ ، وقع فيه هؤلاء العلماء بسبب

---

(١) هكذا في الأصل ، والصواب «لا يصف» ، كما في «التوحيد» لابن خزيمة .

(٢) «فتح الباري» : (٣٩٩/١٣) . وانظر : «التوحيد» ، لابن خزيمة : (١٧٨/١) .

تأثرهم بالمنهج الكلاميّ الفاسد المتناقض[1] ، ولو أنّهم اتبعوا في هذه الصفة وغيرها من الصفات المنهج السلفيّ القويم ، لسلمت لهم عقيدتهم وأصولهم .

وهذا ابن قتيبة ـ رحمه اللّٰه ـ يقول في كتابه «تأويل مختلف الحديث» : «قالوا : حديث في التشبيه يكذبه القرآن وحجة العقل . قالوا : رويتم أنّ قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع اللّٰه عزّ وجلّ ، فإن كنتم أردتم بالأصابع ههنا النعم ، وكان الحديث صحيحًا فهو مذهب ، وإن كنتم أردتم الأصابع بعينها ، فإن ذلك يستحيل ، لأن اللّٰه تعالىٰ لا يوصف بالأعضاء ، ولا يشبه بالمخلوقين . . .» .

هذا قول النفاة ينقله ابن قتيبة ، ثم يقول :

«قال أبو محمد : ونحن نقول : إنّ هذا الحديث صحيح ، وإنّ الذي ذهبوا إليه في تأويل الأصبع لا يشبه الحديث ، لأنه عليه السلام قال في دعائه : «**يا مقلب القلوب ثبت قلبي علىٰ دينك**» . فقالت له إحدىٰ أزواجه : أو تخاف ـ يا رسول اللّٰه ـ علىٰ نفسك ؟ فقال : «**إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع اللّٰه عزّ وجلّ**» . فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم اللّٰه تعالىٰ ، فهو محفوظ بتينك النعمتين ، فلأي شيء دعا بالتثبيت ؟ ولم احتج علىٰ المرأة التي قالت له :

(١) قد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هؤلاء الذين يثبتون بعض الصفات وينفون بعضها بزعم أنها تستلزم التشبيه ، وبينّ ما في مذهبهم من التناقض ، وما يلزم منه من المحاذير ، وذلك في رسالتيه العظيمتين : «التدمرية» و«الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» وفي غيرهما كذلك .

أتخاف على نفسك بما يؤكد قولها ؟ وكان ينبغي ألا يخاف إذا كان القلب محروسًا بنعمتين .

فإن قال لنا : ما الأصبع عندك ههنا ؟ قلنا : هو مثل قوله ـ في الحديث الآخر ـ : «**يحمل الأرض على أصبع ، وكذا على أصبعين**» ، ولا يجوز أن تكون الأصبع ههنا نعمة ، وكقوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾[1]، ولم يجز ذلك .

ولا نقول : أصبع كأصابعنا ، ولا يد كأيدينا ، ولا قبضة كقبضتنا، لأن كلّ شيء منه عزّ وجلّ لا يشبه شيئًا منّا»[2].

فهذا هو القول الفاصل ، وهو مذهب أهل السنة والجماعة ، والله الموفق .

٢٤ ـ صفة الحقو[3]:

الحقو صفة ذاتية ثابتة للَّه تعالى بالسنة الصحيحة ، وذلك في الحديث الذي أخرجه البخاري عن أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ ، عن النبي ﷺ قال : «**خلق اللَّه الخلق ، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت**

---

(١) سورة الزمر ـ الآية (٦٧) .

(٢) تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، (ص ١٨٩ ـ ١٩٠) .

(٣) الحَقْو ـ بفتح الحاء المهملة ويكسر ـ ، قال ابن الأثير : «الأصل في الحقو معقد الإزار، وجمعه : أحق ، وأحقاء ، ثم سمي به الإزار للمجاورة» . «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٤١٧/١) وانظر : «القاموس المحيط» / مادة (حقا) / (ص ١٦٤٦) .

بحقو الرحمن ، فقال له : مه ، قالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة ، قال : ألا ترضين أن أصل من وصلك ، وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلى ، قال : فذاك»[1] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «هذا الحديث ـ في الجملة ـ من أحاديث الصفات التي نص الأئمة على أنّه يمر كما جاء ، وردّوا على من نفي موجبه»[2] .

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في موضعين من «الفتح» ، ونحا فيه منحى أهل التأويل ، حيث قال ـ بعد الإشارة إلى أنّ في بعض الروايات : «بحقوي الرحمن» بالتثنية ـ : «قال القابسي : أبى أبو زيد المروزي[3] أن يقرأ لنا هذا الحرف لإشكاله . ومشى بعض الشراح على الحذف ، فقال : أخذت بقائمة من قوائم العرش .

وقال عياض : الحقو معقد الإزار ، وهو الموضع الذي يستجار به ، ويحتزم به على عادة العرب ، لأنه أحق ما يحامى عنه ويدفع ، كما قالوا : نمنعه مما نمنع منه أزرنا ، فاستعير ذلك مجازًا للرحم في

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٥٧٩ ـ ٥٨٠) ، برقم (٤٨٣٠) .

(٢) نقله فضيلة الشيخ الغنيمان في كتابه «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» : (١/ ٣٧٣) ، وعزاه إلى «نقض التأسيس» ، لشيخ الإسلام : (٣/ ١٢٧) .

(٣) هو : محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي ، أبو زيد ، شيخ الشافعية ، وراوي «صحيح البخاري» عن الفربري ، وكان من أحفظ الناس للمذهب ، معروفًا بالزهد ، وتوفي بمرو ، سنة (٣٧١هـ) . « سير أعلام النبلاء » : (١٦/ ٣١٣ ـ ٣١٥) .

استعاذتها باللَّه من القطيعة . انتهى . وقد يطلق على الإزار نفسه ، كما في حديث أمّ عطيّة[1] : (فأعطانا حقوه ، فقال : أشعرنها إياه) [2]، يعني إزاره ، وهو المراد هنا ، وهو الذي جرت العادة بالتمسك به عند الإلحاح في الاستجارة والطلب ، والمعنى على هذا صحيح مع اعتقاد تنزيه اللَّه عن الجارحة .

قال الطيبي : هذا القول مبني على الاستعارة التمثيلية ، كأنه شبه حالة الرحم ، وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها بحال مستجير يأخذ بحقو المستجار به ، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخييلية ما هو لازم للمشبه به من القيام ، فيكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة ، ثم رشحت الاستعارة بالقول والأخذ ، وبلفظ الحقو ، فهو استعارة أخرى ، والتثنية فيه للتأكيد ، لأن الأخذ باليدين آكد في الاستجارة من الأخذ بيد واحدة»[3] .

هذا ما ذكره الحافظ في شرح الحديث ، وذكر نحوه في الموضع الآخر [4] ، وليس فيما ذكره إثبات لصفة الحقو على حقيقته كما يليق باللَّه تعالى ، على طريقة السّلف ، ولهـذا نقل الشيخ عبد اللَّه الغنيمان

---

(١) هي : نسيبة ـ بالتصغير ، ويقال بفتح أوّلها ـ بنت كعب ، ويقال : بنت الحارث ، أم عطية الأنصارية ، صحابية مشهورة ، ثم سكنت البصرة . «تقريب التهذيب» : (٢/٦١٦) .

(٢) هو جزء من حديث في قصة غسل إحدى بنات النبي ﷺ عند وفاتها ، أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ١٢٥) ، برقم (١٢٥٣) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/ ٥٨٠) .

(٤) انظر : نفس المصدر (١٠/ ٤١٧ ـ ٤١٨) .

ـ حفظه اللَّه ـ هذا الكلام ، ثم علق عليه فقال : «هذا على مذهب أهل التأويل المذموم ، والصواب عدم حمل كلام اللَّه ورسوله على الاصطلاحات الحادثة [1] بعد مضي عصر الصحابة وأتباعهم ، لأن اللَّه تعالى ورسوله ﷺ خاطب الناس بلغة العرب ، والمخاطبون فهموا مراده ، وما كانوا يفرقون بين الحقيقة والمجاز»[2] .

إذًا فالقول في «الحقو» كالقول في «الوجه» و «اليد» وغيرهما من الصفات الذاتية التي ورد الخبر الثابت بوصف اللَّه تعالى، فيجب الإيمان بها جميعًا، وإثباتها للَّه عزّ وجلّ على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته.

٢٥ ـ صفة السّاق :

السّاق صفة ذاتية ثبت وصف اللَّه تعالى بها نصًا في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري ومسلم من رواية أبي سعيد الخدري ـ رضي اللَّه عنه ـ في وصف أحوال الناس في عرصات القيامة ، وفيه قوله ﷺ : **«يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كلّ مؤمن ومؤمنة»**[3] .

فالضمير في قوله : **«عن ساقه»** يعود إلى اللَّه تعالى ، ففي ذلك إثبات السّاق صفة للَّه تعالى[4] .

---

(١) كاصطلاح المجاز ، والاستعارة اللذين اعتمدوا عليهما في صرف الحديث عن حقيقته .

(٢) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» (٢/ ٣٨٢) .

(٣) أخرجه البخاري مختصرًا في موضع ، ومطولاً في موضع آخر ، انظر : الصحيح ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٦٦٣ ـ ٦٦٤) ، برقم (٤٩١٩) . و (١٣/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢) ، برقم (٧٤٣٩) . وأخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (٣/ ٢٥ ـ ٣٤) ، كتاب الإيمان .

(٤) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» (٢/ ١٢١) .

وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفة كما أثبتوا غيرها مما ورد في الكتاب والسنة ، على ما يليق بجلاله وعظمته ، من غير تشبيه بصفات المخلوقين[1] .

وقد تكلم الحافظ ابن حجر على هذه الصفة في ثلاثة مواضع من « الفتح » ، لكنه خالف أهل السنة والجماعة فلم يثبتها كما أثبتوها ، وإنما اعتمد فيها أقوال المؤوّلة من العلماء المتأثرين بالمنهج الخلقيّ .

* ففي الموضع الأول كان الكلام يتعلق بقوله تعالى : ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾[2] ، مع الحديث المتقدم ، حيث بوب البخاري بهذه الآية ، وساق تحته الحديث .

وبين الحافظ في شرحه بعض ما ورد في تفسير الآية ، فذكر أنه روي مرفوعًا أنّ معناه : «يكشف عن نور عظيم فيخرون له سجدًا» ، ولكنه بسند ضعيف . وأنه روي عن ابن عباس قال : «هو يوم كرب وشدة» ، وعن قتادة قال : «عن شدة أمر» .

وقال الحافظ : «قال الخطابي : فيكون المعنى : يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب ، وذكر غير ذلك من التأويلات» .

وذكر الحافظ أنّ الإسماعيلي أخرج حديث أبي سعيد باللفظ السابق ، ثم قال : «في قوله : «عن ساقه» نكرة» . ثم أخرجه بلفظ :

---

(١) انظر : «التعليق على فتح الباري» ، للشيخ الدويش ، (ص ١٨) .

(٢) سورة القلم ـ الآية (٤٢) .

«يكشف عن ساق» ، وقال : «هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة ولا يظن أن اللَّه ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين ، تعالىٰ اللَّه عن ذلك ، ليس كمثله شيء»[1] .

هذا ما ذكره الحافظ في هذا الموضع ، والآية التي جرىٰ عليها الكلام قد وقع في مدلولها نزاع بين السّلف أنفسهم ، وهل هي من آيات الصفات أو لا ؟

ويحكي شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الخلاف فيقول : «إنّ جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها .

وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة ، وما رووه من الحديث ، ووقفت عن ذلك علىٰ ما شاء اللَّه تعالىٰ من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير ، فلم أجد ـ إلىٰ ساعتي هذه ـ عن أحد من الصحابة أنّه تأوّل شيئًا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته ، وبيان أنّ ذلك من صفات اللَّه ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا اللَّه ، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير .

وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالىٰ : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ، فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة ، وإن اللَّه يكشف عن الشدة في الآخرة ، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (٨/ ٦٦٤) .

عدوها في الصفات، للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين[1]»[2].

قال : «ولا ريب أنّ ظاهر القرآن لا يدل على أنّ هذه من الصفات، فإنه قال : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات ، لم يضفها إلى اللَّه ، ولم يقل : عن ساقه ، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر[3]، ومثل هذا ليس بتأويل ، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ، ومعناها المعروف ؛ ولكن كثير من هؤلاء[4] يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له ، ثم يريدون صرفه عنه ، ويجعلون هذا تأويلاً ، وهذا خطأ من وجهين كما قدمناه غير مرّة»[5].

وإذا تبين ما قاله شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ عُلم أن ما روي عن ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ ، وعن غيره من السّلف من تفسير قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ بالشدة والكرب ، ليس من جنس تأويلات المتكلمين المحدثة ، لأن ابن عباس وغيره من السلف يثبتون صفة الساق للَّه تعالى بالحديث الصحيح الذي دلّ عليها ، ولكنهم لم يفهموا من الآية دلالة عليها ، ففسروها بعيدة عن كونها دالة على صفة

---

(١) قلت : وتصرف البخاري يدل على أنه موافق للطائفة الثانية ، فإنه بوب بالآية ، وساق الحديث تحتها تفسيرًا للآية بالحديث .

(٢) «مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ٣٩٤) .

(٣) قلت : الذين عدوا الآية من آيات الصفات استدلوا بالحديث ، لأن الحديث مفسر للقرآن ، كما سيأتي نقله عن الإمام ابن القيم قريبًا .

(٤) يعني المتأولين لآيات الصفات وأحاديثها .

(٥) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥) .

من صفات اللّٰه تعالىٰ .

وأما العلماء الذين عدوا الآية من آيات الصفات ، فيبين الإمام ابن القيم وجهتهم بقوله : «والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين ، والإصبع ، لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن ، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته ، وهو حديث الشفاعة الطويل ، وفيه : «**فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجداً**» . ومن حمل الآية على ذلك قال : قوله تعالىٰ : ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ**﴾ مطابق لقوله ﷺ : «**فيكشف عن ساقه فيخرون له سجداً**» ، وتنكره[1] للتعظيم والتفخيم ، كأنه قال : يكشف عن ساق عظيمة ، جلت عظمتها ، وتعالىٰ شأنها ، أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه . قالوا : وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه ، فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يقال : كشفت الشدة عن القوم ، لا كشف عنها ، كما قال اللّٰه تعالىٰ : ﴿**فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ**﴾ [2]، وقال : ﴿**وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ**﴾ [3]، فالعذاب والشدة هو المكشوف ، لا المكشوف عنه ، وأيضاً فهناك تحدث الشدة وتشتد ، ولا تزال إلا بدخول الجنة ، وهناك لا يدعون إلى السجود ، وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة»[4] .

---

(١) أي تنكير الساق في الآية .

(٢) سورة الزخرف ـ الآية (٥٠) .

(٣) سورة المؤمنون ـ الآية (٧٥) .

(٤) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ، لابن القيم : (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣) .

ويظهر من خلال هذا البيان قوة موقف الذين عدوا الآية من آيات الصفات من ناحيتين :

الأولى : ظهور التطابق بين الآية والحديث .

الثانية : ضعف تفسير الآية بالشدة ، كما سبق .

ويقوّي هذا القول أكثر ما أخرجه الدارمي في سننه ، وابن مندة في «كتاب الإيمان» من حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ مرفوعًا ، نحو حديث أبي سعيد ، وفيه : «**فيكشف لهم عن ساقه ، فيقعون سجودًا ، وذلك قول اللَّه تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ ويبقى كلّ منافق فلا يستطيع أن يسجد ، ثم يقودهم إلى الجنة**»[1] .

وهذا تفسير نبويّ فاصل في الموضوع ، ولذا قال الإمام الشوكاني : «وقد أغنانا اللَّه سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول اللَّه ﷺ كما عرفت ، وذلك لا يستلزم تجسيمًا ولا تشبيهًا ، فليس كمثله شيء» .

ثم أنشد :

«دعوا كلّ قول عند قول محمد   فما آمن في دينه كمخاطر»[1]

---

(١) «سنن الدارمي» ـ بتحقيق فواز زمرلي ، وخالد السبع ـ : (٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢١) ، رقم (٢٨٠٣) ، ط ١ سنة ١٤٠٧ ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت . «كتاب الإيمان» ، لابن منده ، تحقيق الشيخ الدكتور علي بن ناصر الفقيهي : (٣/ ٧٧٣) ، رقم (٨١١ ، ٨١٢) ، والحديث علق عليه الشيخ الدكتور الفقيهي بقوله : «إسناده حسن» .

(٢) «فتح القدير» ، للشوكاني : (٥/ ٢٧٨) .

قلت : وفي قول الإمام الشوكاني : «وذلك لا يستلزم تجسيمًا ولا تشبيهًا» .

رد على ما ذكره الحافظ فيما سبق ـ نقلاً عن الإسماعيلي ـ من أن إضافة الساق إلى اللَّه يؤدي إلى الظن بأن اللَّه ذو أعضاء وجوارح ، فإنما يظن هذا الظن من انحرفت عقيدته ، وأما من أثبت الصفة على طريقة السلف فإنه يسلم من هذه الظنون الباطلة .

* وأما الموضعان الآخران اللذان تكلم فيهما الحافظ على صفة الساق .

فأحدهما : في شرح (باب الصراط جسر جهنم) ، حيث ساق البخاري فيه حديث أبي هريرة الطويل[1] ، وهو شاهد لحديث أبي سعيد الذي تقدم ذكره .

والآخر : في شرح باب قول اللَّه تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] ، حيث ساق البخاري فيه كلا الحديثين : حديث أبي سعيد ، وحديث أبي هريرة .

وما ذكره الحافظ في هذين الموضعين لا يختلف عما ذكره في الموضع السابق[3] .

---

(١) انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١١/٤٤٤ ـ ٤٤٦) ، كتاب الرقاق ، رقم الحديث (٥٦٧٣) .

(٢) سورة القيامة ـ الآيتان (٢٢ ـ ٢٣) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١١/٤٥١ ، و ١٣/٤٢٨) .

وقد تبين الحقّ - إن شاء اللَّه - في هذا الموضوع ، وهو أن الحديث مفسر للآية ، وأنهما يدلان على أن للَّه تعالى ساقًا تليق به ، فيجب إثباتها له من غير تكييف ولا تشبيه ، ولا تأويل ولا تعطيل ، كما هو مذهب السلف أهل السنة والجماعة .

وأمّا ما ذكره الحافظ من التأويلات فهي مردودة لمخالفتها مذهب السّلف .

٢٦ - صفة القدم والرّجل :

ورد في أحاديث عديدة إثبات القدم والرجل للَّه عزّ وجلّ ، منها: ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة - رضي اللَّه عنه - رفعه : «**يقال لجنهم : هل امتلأت ؟ وتقول : هل من مزيد ؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها ، فتقول : قط قط**»[1] .

وما أخرجه أيضًا من حديث أبي هريرة - رضي اللَّه عنه - بلفظ : «**حتى يضع رجله ، فتقول : قط قط قط**»[2] .

ففي هذين الحديثين ، وغيرهما من الأحاديث الواردة في معناهما البيان الواضح بأن القدم والرجل - وكلاهما عبارة عن شيء واحد - صفة ذاتية للَّه تعالى حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته[3] .

وورد في بعض الآثار الموقوفة على الصحابة إثبات القدمين للَّه

---

(١) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - : (٨/ ٥٩٥) ، برقم (٤٨٤٩) .

(٢) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - : (٨/ ٥٩٥) ، (٤٨٥٠) .

(٣) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/ ١٥٦) .

تعالىٰ ، وقد أشار الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ إلىٰ هذه الآثار في شرح باب ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ** ﴾ [1] ، من كتاب التفسير ، فقال : « وقد روىٰ ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس : أن الكرسي موضع القدمين[2] .

وروىٰ ابن المنذر[3] بإسناد صحيح عن أبي موسىٰ مثله[4] .

وأخرجا عن السّدي أنّ الكرسي بين يدي العرش ، وليس ذلك مغايرًا لما قبله»[5] .

ثم إن الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ شرح الأحاديث الواردة في صحيح البخاري في إثبات صفة القدم والرجل للَّه عزّ وجلّ ، فذكر مذهب السّلف في ذلك ، غير أنه ـ عفا اللَّه عنه ـ لم يكتف بذلك ، بل نقل أيضًا أقوال المؤوّلة ساكتًا عليها ، ما عدا تأويلاً واحدًا وصفه بأنه تأويل

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢٣٩) .

(٢) أخرجه أيضًا الحاكم في «المستدرك» : (٢/ ٣١٠) ، برقم (٣١١٦ / ٢٣٥) ، وصححه علىٰ شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي .

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر ، أبو بكر النيسابوري ، كان فقهيًا عالمًا محدثًا ثقة ، وكان مجتهدًا لا يقلّد أحدًا ، وصنف كتبًا كثيرة لم يصنف مثلها قط ، منها : كتاب «الإجماع» ، وكتاب «المبسوط» ، و«تفسير القرآن الكريم» ، توفي سنة (٣١٨هـ) علىٰ الراجح ، رحمه اللَّه . انظر : «تذكرة الحفاظ» : (٣/ ٧٨٢ ـ ٧٨٣) .

(٤) وصحح الشيخ الألباني إسناد هذا الأثر ، كما في «مختصر العلو» ، (ص ١٢٤) ، والأثر برقم (٨٥) .

(٥) «فتح الباري» : (٨/ ١٩٩) .

بعيد ، وهذا كله في شرح باب ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [1]، من كتاب التفسير ، حيث أخرج البخاري الأحاديث التي فيها ذكر القدم والرجل. فقال ـ في الشرح ـ : «واختلف في المراد بالقدم ، فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة ، وهو أن تمر كما جاءت ، ولا يتعرض لتأويله ، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على اللَّه .

وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك ، فقال : . . .» .

قلت : ثم ذكر الحافظ سبعة تأويلات ، وهي بالاختصار :

١ ـ أن المراد بالقدم إذلال جهنم .

٢ ـ أن المراد بها الفرط السابق ، أي يضع اللَّه فيها ما قدمه لها من أهل العذاب .

٣ ـ أن المراد قدم المخلوقين، أو يكون هناك مخلوق اسمه قدم.

٤ ـ أن المراد بالقدم الأخير ، لأن القدم آخر الأعضاء ، فيكون المعنى : حتى يضع اللَّه في النار آخر أهلها فيها ، ويكون الضمير للمزيد .

٥ ـ أنّ المعنى : حتى يضع الرّبّ فيها موضعًا من الأمكنة التي عصي اللَّه فيها فتمتلئ ، لأن العرب تطلق القدم على الموضع .

٦ ـ أن المراد بالقدم قدم صدق ، وهو محمد ، والإشارة بذلك إلى شفاعته .

---

(١) سورة ق ـ الآية (٣٠) .

٧ ـ أن المراد قدم إبليس . وهذا الذي قال فيه الحافظ : إنه من التأويل البعيد[١] .

هذه ـ باختصار ـ هي التأويلات التي حشا بها الحافظ شرحه ، وليته ترك ذكرها ، وليته لما ذكرها ردها جميعًا ، فإن مثل هذه التأويلات لا تذكر إلا لتبطل ، وتزيّف ، لا لتقرر ويعتمد عليها [٢] .

وأما ما يتعلق بالرواية التي فيها ذكر الرجل ، فينقل الحافظ أن ابن فورك ، وكذا ابن الجوزي قد أنكرا ثبوتها عند أهل النقل ، ثم تعقبهما الحافظ بقوله :«وهو مردود لثبوتها في الصحيحين» . وذكر أن العلماء أوّلوا الرّجل بنحو ما تقدم في القدم ، وأشار بإيجاز إلى تلك التأويلات[٣] .

وكلّ ذلك سخافات مضحكة ، يكفي العاقل المنصف مجرد ذكرها عن تكلف ردّها بالدليل لظهور بطلانها[٤]، والله تعالى المستعان .

وقد أشار الحافظ إلى صفة القدم أيضًا في شرح (باب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [٥]) من كتاب التوحيد ، وأحال بتأويلها على هذا الموضع[٦] .

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (٨/٥٩٦) .

(٢) انظر : «التعليق على فتح الباري» ، للدويش ، (ص ١٨) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (٨/٥٩٦ ـ ٥٩٧) .

(٤) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/١٥٦) .

(٥) سورة الأعراف ـ الآية (٥٦) .

(٦) انظر : «فتح الباري» : (١٣/٤٣٧) .

٢٧ ـ صفة الكنف :

الكنف صفة ثابتة للَّه تعالى بالسنة الصحيحة ، فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث عبد اللَّه بن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ عن النبي ﷺ قال : «**يدنوا أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه ...**» الحديث[١] .

والكنف ـ بالتحريك ، في اللغة ـ : الجانب ، والناحية ، والستر والحرز .

يقال : أنت في كنف اللَّه تعالى : في حرزه وستره[٢] .

والحديث المذكور شرحه الحافظ ابن حجر في موضعين من «الفتح» ، فقال ـ في الموضع الأول ـ : «قوله : «**حتى يضع كنفه**» بفتح الكاف والنون ، بعدها فاء ، أي : جانبه . والكنف أيضًا : الستر ، وهو المراد هنا .

والأول مجاز في حق اللَّه تعالى ، كما يقال : فلان في كنف فلان أي في حمايته وكلاءته .

وذكر عياض أن بعضهم صفحه تصحيفًا شنيعًا ، فقال : بالمثناة بدل النون .

ويؤيد الرواية الصحيحة أنه وقع في رواية سعيد بن جبير ، بلفظ :

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/٤٨٦) ، برقم (٦٠٧٠) . و (١٣/٤٧٥) ، برقم (٧٥١٤) .

(٢) انظر : «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٤/٢٠٥) و«القاموس المحيط» ، (ص ١٠٩٩) .

«**يجعله في حجابه**» ، زاد في رواية همام : «**وستره**» »[1] .

قلت : وادعاء الحافظ المجاز في كنف اللَّه تعالى ـ على معنى جانبه أو ناحيته ـ مردود ، لأن ذلك من معنى اللفظ في اللغة ، ولا محذوز في إثباته للَّه تعالى على هذا المعنى ، وقد ورد عن السّلف تفسير الكنف في حق اللَّه عزّ وجلّ بالناحية ، وبالستر[2]، واللَّه أعلم .

وقال الحافظ ـ في الموضع الثاني : «قوله : «**فيضع كنفه**» بفتح الكاف والنون ، بعدها فاء ، المراد بالكنف : الستر ، وقد جاء مفسراً بذلك في رواية عبد اللَّه بن المبارك ، عن محمد بن سواء[3]، عن قتادة، فقال ـ في آخر الحديث ـ : قال عبد اللَّه بن المبارك : كنفه ستره ، أخرجه المصنف في «كتاب خلق أفعال العباد» ، والمعنى : أنه تحيط به عنايته التامّة .

ومن رواه بالمثناة المسكورة فقد صحف ، على ما جزم به جمع من العلماء»[4] .

٢٨ ـ صفة المحبة :

المحبّة صفة من صفات اللَّه تعالى الفعلية الاختياريّة التي تتعلق

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/٤٨٨) .

(٢) انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (٢/٤٢٣) .

(٣) هو: محمد بن سواء ـ بتخفيف الواو، والمد ـ السدوسي، العنبريّ ـ بنون وموحدة ـ ، أبو الخطاب ، البصري ، المكفوف ، صدوق ، رمي بالقدر ، من التاسعة ، مات سنة بضع وثمانين. «تقريب التهذيب» : (٢/١٦٨) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٤٧٧) .

بمشيئته ، والنصوص الواردة في الكتاب والسنة في إثبات هذه المحبّة أكثر من أن تحصر .

وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبّة اللَّه تعالى لعباده المؤمنين ، ومحبتهم له ، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم[1] .

وأوّل من أنكر صفة المحبّة في الإسلام شيخ الجهمية الجعد بن درهم ، وورث ذلك عنه أتباعه ومن شايعهم من الفرق الضالّة[2] .

وقد جاء في صحيح البخاري أحاديث كثيرة فيها إثبات صفة المحبة للَّه تعالى كما يليق بجلاله ، وشرح الحافظ ابن حجر هذه الأحاديث ، وتكلّم على صفة المحبة في أكثر من ثمانية مواضع في «الفتح» ، وغير أنّه ـ عفا اللَّه عنه ـ نهج في كلامه على هذه الصفة منهج أهل التأويل ، كما يلي :

* في شرح (باب أحبّ الدين إلى اللَّه أدومه) من كتاب الإيمان ، نقل الحافظ عن القاضي أبي بكر بن العربي قال: «معنى المحبة من اللَّه تعلّق الإرادة بالثّواب» .

وعلق سماحة الشيخ ابن باز على هذا القول، فقال ـ حفظه اللَّه ـ: «هذا من التأويل الباطل ، والحقّ الذي عليه أهل السنة أنّ معنى المحبّة غير معنى الإرادة ، واللَّه سبحانه موصوف بها على الوجه الذي

---

(١) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٢/ ٣٥٤) .

(٢) انظر : المصدر نفسه (٢/ ٣٥٤ و ٦/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧) .

يليق بجلاله ، ومحبته لا تشابه محبّة خلقه ، كما أن إرادته لا تشابه إرادة خلقه ، وهكذا سائر صفاته ؛ كما قال تعالىٰ : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1]»[2].

* وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : «**إذا أحبّ اللَّه عبدًا نادىٰ جبريل : إنّ اللَّه يحبّ فلانًا فأحبّه ...**» الحديث[3].

قال الحافظ : «المراد بمحبّة اللَّه إرادة الخير للعبد ، وحصول الثواب له . . .» إلىٰ أن قال : «وقد تطلق محبّة اللَّه تعالىٰ للشيء علىٰ إرادة إيجاده ، وعلىٰ إرادة تكميله ، والمحبة التي في هذا الباب من القبيل الثاني»[4].

* وشرح الحديث في موضع آخر، فنقل فيه عن الشيخ أبي محمد ابن أبي جمرة أنّ المحبة تعبير عن كثرة الإحسان[5].

* وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : «**كلمتان خفيفتان علىٰ اللسان ،ثقيلتان في الميزان ، حبيبتان إلىٰ الرحمن : سبحان اللَّه العظيم ، سبحان اللَّه وبحمده**»[6].

---

(١) سورة الشورىٰ ـ الآية (١١) .

(٢) «فتح الباري» : (١/١٠٢) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/٤٦١) ، برقم (٦٠٤٠) ، ومسلم بنحوه ، في البر والصلة ، برقم (١٥٧) .

(٤) «فتح الباري» : (١٠/٤٦٢) .

(٥) انظر : «فتح الباري» : (١٣/٤٦٢) .

(٦) أخرجه البخاري ـ مع « الفتح » ـ : (١١/٢٠٦) ، برقم (٦٤٠٦) ، وهو أيضًا آخر =

قال الحافظ : «وقوله : «**حبيبتان إلى الرحمن**» تثنية حبيبة ، وهي المحبوبة ، والمراد أنّ قائلها محبوب للَّه ، ومحبّة اللَّه للعبد إرادة إيصال الخير له ، والتكريم»[1] .

وفي كلامه هنا خطأ غير التأويل ، وهو قوله : «والمراد أنّ قائلها محبوب للَّه» ، والصواب أنّ الكلمتين محبوبتان كما هو نصّ الحديث، ومن قالهما بإخلاص وصدق وإيمان فهو حبيب الرحمن .

* وشرح الحافظ الحديث في آخر «الصحيح» فكرّر نفس هذا القول، وأحال بمعنى محبّة اللَّه تعالى على ما قاله هنا في هذا الموضع[2] .

* وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ الذي فيه : «وهو وتر يحبّ الوتر» ، قال الحافظ ـ نقلاً عن القرطبي ـ : «ومعنى محبته له أنه أمر به ، وأثاب عليه»[3] .

* وفي شرح (باب من أحبّ لقاء اللَّه أحبّ اللَّه لقاءه) ـ والترجمة نصّ حديث في الباب نفسه ـ ، قال الحافظ : «قال العلماء : محبّة اللَّه لعبده إرادته الخير له ، وهدايته إليه ، وإنعامه عليه»[4] .

وقوله هنا : «قال العلماء» لا شكّ أنّه يقصد علماء الأشاعرة ،

= حديث في «الصحيح» ، وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء ، برقم (٣١) .

(١) «فتح الباري» : (١١/٢٠٨) .

(٢) نفس المصدر (١٣/ ٥٤٠) .

(٣) نفس المصدر (١١/٢٢٧) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/٣٥٨) .

وإلاّ فإن علماء السّلف لا يقولون بهذا ، لأنّهم يفرّقون بين محبة اللَّه تعالى وبين إرادته عزّ وجلّ ، وأنّهما صفتان للَّه تعالى مختلفتان من حيث المعنى .

* وفي شرح حديث الرجل الذي كان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وفيه : قوله ﷺ : **«أخبروه أنّ اللَّه يحبّه»**[1] .

قال الحافظ : «قال المازري ومن تبعه : محبة اللَّه لعباده إرادته ثوابهم ، وتنعيمهم .

وقيل : هي نفس الإثابة والتنعيم . ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه ، وهو مقدس عن الميل»[2] .

ونقل عن القرطبي ـ في المفهم ـ قال : «محبة اللَّه لعبده تقريبه له، وإكرامه ، وليست بميل ، ولا غرض كما هي من العبد» . وزاد كلامًا مفاده : أن محبة العبد حقيقية بخلاف محبّة اللَّه تعالى[3] .

ونقل الحافظ أيضًا عن البيهقي قال : «المحبة والبغض عند أصحابنا من صفات الفعل ، فمعنى محبته إكرام من أحبّه ، ومعنى بغضه إهانته»[4] .

---

(١) سبق ذكر هذا الحديث ، وهو في البخاري برقم (٧٣٧٥) ، «كتاب التوحيد» .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/٣٥٧) .

(٣) نفس المصدر (١٣/٣٥٧ ـ ٣٥٨) .

(٤) نفس المصدر (١٣/٣٥٨) .

قلت : قول البيهقي : «أصحابنا» يقصد بهم الأشاعرة ، وهم إذا أطلقوا صفة الفعل ، فإنّما يعنون أنّها مخلوقة منفصله عن ذات اللَّه تعالىٰ ، وعندهم ـ بناء علىٰ أصلهم الفاسد ـ أنّ اللَّه تعالىٰ لا تقوم به الأفعال الاختياريّة ، ففعله مفعوله ، كما سبق الكلام عليه ، تعالىٰ اللَّه عن قولهم .

وهكذا يظهر للقارئ أنّ الحافظ قد أوّل صفة المحبة في جميع هذه المواضع ، فجعلها من تعلّقات الإرادة ، وهو بذلك موافق للأشاعرة ، فإنّهم يرجعون صفة المحبّة إلىٰ صفة الإرادة ، وينفون حقيقة المحبّة عن اللَّه تعالىٰ ؛ بدعوىٰ أنها توهم نقصًا ، إذ المحبة في المخلوق معناها ميله إلىٰ ما يناسبه أو يستلذّه .

وأما أهل الحقّ فيثبتون المحبّة صفة حقيقيّة للَّه عزّ وجلّ علىٰ ما يليق به ، فلا تقتضي عندهم نقصًا ولا تشبيهًا .

كما يثبتون لازم تلك المحبّة ، وهي إرادته سبحانه إكرام من يحبّه وإثابته[1] .

٢٩ ـ صفة الخُلَّة :

الخُلّة هي كمال المحبّة المستغرقة للمحبّ ، وهي أخصّ من مطلق المحبّة[2] .

---

(١) انظر : «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٠٢) .

(٢) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٣٩٦ ـ ٣٩٧) .

وقد قال اللَّه تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [1]، وقال رسوله محمد ﷺ : **«إنّ اللَّه قد اتخذني خليلاً كما اتّخذ إبراهيم خليلاً»**[2].

ففي هذين الدليلين إثبات الخلّة للَّه تعالى ، وخلّته سبحانه كمحبّته من صفاته الفعلية المتعلقة بمشيئته ، وهو موصوف بها على الوجه الذي يليق به من غير تكييف ولا تشبيه ، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة[3]، وقد أوّل الحافظ ابن حجر صفة الخلّة على خلاف مذهب أهل السنة والجماعة ، فقال ـ في شرح (باب قول اللَّه تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ ، من كتاب الأنبياء ـ : «الخليل فعيل بمعنى فاعل ، وهو من الخلّة بالضمّ ، وهي الصداقة ، والمحبّة التي تخلّلت القلب ، فصارت خلاله ، وهذا صحيح بالنسبة إلى ما في قلب إبراهيم من حبّ اللَّه تعالى ، وأمّا إطلاقه في حقّ اللَّه تعالى فعلى سبيل المقابلة . وقيل : الخلّة أصلها الاستصفاء ، وسمّي بذلك لأنّه يوالي ويعادي في اللَّه تعالى ، وخلّة اللَّه له نصره ، وجعله إمامًا»[4].

وقال ـ في موضع آخر ـ : «أما خلّة اللَّه للعبد فبمعنى نصره له ،

---

(١) سورة النساء ـ الآية (١٢٥) .

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٣/٥) ، «كتاب المساجد» .

(٣) انظر : «الفتوى الحموية الكبرى» ، (ص ١٢٤) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» (٣٩٦/٢) .

(٤) «فتح الباري» : (٣٨٩/٦) .

ومعاونته»[1]، فالحافظ ابن حجر لا يثبت حقيقة الخلّة للَّه تعالى كما تليق به ، وإنما يفسّر ذلك بالنّصرة والمعاونة ، أو أنّه أطلق على سبيل المقابلة ، وهذا خلاف قول أهل السنة والجماعة كما سبق .

٣٠ـ ٣٣ / صفة الرّضا ، والغضب ، والسّخط ، والكره :

هذه الصفات الأربع من صفات اللَّه الفعلية الثابتة له تعالى بنصوص الكتاب والسنة الصّحيحة .

قال اللَّه تعالى : ﴿ **رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** ﴾ [2]. وقال تعالى : ﴿ **لا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ** ﴾ [3]. وقال عز وجلّ : ﴿ **لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ** ﴾ [4]. وقال أيضًا : ﴿ **وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ** ﴾ [5]. «وهي عند أهل الحقّ صفات حقيقيّة للَّه عز وجلّ ، على ما يليق به ، ولا تشبه ما يتصف به المخلوق من ذلك ، ولا يلزم منها ما يلزم في المخلوق»[6].

وقد تكلم الحافظ في بعض المواضع في «الفتح» على هذه الصفات ، ولكنّه لم يثبتها على حقيقتها كما أثبتها أهل السنة والجماعة،

---

(١) «فتح الباري» : (٧/ ٢٣) .

(٢) سورة المائدة ـ الآية (١١٩) . وسورة البينة ـ الآية (٨) .

(٣) سورة الممتحنة ـ الآية (١٣) .

(٤) سورة المائدة ـ الآية (٨٠) .

(٥) سورة التوبة ـ الآية (٤٦) .

(٦) «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٠٩) . وانظر : «عقيدة السلف أصحاب الحديث» ، للإمام الصابوني ، (ص ٢٨) .

بل أوّلها كلّها ، فجعلها راجعة إلىٰ صفة الإرادة ، كما فعل في صفة المحبة ، وبيان ذلك فيما يلي :

* **الرّضا /** قال الحافظ : «قيل : الرضا من اللَّه إرادةِ الخير»[1] .

* **الغضب /** قال : «المراد من الغضب لازمه ، وهو إرادة إيصال العذاب والعقوبة إلىٰ من وقع عليه الغضب»[2] .

وقال أيضًا : «وفيه جواز إطلاق الغضب علىٰ اللَّه ، والمراد به ما يظهر من انتقامه ممّن عصاه»[3] .

* **السّخط /** قال : «السّخط إرادة الشّر»[4] .

* **الكره /** قال : «قال العلماء : محبّة اللَّه لعبده إرادته الخير له ، وهدايته إليه ، وإنعامه عليه ، وكراهته له علىٰ الضدّ من ذلك»[5] .

وبهذا يكون الحافظ قد وافق الأشاعرة في تأويل هذه الصفات ، وإرجاعها إلىٰ الإرادة ، خلافًا لأهل السنة والجماعة[6]، واللَّه تعالىٰ وليّ التوفيق .

---

(١) «فتح الباري» : (١١/٤٠٤) .
(٢) نفس المصدر : (٦/٢٩٢ و ١١/٤٤١ و ١٣/٣٨٥ ، ٤٤١) .
(٣) نفس المصدر : (١١/٤٤١) .
(٤) نفس المصدر : (١١/٤٠٤) .
(٥) «فتح الباري» : (١١/٣٥٨) .
(٦) انظر : «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٠٩) . و«التعليق علىٰ فتح الباري» ، للدويش ، (ص ١٢ ، ١٥) .

٣٤ ـ صفة الفرح :

الفرح صفة فعلية اختارية ثابتة للَّه عزّ وجلّ بحديث رسوله ﷺ ، حيث قال ـ فيما أخرجه البخاري في صحيحه ـ : «**اللَّه أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلاً ...**» الحديث[١] .

وهو ـ عند أهل السنة والجماعة ـ فرح حقيقي يليق به تعالى ، ولا يصحّ تفسيره بما يخالف ظاهر اللّفظ[٢] .

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في «الفتح» ، فقال : «وإطلاق الفرح في حق اللَّه مجاز عن رضاه» . ثم نقل في ذلك خمسة أقوال :

أحدها : ـ عن الخطابي ـ : «معنى الحديث أنّ اللَّه أرضى بالتوبة، وأقبل لها ، والفرح الذي يتعارفه النّاس بينهم غير جائز على اللَّه . .» .

والثاني : ـ عن ابن فورك ـ : «الفرح في اللغة السّرور ، ويطلق على البطر ، ومنه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [٣]، وعلى الرضّا ، فإن كلّ من يسرّ بشيء ويرضى به ، يقال في حقّه : فرح به» .

والثالث : ـ عن ابن العربي ـ : «كلّ صفة تقتضي التغيرّ ، لا يجوز أن يوصف اللَّه بحقيقتها [٤]، فإن ورد شيء من ذلك حمل على معنى

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ١٠٢) ، برقم (٦٣٠٨) . وهو ضمن قصة .

(٢) انظر : «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية» ، للشيخ زيد بن عبد العزيز ، (ص ١٧٥ ـ ١٧٦) .

(٣) سورة القصص ـ الآية (٧٦) .

(٤) هذه قاعدة أشعرية فاسدة ، نفوا بسببها صفات اللَّه الفعلية الاختيارية .

يليق به . وقد يعبرّ عن الشيء بسببه ، أو ثمرته الحاصلة عنه ، فإن من فرح بشيء جاء لفاعله بما سأل ، وبذل ما طلب ، فعبّر عن عطاء الباري ، وواسع كرمه بالفرح» .

والرابع : ـ عن ابن أبي جمرة ـ : «كنى عن إحسان اللّه للتائب وتجاوزه عنه بالفرح ، لأنّ عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يبالغ في الإحسان إليه» .

والخامس : ـ عن القرطبي في «المفهم» ـ : «هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول اللّه توبة عبده التائب ، وأنّه يقبل عليه بمغفرته ، ويعامله معاملة من يفرح بعمله . .» إلى أن قال : «وإلاّ فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على اللّه تعالى ، لأنّه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ، ويسدّ به خلّته، أو يدفع به عن نفسه ضررًا أو نقصًا ، وكل ذلك محال على اللّه تعالى ، فإنه الكامل بذاته ، الغنيّ بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور ، لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة ، وهو الإقبال على الشيء المفروح به ، وإحلاله المحلّ الأعلى ، وهذا هو الذي يصحّ في حقّه تعالى ، فعبّر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره ، أو كان منه بسبب ، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه اللّه تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به ، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول اللّه ﷺ [1]»[2] .

---

(١) انظر إلى هذه العبارة ، كم فيها من سوء ظنّ وفهم لكلام اللّه ، وكلام رسوله ﷺ !! حاش للّه أن يصف نفسه ، وحاش لرسوله أن يصفه بما لا يليق به .

(٢) «فتح الباري» : (١١/١٠٦) .

هذا ما ذكره الحافظ في شرح الحديث ، وكلّ ذلك تأويلات لصفة الفرح ، ما أنزل اللَّه بها من سلطان ، وإنما أتي هؤلاء من انحراف عقيدتهم لتبنّيهم المنهج الخلفيّ المتناقض .

وقد شرح الحديث عالم سنّي[1] ، فبينّ الحقّ فيه ، وردّ ردًّا إجماليًّا على التأويلات الباطلة فيه من أمثال التأويلات السابقة في كلام الحافظ ، فقال : «وفي هذا الحديث إثبات صفة الفرح للَّه عز وجلّ ، والكلام فيه كالكلام في غيره من الصفات : أنه صفة حقيقية للَّه عزّ وجلّ ، على ما يليق به ، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته تعالى وقدرته ، فيحدث له هذا المعنى المعبّر عنه بالفرح عندما يُحدث عبدهُ التّوبة والإنابة إليه ، وهو مستلزم لرضاه عن عبده التائب ، وقبوله توبته[2] .

وإذا كان الفرح في المخلوق على أنواع ؛ فقد يكون فرح خفّة وسرور وطرب ، وقد يكون فرح أشَر وبَطَر ؛ فاللَّه عز وجلّ منزّه عن ذلك كلّه ، ففرحه لا يشبه فرح أحد من خلقه ، لا في ذاته ، ولا في أسبابه ، ولا في غاياته ، فسببه كمال رحمته وإحسانه التي يحب من

---

(١) هو الشيخ محمد خليل هرّاس ، المصريّ مولدًا ووفاةً ، كان سلفي المعتقد ، شديدًا في الحق ، قويّ الحجّة والبيان ، أفنى حياته في التعليم والتّأليف ونشر السنّة وعقيدة أهل السنة والجماعة ، وتوفي سنة (١٩٧٥م) ، رحمه اللَّه تعالى .
انظر : مقدمة «شرح العقيدة الواسطية» ، ضبط وتخريج علوي السّقاف ، (ص ٤١ ـ ٤٢) .

(٢) والمؤوّلة يجعلون هذا اللازم هو نفس الفرح ، كما في كلام الحافظ .

عباده أن يتعرّضوا لها ، وغايته إتمام نعمته على التائبين المنيبين .

وأمّا تفسير الفرح بلازمه ، وهو الرضى ، وتفسير الرضا بإرادة الثواب ؛ فكلّ ذلك نفي وتعطيل لفرحه ورضاه سبحانه ، أوجبه سوء ظنّ هؤلاء المعطّلة بربّهم ، حيث توهّموا أنّ هذه المعاني تكون فيه كما هي في المخلوق[1] ، تعالى اللَّه عن تشبيههم وتعطيلهم»[2] .

٣٥ ـ صفة الضحك :

الضّحك صفة فعلية اختيارية ثبت وصف اللَّه تعالى به في أحاديث نبويّة صحيحة ، ذكر بعض أهل العلم أنّها بلغت حدّ التّواتر[3] .

وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصّفة للَّه تعالى على المعنى الذي يليق به سبحانه ، من غير تشبيه لها بضحك المخلوقين ، ولا تأويل لها على خلاف ظاهرها[4] .

وخالف الحافظ ابن حجر أهل السنة في هذه الصّفة ، فأوّلها على خلاف ظاهرها ، وذلك في أربعة مواضع من «الفتح» ، عند شرحه لبعض الأحاديث التي أخرجها البخاري وفيها إثبات صفة الضحك للَّه

---

(١) وهذا واضح في كلام كلّ من الخطابي ، وابن العربي ، والقرطبي ، كما نقله الحافظ عنهم فيما سبق .

(٢) «شرح العقيد الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٦٦ ـ ١٦٧) .

(٣) انظر : «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية» ، للشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض ،(ص ١٨٠) .

(٤) انظر : «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٦٧) ، و«شرح لمعة الاعتقاد» ، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، (ص ٦١) .

تعالىٰ ، وبيان ذلك :

* أنّ البخاري أخرج حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ أنّ رسول اللَّه ﷺ قال : **«يضحك اللَّه إلىٰ رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ، يقاتل هذا في سبيل اللَّه فيقتل ، ثم يتوب اللَّه علىٰ القاتل فيستشهد»**(١) .

وهذا الحديث صريح في إثبات صفة الضحك للَّه عز وجل ، ولكنّ الحافظ في شرحه قال : نقلاً عن الخطابي ـ : «الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفّهم الفرح ، أو الطرب ، غير جائز علىٰ اللَّه تعالىٰ ، وإنما هذا مثل ضرب لهذا الصّنيع الذي يحلّ محلّ الإعجاب عند البشر ، فإذا رأوه أضحكهم ، ومعناه الإخبار عن رضا اللَّه بفعل أحدهما ، وقبوله للآخر ، ومجازاتهما علىٰ صنيعهما بالجنة ، مع اختلاف حاليهما . قال : وقد تأوّل البخاريّ الضحك في موضع آخر علىٰ معنىٰ الرحمة ، وهو قريب ، وتأويله علىٰ معنىٰ الرضا أقرب ، فإنّ الضّحك يدلّ علىٰ الرّضا والقبول . قال : والكرام يوصفون عندما يسألهم السائل بالبشر ، وحسن اللقاء ، فيكون المعنىٰ في قوله : **«يضحك اللَّه»** أي يجزل العطاء . قال : وقد يكون معنىٰ ذلك أن يُعجب اللَّهُ ملائكتَه ويُضحكهم من صنيعهما ، وهذا يتخرّج علىٰ المجاز ، ومثله في الكلام يكثر»(٢) .

هذا ما نقله الحافظ عن الخطابي في معنىٰ «الضّحك» في حقّ اللَّه

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٣٩) ، برقم (٢٨٢٦) ، ومسلم ، في الإمارة ، برقم (١٢٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٤٠) .

تعالى ، وكلّ ما قاله من التأويلات مخالفة للحقّ ، وقد أيّده الحافظ في تأويل الضحك بالرضا ، فقال : «قلت : ويدلّ على أنّ المراد بالضّحك الإقبال بالرّضا تعديته بإلى ، تقول : ضحك فلان إلى فلان، إذا توجّه إليه طلق الوجه ، مظهرًا للرضا عنه»[1]. وتأويل الضّحك بالرّضا كرّره الحافظ في شرحه للأحاديث الأخرى التي وردت بإثبات هذه الصفة للّه تعالى[2].

لكنّه في شرحه لحديث عبد اللّه بن مسعود ـ رضي اللّه عنه ـ في آخر أهل النار خروجًا منها ، وآخر أهل الجنة دخولاً ، وفيه : «**فيقول: تسخر مني ، أو تضحك مني وأنت الملك**»[3]، نقل عن المازري قال : «هذا مشكل ، وتفسير الضحك بالرّضا لا يتأتّى هنا»[4].

ومع هذا نقل الحافظ في شرح الحديث نفسه عن البيضاوي قوله: «نسبة الضحك إلى اللّه تعالى مجاز بمعنى الرضا»[5].

وهكذا يظهر للقارئ ما في هذه التأويلات من التّناقض وعدم اليقين ، لأنّها مبنيّة على الظّنون ، والقول على اللّه بلا علم ، والعياذ باللّه تعالى .

---

(١) المصدر السابق : (٦/ ٤٠) .

(٢) انظر : المصدر نفسه (٧/ ١٢٠ ، و ٨/ ٦٣٢) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٤١٨ - ٤١٩) ، برقم (٦٥٧١) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/ ٤٤٣) ، قلت : وهذا مما يدلّ على بطلان تأويل الضحك بالرضا ، لأنّه لو كان صحيحًا ، لأمكن اطّراده في كلّ موضع .

(٥) نفس المصدر (١١/ ٤٤٤) .

وقد أطال الإمام الدارمي في الردّ على من يؤوّل ضحك الرّبّ جلّ وعلا برضاه ، أو رحمته أو صفحه عن الذنوب ، أو إضحاكه بعض مخلوقاته ، وبيّن ـ رحمه اللَّه ـ أنّ في هذه التأويلات تكذيبًا لهذه الأحاديث التي وردت بإثبات الضحك للَّه تعالى ، ثم سرد ـ بسنده ـ مجموعة طيبة من تلك الأحاديث[1] .

* وأمّا ما نسبه الخطابي في كلامه السابق إلى الإمام البخاري أنّه أوّل الضحك بالرّحمة ، فقد نقل الحافظ هذا الكلام عن الخطابي في موضع آخر ثم عقّبه بقوله : «قلت : ولم أر ذلك في النّسخ التي وقعت لنا من البخاريّ»[2] .

وقلت : أحْرِ بعدم ثبوت هذا التّأويل عن البخاري ، فإنّه من أئمة السّلف المنابذين لمنهج التأويل ، الشديدي الإنكار على أهل التّأويل . و«الصواب إثبات هذه الصفة وإجراؤها على ظاهرها كسائر الصفات ، على ما يليق بجلال اللَّه وعظمته ، وهذا قول سلف الأمّة وأئمتها»[3] .

٣٦ ـ صفة العجب :

العجب من صفات اللَّه الفعلية الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة .

---

(١) انظر : ردّ الإمام الدارمي على بشر المريسي ـ ضمن «عقائد السلف ـ» ، (ص ٥٣٠ ـ ٥٣٦) . وانظر أيضًا : «الحجة في بيان المحجة» ، لأبي القاسم التيمي : (٢/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٨/ ٦٣٢) .

(٣) «التعليق على فتح الباري» ، للدويش ، (ص ٩) .

أمّا الكتاب ففي قوله تعالى : ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [1] .

قال ابن جرير ـ في التفسير ـ : « (بل عجبت ويسخرون) اختلف القراء في قراءة ذلك ، فقرأته عامة قراء الكوفة : ﴿**بل عجبتُ ويسخرون**﴾ بضمّ التاء ، من عجبت ، بمعنى : بل عظم عندي وكبر اتخاذهم لي شريكًا ، وتكذيبهم تنزيلي ، وهم يسخرون .

وقرأ عامة قراء المدينة والبصرة ، وبعض قراء الكوفة : ﴿**بل عجبتَ**﴾ بفتح التاء ، بمعنى : بل عجبت أنت يا محمد ، ويسخرون من هذا القرآن .

والصواب من القول في ذلك أن يقال : إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار ، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب .

فإن قال قائل : وكيف يكون مصيبًا القارئ بهما مع اختلاف معنييهما ؟

قيل : إنهما ـ وإن اختلف معنياهما ـ فكل واحد من معنييه صحيح، قد عجب محمد مما أعطاه اللّه من الفضل ، وسخر منه أهل الشرك باللّه . وقد عجب ربّنا من عظيم ما قاله المشركون في اللّه ، وسخر المشركون بما قالوه»[2] .

ففي هذه الآية ـ على قراءة الضمّ ـ إثبات صفة العجب للّه تعالى .

---

(١) سورة الصافات ـ الآية (١٢) .

(٢) «جامع البيان في تأويل القرآن» ، للطبري : (١٠/٤٧٦) .

وأما السنّة فقد وردت أحاديث عديدة في وصف اللَّه تعالى بالعجب ، منها : حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : «**عجب اللَّه من قوم يدخلون الجنّة في السلاسل**»[1] .

* موقف الحافظ من قراءة «بل عجبتُ» بضم التاء :

ذكر البخاري في صحيحه أنّ ابن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ قرأ بضم التاء في قوله تعالى : ﴿**بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ**﴾[2] .

وبيّن الحافظ في الشرح إسناد هذه القراءة ، ومن وصله من المحدثين ، إلى أن قال : «وقد روى الطبريّ ، وابن أبي حاتم من طريق الأعمش ، عن أبي وائل[3] ، عن شريح[4] أنّه أنكر قراءة (عجبت) بالضم ، ويقول : إنّ اللَّه لا يعجب ، وإنّما يعجب من لا يعلم . قال: فذكرته لإبراهيم النّخعي[5] ، فقال : إنّ شريحًا كان معجبًا برأيه ،

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (٦/ ١٤٥) ، برقم (٣٠١٠) .

(٢) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٣٦٣) ، كتاب التفسير ، باب (وراودته التي هو في بيتها . . .) .

(٣) هو شقيق بن سلمة الأسدي ، أبو وائل الكوفيّ ، ثقة ، مخضرم ، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز ، وله مائة سنة ، رحمه اللَّه تعالى «تقريب التهذيب»: (١/ ٣٤٥) .

(٤) هو شريح بن الحارث بن قيس الكوفي النخعيّ ، أبو أميّة ، القاضي ، مخضرم ، ثقة، وكان فقيهًا شاعرًا فائقًا ، فيه دعابة ، توفي سنة (٧٨هـ) وقيل (٨٠هـ) ، وله مائة وثمان سنين أو أكثر ، رحمه اللَّه . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٥٩) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٣٤٩) .

(٥) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعيّ ، أبو عمران الكوفي ، فقيه العراق ، ثقة إلا أنه يرسل كثيرًا ، وكان من العلماء ذوي الإخلاص ، وتوفي كهلاً سنة =

وإنّ ابن مسعود كان يقرأها بالضم ، وهو أعلم منه»[1] .

وقال الحافظ أيضًا : «وقرأها بالضم أيضًا سعيد بن جبير ، وحمزة[2]، والكسائي[3]، والباقون بالفتح ، وهو ظاهر ، وهو ضمير الرّسول ، وبه صرّح قتادة ، ويحتمل أن يراد به كلّ من يصحّ منه .

وأمّا الضمّ فحكاية شريح تدلّ على أنّه حمله على اللَّه ، وليس لإنكاره معنًى ، لأنّه إذا ثبت حمل على ما يليق به سبحانه وتعالى .

ويحتمل أن يكون مصروفًا للسامع ، أي قل : بل عجبت ويسخرون ، والأوّل هو المعتمد ، وقد أقرّهِ إبراهيم النخعي ، وجزم بذلك سعيد بن جبير فيما رواه ابن أبي حاتم ، قال في قوله : ﴿**بل عجبت**﴾ : اللَّه عجب .

ومن طريق أخرى عن الأعمش ، عن أبي وائل، عن ابن مسعود،

= (٩٦هـ) ، وهو ابن خمسين أو نحوها ، رحمه اللَّه . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٧٣ ـ ٧٤) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٤٦) .

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٣٦٥) .

(٢) هو حمزة بن حبيب الزيّات ، التيمي مولاهم ، أبو عمارة الكوفي ، القارئ ، وهو أحد القرّاء السبعة المشهورين ، صدوق زاهد ، توفي سنة (١٥٦هـ) ، رحمه اللَّه . انظر : «تقريب التهذيب» (١/ ١٩٩) ، و«البداية والنّهاية» (١٠/ ١١٨) .

(٣) هو علي بن حمزة بن عبد اللَّه الأسدي مولاهم ، أبو الحسن ، الكوفي ، الملقب بالكسائي ، شيخ القراءة والعربية ، له عدة تصانيف ، منها : «معاني القرآن» ، وكتاب «النوادر الكبير» ، وتوفي سنة (١٨٩هـ) عن سبعين سنة ، رحمه اللَّه تعالى . انظر : «سير أعلام النبلاء» (٩/ ١٣١ ـ ١٣٤) .

أنه قرأ : ﴿بل عجبتُ﴾ بالرفع ، ويقول : نظيرها ﴿وَإن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [(١)] . ومن طريق الضحاك[(٢)]، عن ابن عباس، قال: سبحان اللَّه عجب .

ونقل ابن أبي حاتم في (كتاب الرد على الجهمية) عن محمد بن عبد الرحمن المقرئ[(٣)]، ولقبه مت ، قال ـ وكان يفضّل على الكسائي في القراءة ـ أنّه قال : يعجبني أن أقرأ : ﴿بل عجبتُ﴾ بالضمّ خلافًا للجهمية»[(٤)].

وتصرّف الحافظ في هذا الموضع يـدلّ على أنّه يثبت صفة العجب للَّه تعالى على ظاهرها ، كما يليق بجلاله ، إلاّ أنّه له موقف آخر مخالف لهذا ، كما يأتي .

* تأويل الحافظ لصفة العجب :

أوّل الحافظ صفة العجب في ثلاثة مواضع في «الفتح» ، فقال ـ

---

(١) سورة الرعد ـ الآية (٥) .

(٢) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي ، أبو القاسم ، أو أبو محمد الخراساني ، صدوق كثير الإرسال ، من الخامسة ، مات بعد المائة ، رحمة اللَّه عليه . «تقريب التهذيب»: (١/ ٣٧٣) .

(٣) هو محمد بن عبد الرحمن النيسابوري ، النحوي ، يعرف بـ (مت) ، عرض القراءة على عيسى بن عمر الكوفي ، ودخل بغداد زمن الكسائي . انظر : «غاية النهاية في طبقات القراء» ، لابن الجزري ، عني بنشره : ج . برجستراسر : (٢/ ١٦٨) ، ترجمة (٣١٢٤) ، ط ١ سنة ١٣٥١هـ ، مكتبة الخانجي ، بمصر .

(٤) «فتح الباري» : (٨/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦) .

في شرح حديث : «**عجب اللَّه من قوم يدخلون الجنة في السلاسل**»[1]- : «وقد تقدّم توجيه العجب في حقّ اللَّه في أوائل الجهاد[2]، وأنّ معناه الرّضا ، ونحو ذلك»[3]، وقال ـ في شرح حديث : «**ضحك اللَّه الليلة ، أو عجب من فعالكما**»[4] ـ : «ونسبة الضحك والتعجّب إلىٰ اللَّه مجازيّة، والمراد بهما الرضا بصنيعهما»[5]، ونقل عن الخطابي ـ في موضع آخر ـ قال : «إطلاق العجب علىٰ اللَّه محال ، ومعناه الرضا ، فكأنه قال : إن ذلك الصنيع حلّ من الرضا عند اللَّه حلول العجب عندكم . قال : وقد يكون المراد بالعجب هنا أنّ اللَّه يعجب ملائكته من صنيعهما ، لندور ما وقع منهما في العادة»[6].

وهذه التأويلات مخالفة لمذهب السّلف ، فقد أثبت السلف صفة العجب للَّه تعالىٰ ، استدلالاً بقراءة ابن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ ، وأهل الكوفة : ﴿**بل عجبتُ**﴾ بالضم ، كما سبق ، وبالأحاديث الصحيحة التي وصف الرسول ﷺ فيها ربّه عزّ وجلّ بالعجب ، وهو

---

(١) تقدم ذكره في (ص ٩٢٨) .

(٢) هو الموضع الذي شرح فيه حديث : «**يضحك اللَّه إلىٰ رجلين ...**» ، وقد تقدّم ، وانظر : «فتح الباري» : (٦/ ٤٠) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ١٤٥) .

(٤) هو جزء من حديث في سبب نزول قوله تعالىٰ : ﴿**وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ**﴾ سورة الحشر ـ الآية (٩) ، أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ١١٩) ، برقم (٣٧٩٨) . ، (٨/ ٦٣١) ، برقم (٤٨٨٩) .

(٥) «فتح الباري» : (٧/ ١٢٠) .

(٦) «فتح الباري» : (٨/ ٦٣٢) .

عجب حقيقي يليق به تعالى[1] ، «وليس عجبه سبحانه ناشئًا عن خفاء في الأسباب ، أو جهل بحقائق الأمور ؛ كما هو الحال في عجب المخلوقين ، بل هو معنى يحدث له سبحانه على مقتضى مشيئته وحكمته ، وعند وجود مقتضيه ، وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجّب منه»[2] .

وهذا هو الحقّ الذي يجب اعتقاده والإيمان به ، واللَّه تعالى أعلم .

٣٧ ـ صفة الرّحمة :

الرحمة من صفات اللَّه تعالى الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السّلف . والنصوص الواردة في إثبات صفة الرّحمة لا تكاد تحصى كثرة ، ومن أسماء اللَّه الحسنى (الرحمن ، الرحيم) ، وهما مشتقّان من «الرحمة» ، كما سبق في مبحث الأسماء[3]، «وكرّر اللَّه تعالى

(١) انظر : «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٥٧) ، و«شرح لمعة الاعتقاد» ، (ص ٥٩) .

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٧٠) .

وقد ذكر العلماء أنّ «العجب نوعان :

إحداهما : أن يكون صادرًا عن خفاء الأسباب على المتعجب ، فيندهش له ، ويستعظمه ، ويتعجب منه ، وهذا النوع مستحيل على اللَّه ، لأن اللَّه لا يخفى عليه شيء .

الثاني : أن يكون سببه خروج الشيء عن نظائره ، أو عما ينبغي أن يكون عليه ، مع علم المتعجب ، وهذا هو الثابت للَّه تعالى» . «شرح لمعة الاعتقاد» ، للشيخ محمد ابن صالح العثيمين ، (ص ٦٠) .

(٣) انظر (ص ٥٧٦) .

التمدّح بالرحمة مراراً جمّة أكثر من خمسمائة مرّة من كتابه الكريم ، منها باسمه الرحمن أكثر من مائة وستين مرة ، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرة ، وجمعهما للتأكيد مائة وست عشرة مرّة»[1].

و«أجمع المسلمون على حسن إطلاق الرحمة على اللّه ، من غير قرينة تشعر بالتّأويل ، ولا توقّف على عبارة التّنزيل» ، وعرفت ذلك فطر العقول[2].

وقد تكلّم الحافظ ابن حجر على صفة «الرحمة» في ثمانية مواضع أو أكثر ، وتناول كلامه على هذه الصفة ناحيتين ، هما : تفسير صفة الرحمة ، وأنواع الرحمة المضافة إلى اللّه تعالى .

وفي كلتا هاتين النّاحيتين خالف الحافظ منهج أهل السنة والجماعة ، ووافق منهج الأشاعرة ، كما يلي بيانه :

* في شرح ألفاظ التّشهّد من حديث عبد اللّه بن مسعود - رضي اللّه عنه - [3]، قال الحافظ : «قوله : (ورحمة اللّه) أي إحسانه»[4]، فأوّل الرحمة هنا بالإحسان .

* وفي شرح قول البخاري - في أول كتاب التفسير - : «الرحمن، الرحيم : اسمان من الرحمة» ، قال الحافظ : «أي مشتقّان من الرحمة، والرحمة لغة : الرقّة والانعطاف ، وعلى هذا فوصفه به تعالى

---

(١) مقتبس من كلام أبي عبد اللّه بن الوزير اليماني ، في كتابه «إيثار الحق على الخلق» ، (ص ١٢٥) ، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) المصدر نفسه ، (ص ١٢٧) .

(٣) أخرج البخاري هذا الحديث في كتاب الأذان ، برقم (٨٣١) .

(٤) «فتح الباري» : (٢/ ٣١٤) .

مجاز عن إنعامه على عباده ، وهي صفة فعل ، لا صفة ذات»[1] .

وهنا أوّل الحافظ الرحمة بالإنعام ، وقال : هي صفة فعل لا صفة ذات ، وصفات الفعل ـ عند الأشاعرة ـ ما فعله تعالى منفصلاً عنه ، كما سبق بيانه مرارًا ، والحافظ موافق لهم في ذلك ، وهذا المعنى هو الذي يعنيه هنا ، وسيأتي تقريره لذلك أيضًا .

وقد نقل الشيخ الدويش ـ رحمه اللّه ـ تأويل الحافظ في هذا الموضع ، وعلّق عليه بقوله : «هذا باطل ، والصواب إثبات صفة الرحمة له تعالى حقيقة ، على ما يليق بجلاله وعظمته ، وأمّا كونها في اللّغة رقّة وانعطافًا فهذا إنما يلزم في حقّ المخلوقين ، وأمّا الرّبّ جلّ وعلا فلا يلزم مثل هذا في حقّه»[2] .

* وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللّه عنه ـ قال : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : «**جعل اللّه الرحمة في مائة جزء ، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً ، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً ، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلق ...**» . الحديث[3] .

نقل الحافظ عن المهلب كلامًا مفاده أنّ المراد بالرحمة في هذا الحديث : الرحمة التي خلقها اللّه لعباده ، وجعلها في نفوسهم في الدنيا ، وأنّها سوى رحمته التي وسعت كلّ شيء ، وهي التي من صفة

---

(١) نفس المصدر (٨/ ١٥٥) .

(٢) «التعليق على فتح الباري» ، (ص ١٦) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٤٣١) ، برقم (٦٠٠٠) ، ومسلم ، في التوبة، برقم (١٧) .

ذاته ، ولم يزل موصوفًا بها ، فهي التي يرحمهم بها زائدًا على الرحمة التي خلقها لهم .

ثم قال الحافظ : «قلت : وحاصل كلامه أنّ الرحمة رحمتان : رحمة من صفة الذات ، وهي لا تتعدّد ، ورحمة من صفة الفعل ، وهي المشار إليها هنا»[1] .

وكلام الحافظ هنا يؤكّد ما سبق من أنّه موافق للأشاعرة في جعل صفة الفعل مفعولاً منفصلاً عن ذات اللّه تعالىٰ ، وفي تفسير صفة الذات بأنّها معنىٰ واحد لازم لذات اللّه تعالىٰ لا تتعدّد ولا تتبعّض ، كما سبق ذلك في صفة الكلام .

* وشرح الحافظ الحديث السابق في موضع آخر ، فنقل فيه عن ابن الجوزي قال : «رحمة اللّه صفة من صفات ذاته ، وليس هي بمعنىٰ الرّقّة التي في صفات الآدميّين ، بل ضرب ذلك مثلاً لما يعقل من ذكر الأجزاء ، ورحمة المخلوقين ، والمراد أنّه أرحم الراحمين» .

وقال الحافظ ـ تعليقًا على هذا الكلام ـ : «قلت : المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل ، كما سأقرّره ، فلا حاجة للتأويل»[2] .

ومعنىٰ هذا أنّه لو كان المراد بالرحمة هنا صفة ذات لكان تأويله مقبولاً ، وهذا ما يذهب إليه الحافظ بالفعل ، كما سبق ، وكما سيأتي .

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/٤٣٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/٣٠١) .

* وفي شرح باب قول اللَّه تبارك وتعالى : ﴿**قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**﴾[1]، قال الحافظ ـ نقلاً عن ابن بطال ـ : «غرضه في هذا الباب إثبات الرحمة ، وهي من صفات الذات . . . قال : والمراد برحمته إرادته نفع من سبق في علمه أنّه ينفعه . . . وأمّا الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل ، وصفها بأنّه خلقها في قلوب عباده ، وهي رقّة على المرحوم ، وهو سبحانه وتعالى منزّه عن الوصف بذلك ، فتتأول بما يليق به»[2].

فيُلاحظ أنّ الحافظ لمّا اعتبر الرّحمة هنا صفة ذات أقرّ على تأويلها ، بجعلها راجعة إلى الإرادة ، أي إرادة تنعيم من يرحمه .

* وفي شرح باب ما جاء في قول اللَّه تعالى : ﴿**إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[3]، قال الحافظ ـ نقلاً عن ابن بطال ـ : «الرحمة تنقسم إلى صفة ذات ، وإلى صفة فعل ، وهنا يحتمل أن تكون صفة ذات ، فيكون معناها إرادة إثابة الطائعين ، ويحتمل أن تكون صفة فعل، فيكون معناها أنّ فضل اللَّه بسوق السحاب ، وإنزال المطر قريب من المحسنين ، فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته ، ونحو تسمية الجنّة رحمة لكونها فعلاً من أفعاله حادثة بقدرته»[4].

* وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ: «**لما قضى اللَّه**

---

(1) سورة الإسراء ـ الآية (١١٠) .

(2) «فتح الباري» : (١٣/٣٥٨) .

(3) سورة الأعراف ـ الآية (٥٦) .

(4) «فتح الباري» : (١٣/٤٣٥) .

الخلق كتب عنده فوق عرشه : **إنّ رحمتي سبقت غضبي**»[1]، في باب قوله تعالى : ﴿**وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ**﴾[2]، ذكر الحافظ أنّ البخاري أشار بالحديث في هذا الباب إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات ، لكون الكلمة من صفات الذات ، فمهما استشكل في إطلاق السبق في صفة الرحمة ، جاء مثله في صفة الكلمة ، ومهما أجيب به عن قوله : (سبقت كلمتنا) حصل به الجواب عن قوله : (سبقت رحمتي) .

قال : «وقد غفل عن مراده من قال : دلّ وصف الرحمة بالسّبق على أنها من صفات الفعل» .

وقال : «وقد سبق في شرح الحديث قول من قال : المراد بالرحمة إرادة إيصال الثواب ، وبالغضب إرادة إيصال العقوبة ، فالسبق حينئذ بين متعلقي الإرادة فلا إشكال»[3].

وقد انتقد الشيخ عبد اللّٰه الغنيمان ـ حفظه اللّٰه ـ ما قاله الحافظ هنا لبيان مراد البخاري في هذا الباب، فقال ـ بعد نقل كلام الحافظ ـ: «فهذا بعيد كلّ البعد عن مراد البخاري ، وهو مبني على مذهب الأشعرية القائلين بأن الكلام من صفات الذات ، وهو المعنى القائم بذات اللّٰه تعالى ، وهو مخالف لكتاب اللّٰه وسنّة رسوله ، واعتقاد أهل

---

(١) أخرجه البخاري في عدّة مواضع ، وقد سبق ذكره ، وهو في هذا الموضع برقم (٧٤٥٣) .

(٢) سورة الصافات ـ الآية (١٧١) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٤١) . وانظر ما ذكره الحافظ أيضًا في (٦/ ٢٩٢) .

السنّة ، وإنّما مراده ما ذكرت[1] ، واللَّه أعلم»[2] .

ومن جميع ما سبق ذكره من كلام الحافظ تتبيّن مخالفته لمنهج السّلف في صفة الرحمة ، حيث سلك فيها منهج التأويل ، بدعوى أنّها في المخلوق رقّة وانعطاف على المرحوم ، وكأن الحافظ وغيره من المؤوّلة لم يعرفوا من الرّحمة إلاّ أنّها رقّة وخور وضعف ، وهذا ليس بصحيح ، «فإنّ الرّحمة إنّما تكون من الأقوياء للضعفاء ، فلا تستلزم ضعفًا ولا خورًا ، بل قد تكون مع غاية العزّة والقدرة ، فالإنسان القويّ يرحم ولده الصّغير ، وأبويه الكبيرين ، ومن أضعف منه ، وأين الضّعف والخور ـ وهما من أذمّ الصّفات ـ من الرّحمة التي وصف اللَّه نفسه بها ، وأثنى على أوليائه المتّصفين بها ، وأمرهم أن يتواصوا بها»[3] .

«ولكن لما كانت الرّحمة تقارن ـ في حق كثير من الناس ـ الضّعف والخور ـ كما في رحمة النساء ونحو ذلك ـ ظنّ الغالط أنها كذلك مطلقًا .

وأيضًا : فلو قدّر أنّها في حقّ المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب

---

(١) ذكر الشيخ ـ حفظه اللَّه ـ : أنّ «مراد البخاري ـ رحمه اللَّه ـ أنّ كلمة اللَّه تعالى سبقت وجود الرسل والمرسل إليهم ، فهي قبل الخلق الذي هو المخلوق ، وهي غيره ، لأنّها صفة اللَّه تعالى ، وأما نصر الرسل ، وإسعادهم ، فهو جزاء عملهم وطاعتهم ، فهو من إثابته لهم وفضله عليهم ، فهو مخلوق بكلمته تعالى» .

(٢) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» (٢/ ٢٠٩) .

(٣) «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٠٦) .

أن تكون في حقّ اللَّه تعالىٰ مستلزمة لذلك ، كما أن العلم ، والقدرة، والسمع ، والبصر ، والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه اللَّه عنه»[1].

فالواجب إثبات صفة الرحمة للَّه تعالىٰ كما أثبتها لنفسه ، وكما أثبتها له رسوله ﷺ ، مع نفي نقائص المخلوقين عنها ، «وكذلك كلّ صفة يوصف بها الرّب سبحانه ، ويوصف بها العبد ، وأنّ الرب يوصف بها علىٰ أتمّ الوصف مجرّدة عن جميع النقائص ، والعبد يوصف بها محفوفة بالنقص .

وبهذا فسّر أهل السنة نفي التّشبيه ، ولم يفسّروه بنفي الصفات وتعطيلها كما صنعت الباطنيّة الملاحدة»[2].

وكذلك ما ذكره الحافظ من أنّ الرحمة تكون صفة ذات لازمة للَّه تعالىٰ ، لا تتعدّد ، وتكون صفة فعل منفصلة عن ذات اللَّه تعالىٰ مخالف لمنهج السّلف ، والصواب أنّ الرّحمة المضافة إلىٰ اللَّه تعالىٰ نوعان :

أحدهما : مضاف إليه إضافة صفة إلىٰ الموصوف بها ، كقوله تعالىٰ : ﴿ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ** ﴾[3]، وقوله تعالىٰ : ﴿ **وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ** ﴾[4].

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/١١٧ ـ ١١٨) .

(٢) «إيثار الحق علىٰ الخلق» ، لابن الوزير ، (ص ١٢٨) .

(٣) سورة الأعراف ـ الآية (١٥٦) .

(٤) سورة الأنعام ـ الآية (١٣٣) .

وهذه الرحمة صفة ذاتية لازمة للَّه تعالىٰ بالنظر إلىٰ أصلها ، وهي صفة فعلية بالنظر إلىٰ أفرادها وآحادها ، لأن اللَّه يرحم بها من يشاء من عباده ، وكلّ صفة تتعلق بالمشيئة فهي صفة فعليّة ، وكلّها صفات قائمة به سبحانه ، ليست قائمة بغيره ، فيوصف بها سبحانه وتعالىٰ حقيقة كما يليق بجلاله .

والثاني : مضاف إليه إضافة مفعول إلىٰ فاعله ، كقوله تعالىٰ : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ** ﴾ [1] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ **وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ** ﴾ [2] .

وهذه الرّحمة ليست صفة للَّه تعالىٰ ، بل هي من أثر رحمته التي هي صفته الذاتية الفعليّة ، وتسمية الأشاعرة هذا النوع صفة فعل غلط ، لأنّ اللَّه عزّ وجلّ لا يوصف بما خلقه منفصلاً عن ذاته[3] .

وبهذا ـ إن شاء اللَّه ـ يتّضح الحق الذي يجب اعتقاده في صفة الرحمة للَّه تعالىٰ ، كما ذهب إليه السلف أهل السنة والجماعة ، خلافًا لمذهب أهل التأويل الباطل ، والمنهج المنحرف ، واللَّه تعالىٰ الموفّق .

---

(١) سورة الفرقان ـ الآية (٤٨) .

(٢) سورة هود ـ الآية (٩) .

(٣) انظر ـ في كل ما سبق ـ : «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية» ، (ص ٩٣) . و«التنبيهات السنية علىٰ العقيدة الواسطية» ، (ص ٧٧) . و«شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان (٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦) . ومثله ، لابن عثيمين ، (ص ١٨) .

٣٨ ، ٣٩ ـ الوَصْل والقطع :

ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ في شأن الرّحم، أن اللَّه تعالىٰ قال لها : «**أما ترضين أن أصل من وصلك ، وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلىٰ ، يا ربّ ، قال : فهو لك**»[1].

وفي رواية : «**من وصلك وصلته ، ومن قطعك قطعته**»[2].

ففي هذا الحديث وما في معناه إثبات الوصل والقطع للَّه تعالىٰ ، وهما صفتان فعليّتان كسائر صفات اللَّه الفعلية ، فيجب إثباتهما على الوجه الذي يليق باللَّه سبحانه ، من غير تشبيه ولا تكييف ، ولا تأويل ولا تعطيل ، كما هو مذهب السّلف في الصفات .

وقال أوّل الحافظ ابن حجر هاتين الصفتين كما أوّل غيرهما من الصفات الفعلية التي مضت ، فقال ـ في شرح الحديث الذي سبق ذكره ـ : «قال ابن أبي جمرة: الوصل من اللَّه كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطب الناس بما يفهمون ، ولمّا كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبّه الوصال ، وهو القرب منه وإسعافه بما يريد ، ومساعدته على ما يرضيه ، وكانت حقيقة ذلك مستحيلة في حقّ اللَّه تعالىٰ ، عرف أنّ ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده .

قال: وكذا القول في القطع، هو كناية عن حرمان الإحسان»[3].

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/٤١٧) ، برقم (٥٩٨٧) .

(٢) أخرجه البخاري أيضًا ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/٤١٧) ، برقم (٥٩٨٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١٠/٤١٨) .

قلت : الإحسان من لوازم الوصل ، كما أن الحرمان من لوازم القطع ، فإن انتفت حقيقتا الوصل والقطع ، انتفى لازمهما ، فإنّ ثبوت لازم الحقيقة مع انتفائها ممتنع، فالحقيقة لا توجد منفكة عن لوازمها[1]، ولذلك كان الواجب إثبات هذه الصفات على حقيقتها ، لأن تأويلها نفي لحقيقتها ، ويقتضي ذلك نفي لوازمها أيضًا ، واللَّه تعالى أعلم .

٤٠ ـ صفة الغيرة :

الغيرة صفة من صفات اللَّه تعالى الثابتة بالسّنة الصحيحة ، فقد أخرج البخاري في (باب الغيرة) من كتاب النكاح ، في صحيحه خمسة أحاديث فيها وصف الرسول ﷺ ربّه عزّ وجلّ بالغيرة ، منها : قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «**إنّ اللَّه يغار ، وغيرة اللَّه أن يأتي المؤمن ما حرّم اللَّه**»[2] .

والغيرة صفة كمال ، ولذا يذم من لا غيرة له على الحرمات ، كالدّيوث ، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش ، ويُعلم أنّ هذا أكمل من ذلك .

ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك ، فقال : «**ما من أحد أغير من اللَّه ، من أجل ذلك حرّم الفواحش**»[3]، وقال أيضًا : «**أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأنا أغير منه ، واللَّه أغير مني**»[4] .

---

(١) انظر : «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية» ، (ص ٩٢) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٩/ ٣١٩) ، برقم (٥٢٢٣) ، ومسلم في التوبة ، برقم (٣٦) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٩/ ٣١٩) ، برقم (٥٢٢٠) ، ومسلم في التوبة ، برقم (٣٣) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٩٩) ، برقم (٧٤١٦) . وانظر : «مجموع =

«وغيرة اللَّه تعالى من جنس صفاته التي يختصّ بها ، فهي ليست مماثلة لغيرة المخلوق ، بل هي صفة تليق بعظمته ، مثل الغضب ، والرضا ، ونحو ذلك من خصائصه التي لا يشاركه الخلق فيها»[1] .

وقد تكلّم الحافظ على صفة الغيرة في أربعة مواضع في «الفتح» ، وسلك فيها أيضًا مسلك أهل التأويل ، كما يلي :

* قال ـ في شرح قوله ﷺ : **«يا أمة محمد ، واللَّه ما من أحد أغير من اللَّه أن يزني عبده ، أو تزني أمته»**[2] ـ : «قوله : (أغير) أفعل تفضيل من الغيرة ـ بفتح الغين المعجمة ـ وهي في اللغة : تغيّر يحصل من الحميّة والأنفة[3] ، وأصلها في الزوجين والأهلين ، وكلّ ذلك محال على اللَّه تعالى ، لأنّه منزّه عن كلّ تغيّر ونقص ، فيتعين حمله على المجاز» .

ثم نقل أربعة تأويلات ، فقال : «لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ، ومنعهم ، وزجر من يقصد إليهم أطلق عليه ذلك ، لكونه منع من فعل ذلك ، وزجر فاعله ، وتوعده ، فهو من باب تسمية

= فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ١٢٠) .

(١) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للغنيمان : (١/ ٣٣٥) .

(٢) هو جزء من حديث في صفة صلاة الكسوف ، وخطبة النبي ﷺ بعدها ، أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢/ ٥٢٩) ، برقم (١٠٤٤) من حديث عائشة رضي اللَّه عنها .

(٣) قال بعض العلماء : أصل اشتقاق الغيرة أنّ الغائر يكره ما حصل ويريد تغييره . انظر : «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ ابن عثيمين ، (ص ٩٨).

الشيء بما يترتب عليه .

وقال ابن فورك : المعنى ما أحد أكثر زجرًا عن الفواحش من اللَّه .

وقال : غيرة اللَّه ما يغيّر من حال العاصي بانتقامه في الدنيا والآخرة ، أو في إحداهما ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾[1] .

وقال ابن دقيق العيد : أهل التّنزيه في مثل هذا على قولين : إمّا ساكت ، وإمّا مؤوّل على أن المراد بالغيرة شدّة المنع والحماية ، فهو من مجاز الملازمة»[2] .

ونقل الحافظ قول ابن دقيق هذا في موضع آخر من «الفتح» أيضًا[3] .

وقد علّق العلاّمة ابن باز ـ حفظه اللَّه ـ على قول الحافظ هنا : «وكل ذلك محال على اللَّه تعالى» ، فقال : «المحال عليه سبحانه وتعالى وصفه بالغيرة المشابهة لغيرة المخلوق ، وأمّا الغيرة اللائقة بجلاله سبحانه وتعالى ، فلا يستحيل وصفه بها ، كما دلّ عليه هذا الحديث وما جاء في معناه ، فهو سبحانه يوصف بالغيرة عند أهل السنة على وجه لا يماثل فيه صفة المخلوقين ، ولا يعلم كنهها وكيفيتها إلاّ هو سبحانه ، كالقول في الاستواء ، والنزول ، والرضا ، والغضب ،

---

(١) سورة الرعد ـ الآية (١١) .

(٢) «فتح الباري» : (٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣١) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (١٣/ ٣٩٩) ، في شرح (باب لا شخص أغير من اللَّه) .

وغير ذلك من صفاته سبحانه ، واللَّه أعلم»[1] .

* وقال الحافظ ـ في شرح (باب الغيرة) من كتاب النكاح ـ : «قال عياض وغيره : هي مشتقّة من تغيّر القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص ، وأشدّ ما يكون ذلك بين الزوجين ، هذا في حق الآدميّ ، وأما في حق اللَّه فقال الخطابيّ : أحسن ما يفسّر به ما فسّر به في حديث أبي هريرة ، يعني الآتي في الباب ، وهو قوله: **«وغيرة اللَّه أن يأتي المؤمن ما حرّم اللَّه عليه»** . قال عياض : ويحتمل أن تكون الغيرة في حق اللَّه الإشارة إلى تغيرّ حال فاعل ذلك .

وقيل : الغيرة في الأصل الحمية والأنفة ، وهو تفسير بلازم التغيّر، فيرجع إلى الغضب ، وقد نسب سبحانه وتعالى إلى نفسه في كتابه الغضب والرضا .

وقال ابن العربيّ : التغيّر محال على اللَّه بالدّلالة القطعية ، فيجب تأويله بلازمه كالوعيد ، أو إيقاع العقوبة بالفاعل ، ونحو ذلك ، اهـ»[2] .

* وقال الحافظ أيضًا : «قيل : غيرة اللَّه كراهة إتيان الفواحش ، أي عدم رضاه بها ، لا التقدير ، وقيل : الغضب لازم الغيرة ، ولازم الغضب إرادة إيصال العقوبة»[3] .

---

(١) «فتح الباري» : (٢/ ٥٣١) ، هامش (١) .

(٢) نفس المصدر : (٩/ ٣٢٠) .

(٣) نفس المصدر : (١٣/ ٣٨٤) ، في شرح حديث **«ما من أحد أغير من اللَّه ...»** ، برقم (٧٤٠٣) . وانظر أيضًا : (١٣/ ٤٠١) ، حديث نقل فيه عن ابن فورك نحو ما سبق .

وكلّ ما ذكره الحافظ في هذه المواضع يدور حول تأويل الغيرة بلوازمها ، كالزجر ، والمنع ، والحماية ، والوعيد ، والغضب ؛ فإنّ هذه المعاني من لوازم الغيرة ومقتضياتها ، وهي غير الغيرة ، فلا يصحّ تفسير الغيرة بها ، لأنّ في ذلك نفيًا لحقيقة الغيرة التي وصف اللَّه تعالىٰ بها نفسه علىٰ لسان رسوله ﷺ .

وأمّا قوله ﷺ : **«وغيرة اللَّه أن يأتي المؤمن ما حرّم اللَّه عليه»** ، فبيان لسبب الغيرة ، ولا أدري كيف يستقيم تفسير الغيرة بذلك ، كما نقله الحافظ عن الخطابي فيما سبق ؟!!

وأبعد التأويلات قول عياض : غيرة اللَّه ما يغيّر من حال العاصي ، كما سبق . والواقع أنّ هذه التأويلات كلّها مبنيّة علىٰ الفهم السقيم لكلام اللَّه تعالىٰ وكلام رسوله ﷺ ، والصواب إثبات ما أثبته اللَّه تعالىٰ لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من الصفات ، إثباتًا بلا تشبيه ولا تكييف ، وتنزيهًا بلا تعطيل ولا تحريف ، كما تقدم في تعليق العلاّمة ابن باز ـ حفظه اللَّه ـ علىٰ كلام الحافظ في الموضع الأول[1] .

٤١ ـ صفة الاستحياء :

ثبت وصف اللَّه تعالىٰ بالاستحياء في الكتاب والسنة الصحيحة .

قال اللَّه عز وجل : **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾**[2] .

---

(١) وانظر : «التعليق علىٰ فتح الباري» ، للدويش ، (ص ١٩) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (٢٦) .

وقال رسول اللَّه ﷺ ـ في قصة الثلاثة الذين أقبلوا وهو جالس في المسجد مع أصحابه ـ : «**وأما الآخر فاستحيا فاستحيا اللَّه منه**»[1].

وقد أوّل الحافظ صفة الاستحياء في ثلاثة مواضع في «الفتح» :

* فقال ـ في شرح هذا الحديث المذكور آنفًا ـ قوله : «**فاستحيا اللَّه منه**» أي رحمه ولم يعاقبه»[2].

* وقال ـ في شرح قوله : «**إنّ اللَّه لا يستحيي من الحق**» ـ :[3] «أي لا يأمر بالحياء في الحقّ»[4].

* وقال ـ في موضع آخر ـ : «الحياء تغيّر وانكسار ، وهو مستحيل في حقّ اللَّه تعالىٰ ، فيحمل هنا على أنّ المراد أنّ اللَّه لا يأمر بالحياء في الحقّ ، أو لا يمنع من ذكر الحقّ . وقد يقال : إنما يحتاج إلىٰ التأويل في الإثبات ، ولا يشترط في النفي أن يكون ممكنًا ، لكن لما كان المفهوم يقتضي أنّه يستحيي من غير الحق عاد إلىٰ جانب الإثبات فاحتيج إلىٰ تأويله»[5].

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١/١٥٦) ، برقم (٦٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١/١٥٧) .

(٣) جاء ذلك في حديث أم سلمة ـ رضي اللَّه عنها ـ قالت: جاءت أم سليم إلىٰ رسول اللَّه ﷺ ، فقالت : يا رسول اللَّه ، إن اللَّه لا يستحيي من الحقّ ، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ . . . .» الحديث . أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/٢٢٨ ـ ٢٢٩) ، برقم (١٣٠) . و (١/٣٨٨) ، برقم (٢٨٢) .

(٤) «فتح الباري» : (١/٢٢٩) .

(٥) نفس المصدر : (١/٣٨٩) .

وتعقّب العلامة ابن باز الحافظ في هذا الموضع، فقال ـ حفظه اللَّه تعالىٰ ـ : «الصواب أنّه لا حاجة إلىٰ التأويل مطلقًا ، فإنّ اللَّه يوصف بالحياء الذي يليق به ، ولا يشابه فيه خلقه كسائر صفاته . وقد ورد وصفه بذلك في نصوص كثيرة ، فوجب إثباته له علىٰ الوجه الذي يليق به ..

وهذا قول أهل السنة في جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة ، وهو طريق النجاة ، فتنبّه واحذر ، واللَّه أعلم»[1] .

٤٢ ـ صفة الإعراض :

ثبت وصف اللَّه تعالىٰ بالإعراض علىٰ لسان رسوله ﷺ ، كما في الحديث الذي سبق ذكره في قصة الثلاثة الذين أقبلوا ، حيث قال عليه الصلاة والسلام : «**وأما الآخر فأعرض فأعرض اللَّه عنه**» .

قال الحافظ ابن حجر ـ في شرحه ـ : «قوله : «**فأعرض اللَّه عنه**» أي سخط عليه» .

ثم قال بعد ذلك : «وإطلاق الإعراض وغيره في حقّ اللَّه تعالىٰ علىٰ سبيل المقابلة والمشاكلة ، فيحمل كلّ لفظ منها علىٰ ما يليق بجلاله سبحانه وتعالىٰ»[2] .

قلت : لا شكّ أنّ ما قاله الحافظ يعدّ من التأويل ، فإنّ معنىٰ الإعراض يختلف عن معنىٰ السخط ، وإنّما الإعراض من مقتضيات

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٣٨٩) ، الهامش .

(٢) نفس المصدر : (١/ ١٥٧) .

السخط ، لأنّ من سخط على شيء أعرض عنه .

فالصّواب إثبات الإعراض على ظاهره كما يليق باللَّه عزّ وجلّ ، وليس على سبيل المقابلة أو المشاكلة التي يقصد منها نفي حقيقة الإعراض عن اللَّه تعالى ، واللَّه أعلم .

٤٣ ـ نسبة استطابة الرّوائح إلى اللَّه :

ثبتت هذه النسبة في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري وغيره ، عن أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ في فضل الصّوم ، مرفوعًا ، وفيه : «**والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند اللَّه من ريح المسك**»[1] .

وقال الحافظ ـ في شرح هذا الحديث ـ : «قوله : «**أطيب عند اللَّه من ريح المسك**» اختلف في كوف الخلوف أطيب عند اللَّه من ريح المسك ـ مع أنّه سبحانه وتعالى منزّه عن استطابة الروائح ، إذ ذاك من صفات الحيوان ، ومع أنّه يعلم الشيء على ما هو عليه ـ على أوجه . . .» .

ثم ذكر الحافظ ستة أقوال نقلاً عن بعض العلماء في معنى هذه العبارة ، وكل ذلك على خلاف ظاهر الحديث[2] .

وقد علّق الشيخ الدويش ـ رحمه اللَّه ـ على كلام الحافظ في هذا

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠٣/٤) ، برقم (١٨٩٤) ، ومسلم في الصيام ، برقم (١٦١ ـ ١٦٣) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١٠٥/٤ ـ ١٠٦) .

الحديث ، فقال : «كلّ هذا تأويل لا حاجة إليه ، وإخراج للفظ عن حقيقته . والصواب أنّ نسبة الاستطابة إليه سبحانه كنسبة سائر صفاته وأفعاله إليه، فإنّها استطابة لا تماثل استطابة المخلوقين، كما أنّ رضاه، وغضبه ، وفرحه ، وكراهته ، وحبّه ، وبغضه لا تماثل ما للمخلوق من ذلك ، كما أنّ ذاته سبحانه وتعالىٰ لا تشبه ذوات المخلوقين ، وصفاته لا تشبه صفاتهم ، وأفعاله لا تشبه أفعالهم ، قاله العلامة ابن القيم ـ رحمه اللَّه تعالىٰ ـ في (الوابل الصيب) ، واللَّه أعلم»[1] .

٤٤ ـ إطلاق لفظ «ذات» علىٰ اللَّه تعالىٰ :

إنّ لفظ «ذات» ، وحكم إطلاقه في حقّ اللَّه تعالىٰ من حيث الجواز وعدمه له صلة وثيقة بموضوع الصّفات ؛ فقد تقدم أنّ الصّفات تنقسم إلىٰ صفات ذات ، وصفات فعل . وتقدمت الإشارة إلىٰ أن من أصول أهل السنة والجماعة في هذا الباب أنّ القول في الصفات كالقول في الذّات .

ووردت إضافة لفظ «ذات» إلىٰ اللَّه عزّ وجلّ في عدّة أحاديث سيأتي ذكر بعضها . ولهذا يتطلب المقام التعرّض لهذا اللفظ أيضًا ، وبيان وجه استعماله في حقّ اللَّه تعالىٰ .

وقد تكلم الحافظ ابن حجر علىٰ ذلك في شرح (باب ما يذكر

---

(١) «التعليق علىٰ فتح الباري» ، (ص ٥) . وانظر : «الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب»، لابن قيم الجوزية ، تحقيق بشير محمد عيون ، (ص ٥٢ ـ ٥٤) ، نشر مكتبة دار البيان ، دمشق ، بدون تاريخ .

في الذّات والنعوت وأسامي اللَّه عزّ وجلّ) من كتاب التوحيد ، حيث بيّن فيه ما يلي :

أ ـ المقصود بترجمة الباب :

قال الحافظ : « قوله : (باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي اللَّه عزّ وجلّ) أي ما يذكر في ذات اللَّه ونعوته من تجويز إطلاق ذلك كأسمائه ، أو منعه لعدم ورود النّص به»[1].

ب ـ معنى لفظ «ذات» ، وأوجه استعماله :

قال الحافظ ـ نقلاً عن الراغب ـ : «الذات : تأنيث (ذو) ، وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع ، وتضاف إلى الظّاهر دون المضمر ، وتثنّى وتجمع ، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافًا.

وقد استعاروا لفظ الذات لعين الشيء ، واستعملوها مفردة ومضافة ، وأدخلوا عليها الألف واللام ، وأجروها مجرى النفس والخاصّة ، وليس ذلك من كلام العرب»[2].

ج ـ استعمال لفظ الذات بمعنى الحقيقة والنّفس في حقّ اللَّه تعالى ، وما قيل فيه :

* قال عياض : ذات الشيء نفسه وحقيقته ، وقد استعمل أهل

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨١) .

(٢) نفس المصدر ، والموضع . وانظر : «هدي الساري» . (مقدمة الفتح) ، (ص ١٢٠).

الكلام الذات بالألف واللام ، وغلطهم أكثر النّحاة ، وجوّزه بعضهم ، لأنّها ترد بمعنى النفس ، وحقيقة الشيء ، وجاء في الشعر لكنه شاذّ .

* واستعمال البخاري لها دالّ على ما تقدّم من أنّ المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حقّ اللَّه تعالى ، ففرّق بين النّعوت والذّات .

* وقال ابن برهان[1] : إطلاق المتكلمين الذات في حقّ اللَّه تعالى من جهلهم ، لأنّ «ذات» تأنيث «ذو» ، وهو جلّت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث ، ولهذا امتنع أن يقال : علامة ، وإن كان أعلم العالمين .

قال : وقولهم : الصفات الذاتية جهل منهم أيضًا ، لأن النسب إلى «ذات» : ذويّ .

* وقال التاج الكندي[2] ـ في الردّ على الخطيب بن

---

(١) هو عبد الواحد بن علي بن برهان العكبري ، أبو القاسم ، شيخ العربية ، ذو الفنون، كان فقيهًا حنفيًا ، وكان يميل إلى مذهب مرجئة المعتزلة ، ويعتقد أن الكفّار لا يخلّدون في النار ، مات سنة (٤٥٦هـ) . انظر : «سير أعلام النبلاء» : (١٨/ ١٢٤ ـ ١٢٦) و«لسان الميزان» : (٤/ ٨٢) .

(٢) هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن سعيد بن عصمة الكندي ، تاج الدين ، أبو اليمن ، البغدادي ، شيخ الحنفية ، وشيخ العربية ، وشيخ القراءات، ومسند الشام ، كان أعلم أهل زمانه بالنحو ، وكان ثقة في الحديث والقراءات ، وكان يروي كتبًا كبارًا من كتب العلم ، ومن تصانيفه : «شرح خطب ابن نباته» ، وديوان شعر ، وغير ذلك ، توفي بدمشق ، سنة (٦١٣هـ) . انظر : «سير أعلام النبلاء» : (٢٢/ ٣٤ ـ ٤١) . و«معجم المؤلفين» : (٤/ ١٨٩) .

نباتة ـ : [1] في قوله : كنه ذاته ذات ، بمعنى صاحبة تأنيث ذو ، وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك ، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين . وتعقّب بأنّ الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة ، أما إذا قطعت عن هذا المعنى ، واستعملت بمعنى الاسميّة فلا محذور ، لقوله تعالى : ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [2] ، أي بنفس الصدور . . .

* وقال النووي ـ في تهذيبه ـ : [3] وأما قولهم ـ أي الفقهاء ـ في باب الأيمان : فإن حلف بصفة من صفات الذّات ، وقول المهذب : اللون كالسواد والبياض أعراض تحلّ الذّات فمرادهم بالذات الحقيقة ، وهو اصطلاح المتكلمين ، وقد أنكره بعض الأدباء ، وقال : لا يعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة . قال : وهذا الإنكار منكر ، فقد قال الواحدي[4] في قوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [5] :

---

(١) هو عبد الرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نباتة الفاروقي ، أبو يحيى ، كان خطيبًا بحلب للملك سيف الدولة ، وكان فصيحًا مفوهًا ، رزق سعادة تامة في خطبه ، وكان فيه خير وصلاح ، وله ديوان خطب ، وتوفي سنة (٣٧٤هـ) رحمه اللَّه . انظر : «سير أعلام النبلاء» : (١٦/ ٣٢١ ـ ٣٢٢) . و«معجم المؤلفين» : (٥/ ٢١١).

(٢) سورة الأنفال ـ الآية (٤٣) .

(٣) يعني كتاب «تهذيب الأسماء واللغات» ، للنووي .

(٤) هو علي بن حسن بن أحمد بن علي بن بويه الواحديّ ، المفسّر ، صاحب التفاسير الثلاثة : «البسيط» ، و«الوسيط» ، و«الوجيز» ، وله أسباب النزول ، وتوفي سنة (٤٦٨هـ) ، رحمه اللَّه . انظر : «البداية والنهاية» : (١٢/ ١٢١ ـ ١٢٢) .

(٥) سورة الأنفال ـ الآية (١) .

قال ثعلب : أي الحالة التي بينكم ، فالتأنيث عنده للحالة . وقال الزجاج : معنى ذات حقيقة ، والمراد بالبين الوصل ، فالتقدير : فأصلحوا حقيقة وصلكم . قال : فذات عنده بمعنى النفس . . . »[1].

د ـ الأحاديث التي ورد فيها لفظ الذات مضافًا إلى اللَّه تعالى ، وبيان المعنى المراد منه فيها :

قال الحافظ : «وقد ترجم البيهقي في (الأسماء والصفات) : ما جاء في الذات ، وأورد حديث أبي هريرة المتفق عليه في ذكر إبراهيم ـ عليه السلام ـ «**إلاّ ثلاث كذبات ، اثنتين في ذات اللَّه**»[2] وتقدّم شرحه في ترجمة إبراهيم ، من أحاديث الأنبياء[3].

وحديث أبي هريرة المذكور في الباب[4].

وحديث ابن عباس : « **تفكروا في كلّ شيء ، ولا تفكروا في ذات اللَّه**» ، موقوف ، وسنده جيد[5].

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨١ ـ ٣٨٣) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٣٨٨) ، برقم (٣٣٥٨) . ومسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٥/ ١٢٣ ـ ١٢٤) ، كتاب الفضائل .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (٦/ ٣٩١ ـ ٣٩٤) .

(٤) وهو في قصة مقتل خبيب الأنصاري ـ رضي اللَّه عنه ـ ، وفيه : قول خبيب :

«ولستُ أُبالي حينَ أقتل مسلمًا ... على أيّ شقّ كان للَّه مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يَشا ... يُبارك على أوْصَال شلوٍ مُمزّع»

وأخرجه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٨١) ، برقم (٧٤٠٢) .

(٥) انظر الكلام على هذا الحديث في : «المقاصد الحسنة» ، للسخاوي ، تحقيق محمد =

وحديث أبي الدّرداء : «لا تفقه كلّ الفقه حتىٰ تمقت الناس في ذات اللَّه» ، ورجاله ثقات ، إلاّ أنّه منقطع[1] .

ولفظ «ذات» في الأحاديث المذكورة بمعنىٰ من أجل ، أو بمعنىٰ حقّ ، ومثله قول حسان[2] :

وإنّ أخا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويعدل[3]

وهي كقوله تعالىٰ ـ حكاية عن قول القائل ـ : **﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾**[4] .

= عثمان الخشت ، (ص ٢٦٠) ، برقم (٣٤٢) ، ط ١ سنة (١٤٠٥هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت . و«سلسلة الأحاديث الصحيحة» ، للشيخ الألباني ، في رقم (١٧٨٨) .

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في «المصنف» ، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي : (٢٥٥/١١) ، برقم (٢٠٤٧٣) من طريق أبي قلابة عن أبي الدرداء ، وأبو قلابة ـ وهو عبد اللَّه بن زيد الجرمي ـ ثقة كثير الإرسال ، كما قال الحافظ في «تقريب التهذيب» : (٤١٧/١) .

(٢) هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري ، الخزرجي ، ثم النّجاري ، أبو الوليد ، أو أبو عبد الرحمن ، شاعر رسول اللَّه ﷺ ، قيل : عاش في الجاهلية ستين سنة ، وفي الإسلام ستين سنة ، ومات وله مائة وعشرون سنة ، رضي اللَّه تعالىٰ عنه . انظر : «الإصابة» : (٦٢/٢ ـ ٦٤) .

(٣) انظر : «ديوان حسان بن ثابت» ، تحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ، (ص ٢٨) ، طبعة وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية ، القاهرة ، سنة (١٣٩٤) هـ .

(٤) سورة الزمر ـ الآية (٥٦) .

هـ ـ موقف الحافظ من إطلاق لفظ «ذات» على اللَّه تعالى :

قال الحافظ ـ بعد الكلام السابق ـ : «فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ «ذات» ، لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلّمون ، ولكنّه غير مردود إذا عرف أنّ المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز»[1] .

وموقف الحافظ هنا موافق لموقف أكثر علماء أهل السنة ، فإنهم يجيزون إطلاق لفظ الذات على اللَّه تعالى بمعنى الحقيقة والنفس .

قال الإمام أبو القاسم التيمي في كتابه «الحجة» : «فصل في بيان ذكر الذات» ثم قال : «قال قوم من أهل العلم : ذات اللَّه حقيقته ، وقال بعضهم : انقطع العلم دونها . وقيل : استغرقت العقول والأوهام في معرفة ذاته .

وقيل : ذات اللَّه موصوفة بالعلم ، غير مدركة بالإحاطة ، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا ، وهو موجود بحقائق الإيمان على الإيقان بلا إحاطة إدراك ، بل هو أعلم بذاته ، وهو موصوف غير مجهول ، وموجود غير مدرك . . . الخ»[2] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : «ويفرّق بين دعائه والإخبار عنه ، فلا يدعى إلاّ بالأسماء الحسنى ، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيّء لكن قد يكون باسم حسن ، أو باسم ليس بسيء ، وإن لم يحكم

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣) .

(٢) «الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة» (١/ ١٧١ ـ ١٧٢) .

بحسنه ، مثل اسم : شيء ، وذات ، وموجود ؛ إذا أريد به الثابت»[1] .

وللإمام ابن القيم أيضًا كلام في هذا الموضوع ، بيّن فيه أن لفظة الذات قد صارت في اصطلاح العلماء عبارة عن نفس الشيء ، وحقيقته، وعينه ، ولذلك عرّفوها باللام ، وجرّدوها من الإضافة[2] .

«وبهذا يتبين أنّ هذا الاستعمال صحيح لا ينكر ، لأنه أمر اصطلاحي على معنى مفهوم معيّن .

وبعض الناس يظنّ أنّ إطلاق الذات على اللَّه تعالى كإطلاق الصفات ، أي أنه وصف به ، فينكر ذلك بناء على هذا الظن ، ويقول: هذا ما ورد . وليس الأمر كذلك ، وإنما المراد التفرقة بين الصفة والموصوف .

وقد تبيّن مراد الذين يطلقون هذا اللفظ أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته ، فلا إنكار عليهم في ذلك»[3]، واللَّه تعالى أعلم .

• المطلب التاسع •

منهجه في الألفاظ التي لم يرد في الشرع إثباتها ولا نفيها

قبل بيان منهج الحافظ في هذا الموضوع لابدّ من بيان أنّ الإخبار

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ١٤٢) .

(٢) انظر : «بدائع الفوائد» (٢/ ٨ ـ ٩) .

(٣) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» ، للشيخ الغنيمان : (١/ ٣٤٥) .

عن اللَّه تعالى بالألفاظ الشرعية النّبوية الإلهية هو منهج أهل السنة والجماعة ، فإنهم يعتصمون بالألفاظ التي ورد بها النّصّ في الإثبات والنفي ، فيثبتون ما أثبته اللَّه ورسوله من الألفاظ والمعاني ، وينفون ما نفاه اللَّه ورسوله من الألفاظ والمعاني ، ويجعلون ما قاله اللَّه ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده . هذا ـ بإيجاز ـ منهج أهل الحق في الألفاظ التي يعبّر بها عن اللَّه تعالى[1] .

وأما المخالفون لأهل السنة والجماعة فيعبّرون عن اللَّه تعالى بألفاظ ومعاني لم ترد في كتاب ولا سنّة صحيحة ، لا إثباتًا ولا نفيًا ، ويجعلون ما ابتدعوه من الألفاظ والمعاني هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده[2] ، وكثيرًا ما تكون هذه الألفاظ مجملة تحتمل حقًا وباطلاً ، مثل : لفظ الجهة ، والتحيّز ، والمكان ، والجسم ، والحركة ، وغيرها من الألفاظ المبتدعة التي حصل فيها نزاع كثير ، ووقع بسببها ضلال كبير .

ولذلك كان موقف أهل السنة والجماعة من هذه الألفاظ المجملة المحدثة ، أنهم :

أولاً : يمتنعون من إطلاقها في الإثبات أو النفي ، لما تقدّم من ذكر منهجهم في التعبير عن اللَّه تعالى .

---

(١) مأخوذ بتصرّف من كلام ابن أبي العز ـ رحمه اللَّه ـ في كتابه «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ٧٠ ـ ٧١ ، ٢٦١) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/ ٧١) .

ثانيًا : لا يوافقون أحدًا على إثبات لفظ منها أو نفيه حتى يعرفوا مراده ، فإن أراد حقًا قُبل[1] ، وإن أراد باطلاً رُدّ ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يُقبل مطلقًا ، ولم يردّ جميع معناه ، بل يوقف اللفظ ويفسّر المعنى[2] .

إذا تبين كلّ هذا فإنّ منهج الحافظ ابن حجر في هذا الباب على خلاف منهج أهل السنة والجماعة ، وذلك أنّه التزم في كتابه «فتح الباري» نفي الجهة ، والمكان ، والتحيّز ، والجسم، والحركة عن اللّه تعالى نفيًا مطلقًا ، من غير تفصيل ، على طريقة الخلف الذين خالفوا السّلف في العقيدة ، واستحدثوا هذه الألفاظ ، ويقصدون من نفيها نفي صفات اللّه تعالى الثابتة بدلالة الكتاب والسنة ، وإجماع سلف الأمة .

وفيما يلي عرض لما ذكره الحافظ في هذه الألفاظ ، مع بيان الحق فيها :

أ ـ لفظ الجهة :

قد تقدّم كثير من العبارات التي ذكرها الحافظ في نفي الجهة مطلقًا عن اللّه تعالى ، وذلك عند بيان منهجه في صفة العلو[3] . وسيأتي عند الكلام على رؤية اللّه في الآخرة ، ما ذكره الحافظ من أنّه

---

(١) «لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة ، إلا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد والحاجة ، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ، ونحو ذلك» . نفس المصدر : (١/ ٢٦١) .

(٢) انظر : «التدمرية» ، (ص ٦٥ ـ ٦٦) . و«شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ٢٦١) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (٣/ ٣٠ ، ٦/ ١٣٦ ، ١٣/ ٤١٩) .

تعالىٰ يُرىٰ لا في جهة ، لأن اللَّه متعال عن الجهة[1] .

والصّواب في هذا ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال : «لفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير اللَّه فيكون مخلوقًا ، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش ، أو نفس السّماوات . وقد يراد به ما ليس بموجود غير اللَّه تعالىٰ ، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم .

ومعلوم أنّه ليس في النصّ إثبات لفظ الجهة ولا نفيه ، كما فيه إثبات العلوّ والاستواء والفوقية والعروج إليه ، ونحو ذلك .

وقد علم أنّه ما ثمّ موجود إلاّ الخالق والمخلوق ، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالىٰ ، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته .

فيقال لمن نفىٰ الجهة : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق ، فاللَّه ليس داخلاً في المخلوقات ؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم ، فلا ريب أنّ اللَّه فوق العالم ، بائن من المخلوقات .

وكذلك يقال لمن قال : إن اللَّه في جهة : أتريد بذلك أنّ اللَّه فوق العالم ، أو تريد به أنّ اللَّه داخل في شيء من المخلوقات ؟ فإن أردت الأوّل فهو حق ، وإن أردت الثاني فهو باطل»[2] .

---

(١) انظر : المصدر نفسه (١١/ ٤٤٧ ، ١٣/ ٤٢٧) .

(٢) «التدمرية» (ص ٦٦ ـ ٦٧) .

ب ـ لفظ المكان :

لفظ «المكان» مثل لفظ «الجهة» ، وقد تقدّم بعض عبارات الحافظ في نفي المكان عن اللَّه تعالى عند الكلام على صفة العلو .

* ومن ذلك أيضًا ما ذكره في شرح حديث الشفاعة الطويل الذي فيه قوله ﷺ : «**ثم أعود فأستأذن على ربّي في داره فيؤذن لي عليه**»[1] .

قال الحافظ ـ نقلاً عن الخطابي ـ : «هذا يوهم المكان ، واللَّه منزّه عن ذلك ، وإنّما معناه في داره الذي اتخذها لأوليائه ، وهي الجنة . . . »[2] .

* وفي شرح حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي اللَّه عنه ـ الذي فيه : «**وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدن**»[3] .

قال الحافظ : «قوله : «**في جنّة عدن**» قال ابن بطال : لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان ، لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسمًا أو حالاً في مكان»[4] .

* وفي شرح حديث المعراج ، من رواية شريك ، نقل الحافظ

---

(١) جزء من حديث أبي سعيد الخدري ، أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢) ، برقم (٧٤٣٩) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٩) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٤٢٣) ، برقم (٧٤٤٤) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٣٣) .

عن الخطابي قال : «وفي هذا الحديث لفظة أخرىٰ تفرّد بها شريك أيضًا لم يذكرها غيره ، وهي قوله : (فعلا به - يعني جبريل - إلىٰ الجبار تعالىٰ ، فقال وهو مكانه : يا رب خفف عنّا) ، قال : والمكان لا يضاف إلىٰ اللَّه تعالىٰ ، إنما هو مكان النبي ﷺ في مقامه الأول الذي قام فيه قبل هبوطه ، انتهىٰ» .

قال الحافظ : «وهذا الأخير متعين ، وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلىٰ اللَّه تعالىٰ»[1] .

والصواب في لفظ «المكان» ما سبق بيانه في لفظ «الجهة» ، وهو أن يقال : «إما أن يراد بالمكان أمر وجودي ، وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير الناس اليوم[2] ، ويتوهّمون أنّه المراد بإثباتنا للَّه تعالىٰ صفة العلّو . فالجواب : أن اللَّه تعالىٰ منزّه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار ، فهو تعالىٰ لا تحوزه المخلوقات ، إذ هو أعظم وأكبر ، بل قد وسع كرسيّه السماوات والأرض ، . . . .

وإما أن يراد بالمكان أمر عدمي ، وهو ما وراء العالم من العلو ، فاللَّه تعالىٰ فوق العالم ، وليس في مكان بالمعنىٰ الوجودي . . .»[3] .

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٨٤) .

(٢) وذلك من آثار العقيدة الأشعرية التي انتشرت بين جماهير المسلمين في العصور المتأخرة حتىٰ حسبوا أنها عقيدة أهل السنة والجماعة وليس كذلك .

(٣) مقدمة الشيخ العلامة الألباني لكتاب « مختصر العلو للعلي الغفار » ، (ص ٧٢ - ٧٣) .

ج ـ لفظ «التحيّز» :

قال الحافظ ـ في شرح حديث النزول ـ : «قول : «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**» استدل به من أثبت الجهة ، وقال : هي جهة العلو ، وأنكر ذلك الجمهور ، لأن القول بذلك يفضي إلى التحيز ، تعالى اللّه عن ذلك»[1] .

فجمع في قوله هذا بين نفي الجهة ، ونفي التحيّز ، وقد سبق ذكر قوله هذا في صفة العلوّ ، كما سبق الكلام على لفظ «الجهة» قريبًا .

وأما لفظ «التحيز» واسم الفاعل منه «المتحيّز» فالصواب فيه أيضًا الاستفصال فيقال : «المتحيّز يراد به ما حازه غيره ، ويراد به ما بان عن غيره ، فكان متحيزًا عنه . فإن أردت بالمتحيّز الأوّل ، لم يكن سبحانه متحيّزًا ، لأنّه بائن عن المخلوقات ، لا يحوزه غيره . وإن أردت الثاني فهو سبحانه بائن عن المخلوقات ، منفصل عنها، ليس هو حالاً فيها ، ولا متحدًا بها . فبهذا التفصيل يزول الاشتباه والتضليل»[2] .

د ـ لفظ الجسم :

* نقل الحافظ من كلام ابن بطال نفي الجسمية عن اللّه تعالى ، قال : «لأنّ الجسم حادث ، وهو قديم»[3] .

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٣٠) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ٤٠) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٩٠) .

* ونقل عنه في موضع آخر قال : «وقد تقرّر أنّ اللَّه ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقرّ فيه»[1].

* ونقل نحو هذه العبارات في مواضع أخرى[2].

ومعلوم أنّ لفظ « الجسم » لم ينطق به الوحي إثباتًا فتكون له حرمة الإثبات ، ولا نفيًا فيكون له إلغاء النفي ، فمن أطلقه نفيًا أو إثباتًا سئل عمّا أراد به ، لأن للناس في لفظ «الجسم» أقوالاً متعدّدة اصطلاحيّة غير معناه اللغوي . فإن قال : أردت بالجسم معناه في لغة العرب ، وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه ، فهذا المعنى منفيّ عن اللَّه عقلاً وسمعًا . وإن أراد بالجسم المركب من المادة والصورة، أو المركب من الجواهر الفردة ، كما هو اصطلاح أهل الكلام في لفظ «الجسم» فهذا منفي عن اللَّه قطعًا ، والصواب نفيه عن الممكنات أيضًا، فليس الجسم المخلوق مركبًا من هذا ، ولا من هذا .

وإن أراد بالجسم ما يوصف بالصّفات ، ويرى بالأبصار ، ويتكلّم ، ويسمع ، ويبصر ، ويرضى ، ويغضب ، فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى ، وهو موصوف بها ، فلا ننفيها عنه بتسمية المبتدعة للموصوف بها جسمًا ، ولا نردّ ما أخبر به الصادق عن اللَّه وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشويّة ، ولا نجحد صفات

(١) نفس المصدر : (١٣/٤١٦) .

(٢) انظر : المصدر نفسه : (٤٣٣) .

خالقنا وعلوّه على خلقه ، واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونيّة المعطّلة لمن أثبت ذلك مجسّمًا مشبّهًا [1] .

هـ ـ لفظ «الحركة» :

قال الحافظ ـ في أثناء شرحه لحديث اهتزاز العرش لموت سعد ـ[2] : «فمعتقد سلف الأمة وعلماء السنة من الخلف أنّ اللّٰه منزّه عن الحركة ، والتحوّل ، والحلول ، ليس كمثله شيء»[3] .

قلت : قد عُلم أنّ لفظ الحركة ، والانتقال والتحوّل ، من الألفاظ المجملة التي لم يأت نصّ بإثباتها أو نفيها ، وهي أجناس تحتها أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك[4] .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات الحركة للّٰه عزّ وجلّ أو نفيها عنه ثلاثة أقوال :

* قول بإثبات الحركة للّٰه تعالى ، ذكر ذلك الإمام عثمان الدارمي في كتابه «النقض على بشر المريسيّ» ، ونصره على أنّه قول أهل السنّة والحديث .

وذكره حرب الكرمانيّ في السنّة عن أهل السنّة والحديث قاطبة .

---

(١) منقول بتصرّف من كلام الإمام ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» : (٣/ ٩٣٩ ـ ٩٤٠) . وانظر : «التدمرية» ، (ص ٥٣) .

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ١٢٢ ـ ١٢٣) ، برقم (٣٨٠٣) .

(٣) «فتح الباري» : (٧/ ١٢٤) .

(٤) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ٥٦٦ ، ٥٧١) .

* وقول بنفي الحركة مطلقًا عن اللَّه تعالىٰ ، وبكل معنى ، وهذا القول أوّل من عرف به هم الجهمية والمعتزلة ، وانتقل عنهم إلىٰ الكلابية والأشعرية ، ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة .

* وقول بالإمساك عن النفي والإثبات ، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء ، وكثير من هؤلاء يقولون : المعنى صحيح ، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به[1] .

وبعد كلّ هذا ينبغي أن يعلم أن تنزيه اللَّه تعالىٰ عن النقائص بنفي الجهة ، أو المكان ، أو التحيّز ، أو الجسم ، أو الحركة عنه طريق فاسد ، لا يحصل المقصود ، ولم يسلكه أحد من سلف الأمّة والأئمة ، فلم ينطق أحد منهم في حق اللَّه تعالىٰ بالجهة ، والجسم ، والتحيّز ، ونحو ذلك ، لأنها عبارات مجملة لا تحقّ حقًا ، ولا تبطل باطلاً ، ولهذا لم يذكر اللَّه تعالىٰ في كتابه فيما أنكره علىٰ اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع ،بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة[2] .

---

(١) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ٥٦٥ ـ ٥٦٦ ، ٥٧٦ ـ ٥٧٨ ، ١٦/ ٤٢٣) . و«الاستقامة» ، لشيخ الإسلام : (١/ ٧٠ ـ ٧٣) . وانظر أيضًا : فتوىٰ فضيلة الشيخ ابن عثيمين حول إثبات الحركة للَّه تعالىٰ في «الجواب المختار لهداية المحتار» ، (ص ٣٢ ـ ٣٣) .

(٢) انظر : «التدمرية» ، (ص ١٣٥ ـ ١٣٦) .

• المطلب العاشر •

منهجه في رؤية اللَّه تعالىٰ

رؤية اللَّه تعالىٰ أصل من أصول العقيدة التي يجب أن يعتقدها العبد في ربّه عزّ وجلّ ، وهي أعظم نعيم وعده اللَّه عباده المؤمنين في الآخرة[1] . دلّ علىٰ ذلك الكتاب والسنة ، وأجمع عليه السّلف من الصّحابة والتابعين وأتباعهم علىٰ توالي القرون . ولم يخالف في ذلك إلاّ بعض أهل البدع المحرومون[2] . وهذه الرؤية ليست صفة من صفات اللَّه تعالىٰ ، لأنّ الرّؤية هنا لا تقوم باللَّه تعالىٰ ، بل المؤمنون هم الذين يرونه سبحانه ؛ فاللَّه هو المرئيّ لهم ، وإنّما ذُكرتْ في مباحث الصفات لأنّها محلّ نزاع بين السلف والخلف[3]، ولأنّ نفاة الرّؤية هم نفاة الصفات ، وينفون الرؤية بنفس الحجج الواهية والشبهات الباطلة التي ينفون بها الصفات .

ولموضوع الرؤية شقّان معروفان ، هما : رؤية اللَّه تعالىٰ في الدار الدنيا ، ورؤيته عز وجلّ في الدار الآخرة .

---

(١) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/٤٦٩) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» : (١/٢٠٨) .

(٢) انظر : «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» ، للالكائي : (٣/٤٥٤ ـ ٥١١) ، و«حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح» ، لابن القيم ، تحقيق الدكتور الجميلي ، (ص ٣٢٦ ـ ٣٧٩) ، ط ٤ سنة ١٤٠٩هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

(٣) انظر : «الصفات الإلهية» ، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي ، (ص ٣٣٧) .

ويلخّص شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ أقوال الناس في هذا الموضوع بشقّيه ، فيقول : «والناس في رؤية اللَّه على ثلاثة أقوال: فالصحابة والتّابعون وأئمة المسلمين على أنّ اللَّه يرىٰ في الآخرة بالأبصار عيانًا ، وأنّ أحدًا لا يراه في الدنيا بعينه ، لكن يُرىٰ في المنام، ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها.

ومن الناس من تقوىٰ مشاهدة قلبه حتّى يظنّ أنّه رأىٰ ذلك بعينه ؛ وهو غالط ، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ، ومعرفته في صورة مثالية ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

والقول الثاني : قول نفاة الجهمية أنّه لا يرىٰ في الدنيا ولا في الآخرة .

والثالث : قول من يزعم أنّه يُرىٰ في الدّنيا والآخرة»[1] .

ودين اللَّه تعالىٰ وسط بين تكذيب الجهمية ومن تبعهم بما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة من رؤية اللَّه تعالىٰ في الآخرة ، وبين تصديق الغالية بأنّه يرىٰ بالعيون في الدنيا ، وكلاهما باطل[2] .

وقد تناول الحافظ ابن حجر موضوع الرؤية في «فتح الباري» من جوانبه المختلفة ، حيث بيّن أدلّة الرؤية من الكتاب والسنة ، ونقل إجماع أهل السنة والجماعة علىٰ وقوعها في الآخرة دون الدنيا ، وردّ

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧) .

(٢) انظر : نفس المصدر (٣/ ٣٩١) .

علىٰ منكري الرؤية في الآخرة ، وعلىٰ مجيزيها في الدنيا عيانًا ، وتعرّض لمسألة رؤيـة النّبيّ ﷺ لربّه ليلة الإسراء ، ولمسألة رؤية الكفّار للَّه عز وجلّ في عرصة القيامة ، كما أنّه ذكر الاختلاف في معنىٰ الرؤية ، وفي كيفية وقوعها من المؤمنين ، ولكنّه وافق الأشاعرة علىٰ أنّ الرؤية تكون من غير مقابلة ولا مواجهة لاستلزام ذلك الجهة . وفيما يلي تفصيل منهجه في هذا الموضوع الهامّ ، مع بيان الصواب فيما لم يحالفه الصواب فيه ، وباللَّه تعالىٰ التوفيق .

المسألة الأولىٰ / رؤية اللَّه تعالىٰ في الدّار الدّنيا :

* بيّن الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ أنّ رؤية اللَّه تعالىٰ في الدار الدنيا بالأبصار وإن كانت جائزة عقلاً فإنّها ممتنعة سمعًا [1]، ومن الأدلّة علىٰ امتناع الرؤية في الدّنيا :

١ ـ حديث جبريل الطّويل ، وفيه : «**الإحسان أن تعبد اللَّه كأنّك تراه ، فإن لم تك تراه فإنّه يراك**»[2] .

قال الحافظ : «دلّ سياق الحديث علىٰ أنّ رؤية اللَّه في الدنيا بالأبصار غير واقعة»[3] .

٢ ـ وقال الحافظ : « قد صرّح مسلم في روايته من حديث أبي أمامة بقوله ﷺ : «**واعلموا أنّكم لن تروا ربّكم حتّىٰ تموتوا**»[4] .

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (٨/٦٠٨) .

(٢) أخرجه البخاري بطوله في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١/١١٤) ، برقم (٥٠) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ١٢٠) .

(٤) نفس المصدر : (١/ ١٢٠ ، و ٨/٦٠٨ ، و ١١/٣٦١) ، والحديث المذكور جزء =

٣ ـ وقوله ﷺ : « **من أحبّ لقاء اللَّه أحبّ اللَّه لقاءه ، ومن كره لقاء اللَّه كره اللَّه لقاءه ، والموت قبل لقاء اللَّه**»[١] .

قال الحافظ : «وفيه أنّ اللَّه تعالى لا يراه في الدنيا أحد من الأحياء ، وإنّما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت ، أخذًا من قوله : «**والموت دون لقاء اللَّه**» ، وقد تقدم أنّ اللقاء أعمّ من الرؤية[٢] ، فإذا انتفى اللّقاء انتفت الرؤية»[٣] .

فهذه الأدلة التي استدلّ بها الحافظ على امتناع الرؤية في الدنيا ، وكلّها أدلّة صحيحة ، وظاهرة الدلالة على المسألة .

* وأشار الحافظ في بعض المواضع إلى علّة امتناع الرؤية في الدّنيا ، وهي أنّ الأبصار في الدنيا فانية ، واللَّه سبحانه وتعالى باق ، فلا يُرى الباقي بالفاني ، بخلاف حالة الآخرة ، فإنّ أبصار المؤمنين فيها باقية ، فلا استحالة أن يرى الباقي بالباقي[٤] .

* وإذا ثبت امتناع رؤية اللَّه تعالى بالأبصار في الدار الدنيا ، بهذه

= من حديث طويل في خبر الدجال ، أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٨/ ٥٦) ، كتاب الفتن .

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٥٧) ، برقم (٦٥٠٧) ، دون قوله : «**والموت قبل لقاء اللَّه**» . وأخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٧/ ١٠) ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة ، واللفظ له .

(٢) سيأتي استدلال الحافظ بثبوت اللقاء على ثبوت الرؤية في الآخرة .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٣٦١) .

(٤) انظر : المصدر السابق : (٨/ ٣٠٢ ، ٦٠٨ ، ١٣/ ٤٢٦) .

الأدلّة الصريحة ، وكما هو إجماع السلف[1]، يكون من ادّعى الرؤية البصريّة في الدّنيا كاذبًا في دعواه ، مبتدعًا ضالاً[2].

وقد ردّ الحافظ على هؤلاء الذين يدّعون أنهم يرون اللّٰه تعالى جهرًا في دار الدنيا ، من الصوفية والزّنادقة ، فقال ـ في شرح حديث جبريل الطويل ، الذي سبقت الإشارة إليه ـ : «وأقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث بغير علم ، فقال : فيه إشارة إلى مقام المحو والفناء ، وتقديره : فإن لم تكن ـ أي فإن لم تصر ـ شيئًا ، وفنيت عن نفسك ، حتى كأنّك ليس بموجود فإنك حينئذ تراه . وغفل قائل هذا ـ للجهل بالعربية ـ عن أنّه لو كان المراد ما زعم ، لكان قوله: (تراه) محذوف الألف ، لأنّه يصير مجزومًا ، لكونه على زعمه جواب الشّرط ، ولم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الألف ، ومن ادّعى أن إثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصار إليه ، إذ لا ضرورة هنا .

وأيضًا فلو كان ما ادّعاه صحيحًا لكان قوله : «**فإنه يراك**» ضائعًا ، لأنّه لا ارتباط له بما قبله[3].

---

(١) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ٥١٠ ، ٥١٢) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ٢٢٢) .

(٢) انظر : «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥١٢) .

(٣) قلت : هذا مما يبيّن أهمية علم اللغة في فهم النصوص وقد تقدّم في الباب التمهيدي أن من منهج الحافظ الاستدلال باللغة وهذا مثال لذلك أيضًا ، مع أمثلة أخرى سبقت .

ومما يفسد تأويله رواية كهمس[1]، فإنّ لفظها : «**فإنّك إن لا تراه فإنّه يراك**» ، وكذلك في رواية سليمان التيمي[2]، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التأويل المذكور . وفي رواية أبي فروة[3]: «**فإن لم تره فإنّه يراك**» ، ونحوه في حديث أنس ، وابن عباس ، وكلّ هذا يبطل التأويل المتقدّم ، والله أعلم»[4].

وفي شرح حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ : «**إنّ لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر...**» الحديث[5]، وفيه أنهم يعرجون إلى ربهم فيسألهم ـ وهو أعلم منهم ـ : «**هل رأوني ؟ قال : فيقولون : لا والله ما رأوك**» .

قال الحافظ : «وفيه بيان كذب من ادّعى من الزّنادقة أنّه يرى الله جهرًا في دار الدنيا»[6].

وكذلك قال الحافظ في حديث : «**تعلمون أنه لن يرى أحدكم ربّه**

---

(١) هو كهمس بن الحسن التّميمي ، أبو الحسن البصريّ ، ثقة ، مات سنة (١٤٩هـ) رحمه الله تعالى . «تقريب التهذيب» : (٢/١٣٧) .

(٢) هو سليمان بن طرخان التّيمي ، أبو المعتمر البصري ، نزل في التّيم فنسب إليهم ، ثقة عابد ، مات سنة (١٤٣هـ) وهو ابن سبع وتسعين ، رحمه الله . «تقريب التهذيب» : (١/٣٢٦) .

(٣) هو عروة بن الحارث الهمداني ، الكوفي ، أبو فروة الأكبر ، ثقة ، من الخامسة «تقريب التهذيب» : (٢/١٨) .

(٤) «فتح الباري» : (١/١٢٠) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/٢٠٨) ، برقم (٦٤٠٨) .

(٦) «فتح الباري» : (١١/٢١٣) .

حتّىٰ يموت»[1] ، قال : «وفي هذا الحديث ردّ علىٰ من يزعم أنّه يرىٰ اللَّه تعالىٰ في اليقظة ، تعالىٰ اللَّه عن ذلك»[2] .

المسألة الثّانية / رؤية النّبيّ ﷺ ربّه ليلة الإسراء :

ومع اتفاق أهل السنة والجماعة علىٰ أنّ أحدًا لا يرىٰ ربّه بعينه في الدّنيا فقد تنازعوا في رؤية النّبيّ ﷺ ربّه ليلة الإسراء[3] .

وقد حكىٰ الحافظ الخلاف في ذلك فقال : «وقد اختلف السّلف في رؤية النّبيّ ﷺ :

* فذهبت عائشة ، وابن مسعود إلىٰ إنكارها ، واختلف عن أبي ذرّ .

* وذهب جماعة إلىٰ إثباتها ، وحكىٰ عبد الرزاق عن معمر عن الحسن[4] أنّه حلف أنّ محمدًا رأىٰ ربّه . وأخرج ابن خزيمة عن عروة ابن الزبير[5] إثباتها ، وكان يشتدّ عليه إذا ذكر له إنكار عائشة . وبه قال سائر أصحاب ابن عباس ، وجزم به كعب الأحبار ، والزّهريّ ،

---

(١) سبق تخريجه في (ص ٩٦٩) .

(٢) «فتح الباري» : (٩٦/١٣) .

(٣) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥١٢/٦) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» (٢٢٢/١) .

(٤) هو البصري ، تقدمت ترجمته .

(٥) هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي ، الأسدي ، أبو عبد اللَّه المدني ، الإمام ، عالم المدينة ، ثقة ثبت فقيه مشهور ، ولد في أوائل خلافة عمر الفاروق ، وتوفي سنة (٩٤هـ) علىٰ الصحيح ، رحمه اللَّه تعالىٰ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٦٢/١) ، و«تقريب التهذيب» (١٩/٢) .

وصاحبه معمر ، وآخرون . وهو قول الأشعري وغالب أتباعه .

* ثم اختلفوا : هل رآه بعينه أو بقلبه ؟

وعن أحمد كالقولين[1] . قلت : جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة ، وأخرىٰ مقيّدة ، فيجب حمل مطلقها علىٰ مقيّدها» .

وأشار الحافظ إلىٰ بعض الأخبار المقيّدة المرويّة عن ابن عباس ـ رضي اللَّه عنه ـ ، وأصرحها ما أخرجه ابن مردوية من طريق عطاء[2] ، عن ابن عباس قال : «لم يره رسول اللَّه ﷺ بعينه ، إنّما رآه بقلبه» .

قال الحافظ : «وعلىٰ هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها علىٰ رؤية البصر ، وإثباته علىٰ رؤية القلب.

ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب ، لا مجرّد حصول العلم ، لأنّه ﷺ كان عالمًا باللَّه علىٰ الدوام . بل مراد من أثبت له أنّه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره ، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً ، ولو جرت العادة بخلقها في العين .

---

(١) كذا في الأصل ، ولعل الصواب : كلا القولين : وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإمام أحمد «تارة يطلق الرؤية ، وتارة يقول : رآه بفؤاده ، ولم يقل أحد أنّه سمع أحمد يقول : رآه بعينه ، لكنّ طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ، ففهموا منه رؤية العين ، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين» . «مجموع الفتاوىٰ» : (٦/٥٠٩) .

(٢) هو عطاء بن أبي رَبَاح .

وروىٰ ابن خزيمة بإسناد قويّ عن أنس قال : «رأىٰ محمد ربّه» ، وعند مسلم من حديث أبي ذرّ أنّه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال : «**نور أنّىٰ أراه**»[1] ، ولأحمد عنه قال : «**رأيت نوراً**»[2] ، ولابن خزيمة عنه قال : «رآه بقلبه ولم يره بعينه» . وبهذا يتبيّن مراد أبي ذرّ بذكره النور ، أي النور حال بين رؤيته له ببصره .

وقد رجّح القرطبيّ في (المفهم) قول الوقف في هذه المسألة ، وعزاه لجماعة من المحقّقين ، وقوّاه بأنّه ليس في الباب دليل قاطع ، وغاية ما استدلّ به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل . . . »[3] .

ويُعلم ممّا ذكره الحافظ أنّ في المسألة أربعة أقوال : قول بنفي رؤيته ﷺ مطلقًا . وقول بإثبات رؤيته بفؤاده دون عينه . وقول بإثبات رؤيته بعينه . وقول بالتوقّف في ذلك كلّه .

ولا يتبيّن موقف الحافظ تمامًا في هذه المسألة من خلال كلامه السابق ، ولكن يظهر لي أنّه يميل إلىٰ ترجيح القول بوقوع الرؤية للنبي ﷺ عيانًا في الدّنيا ، يعني في ليلة الإسراء ، وذلك أنّه عندما تكلّم علىٰ امتناع رؤية اللّٰه تعالىٰ بالعين في الدنيا ، ذكر أنّ هذا لا يشمل

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٢/٣) ، كتاب الإيمان .

(٢) أخرجه مسلم أيضًا ـ بشرح النووي ـ : (١٢/٣) ، كتاب الإيمان . وهو في «المسند» (١٤٧/٥) .

(٣) «فتح الباري» : (٦٠٨/٨) ، وانظر ما ذكره الحافظ قبل هذا الكلام فيما يتعلق بنفي عائشة لرؤية النبي ﷺ ربّه ، وردّ الحافظ علىٰ النوويّ في قوله : «إنّ هذا النفي غير مستند إلىٰ حديث مرفوع . «الفتح» (٦٠٧/٨) .

النبي ﷺ لوجود دليل آخر على وقوع الرؤية له في الدنيا [1]، فيكون ذلك تخصيصًا من عموم الأدلّة الدالّة على الامتناع [2]، وقال : إن هذه الرؤية «من خصائصه ﷺ ، فأعطاه اللَّه تعالى في الدنيا القوّة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة»[3].

فكلّ هذا الكلام مما يدلّ على ترجيح الحافظ رؤيته ﷺ ربّه عيانًا في الدّنيا .

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن للحافظ رسالة صغيرة في هذه المسألة، كتبها بناء على سؤال وُجّه إليه ، وسمّاها : «الغنية في مسألة الرؤية» كما سبق ذكره ضمن مؤلفات الحافظ في الباب التمهيدي .

وقد رجّح الحافظ في تلك الرسالة أن النّبي ﷺ رأى ربّه بعينه ليلة الإسراء .

ولا شكّ أنّ المسألة خلافيّة بين أئمة أهل السنة أنفسهم كما سبق، وأنّ كل واحد من الأقوال الأربعة قد ذهب إليه بعض الأئمة ، ولكنّ الذي يدلّ عليه كلام بعض الأئمة المحقّقين هو رجحان عدم وقوع الرؤية بالعين ، لأنه «ليس في الأدلة ما يقتضي أنّه رآه بعينه ، ولا ثبت عن أحد من الصحابة ، ولا في الكتاب والسنّة ما يدلّ على ذلك ، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدلّ ؛ كما في صحيح مسلم عن أبي ذر

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١/ ١٢٠) .

(٢) انظر : نفس المصدر (١٣/ ٤٢٦) .

(٣) انظر : نفس المصدر (١٣/ ٩٦) .

قال : سألت رسول اللَّه ﷺ : هل رأيت ربك ؟ فقال : **«نور ، أنّىٰ أراه»** .

وقد قال تعالىٰ : ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا** ﴾ [1]، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولىٰ .

وكذلك قوله : ﴿ **أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ** ﴾ [2]، ﴿ **لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ** ﴾ [3]، ولو كان رآه بعينه لكان ذلك ذلك أولىٰ .

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله : ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ** ﴾ [4]، قال : هي رؤيا عين أريها رسول اللَّه ليلة أسري به[5]، وهذه رؤيا الآيات ، لأنّه أخبر النّاس بما رآه بعينه ليلة المعراج ، فكان ذلك فتنة لهم ، حيث صدّقه قوم ، وكذّبه قوم ، ولم يخبرهم بأنّه رأىٰ ربّه بعينه ، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك ، ولو كان قد وقع ذلك ذكره كما ذكر ما دونه»[6].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية «أنّ جماهير الأئمة علىٰ أنّه لم يره

---

(١) سورة الإسراء ـ الآية (١) .

(٢) سورة النجم ـ الآية (١٢) .

(٣) سورة النجم ـ الآية (١٨) .

(٤) سورة الإسراء ـ الآية (٦٠) .

(٥) انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٨/٣٩٨) ، رقم (٤٧١٦) .

(٦) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/٥٠٩ ـ ٥١٠) .

بعينه في الدنيا» قال : «وعلى هذا دلّت الآثار الصحيحة الثابتة عن النّبيّ ﷺ والصحابة ، وأئمة المسلمين»[1]، واللّه تعالى أعلم .

المسألة الثالثة / رؤية اللّه تعالى في الدّار الآخرة :

وأمّا رؤية اللّه تعالى في الآخرة فلم تزل ولا تزال أكبر رجاء عباد اللّه الصّالحين ، وأجزل ثواب اللّه تعالى في أنفسهم ، حتى ما يعدلون بها شيئًا من نعيم الجنّة[2] وقد تعرّض الحافظ في كلامه على هذه المسألة الهامّة لعدّة أمور بيانها كما يلي :

أ ـ أدلّة إثبات الرّؤية في الآخرة :

* نقل الحافظ عن النووي قال : «مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ، ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج ، وهو جهل منهم ، فقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة ، وإجماع الصحابة وسلف الأمة على إثباتها في الآخرة للمؤمنين»[3] .

* واستدلّ الحافظ على إثبات الرؤية في الآخرة بمنطوق قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[4] ، حيث أشار ـ في شرح هذه الآية ـ إلى ما أخرجه عبد بن حميد[5]، والترمذيّ ،

---

(١) المصدر نفسه : (٢/ ٣٣٥) ، وانظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ٢٢٤) .

(٢) انظر : «الردّ على الجهمية» ، للإمام أبي سعيد الدارمي ـ ضمن «عقائد السلف» (ص ٣٠٥) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٤٤٧) .

(٤) سورة القيامة ـ الآيتان (٢٢ ـ ٢٣) .

(٥) هو عبد بن حميد بن نصر الكسّي ، أبو محمد ، الإمام الحافظ ، مصنف المسند =

والطبري ، وغيرهم ، وصحّحه الحاكم ، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبيّ ﷺ قال : «**إن أدنى أهل الجنّة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة ، وإنّ أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربّه عز وجلّ في كلّ يوم مرتين**» ، قال : ثم تلا : ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ**﴾ ، قال : بالبياض والصفاء : ﴿**إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ قال : تنظر كلّ يومئذ في وجه الله[1]»[2] .

ونقل عن البيهقي ـ في بيان وجه الدلالة ـ قال : «وجه الدليل من الآية أنّ لفظ (ناضرة) الأول بالضاد المعجمة الساقطة من النّضرة ، بمعنى السرور . ولفظ (ناظرة) بالظاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء : نظر التّفكّر والاعتبار ، كقوله تعالى : ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾ [3]، ونظر الانتظار ، كقوله تعالى : ﴿**مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً**﴾ [4]، ونظر التعطف والرحمة ، كقوله تعالى: ﴿**وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ**﴾ [5]، ونظر الرؤية ، كقوله تعالى : ﴿**يَنظُرُونَ**

= الكبير ، والتفسير ، وغير ذلك ، قيل : اسمه عبد الحميد ، فخفّف ، وبذلك جزم غير واحد ، توفي سنة (٢٤٩هـ) رحمه الله . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٣٤) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٥٢٩) .

(١) انظر : «سنن الترمذي» ـ تحقيق شاكر ـ : (٥/ ٤٠٢) ، رقم (٣٣٣٠) ، و«تفسير الطبري» (١٢/ ٣٤٤) ، و«مستدرك الحاكم» ـ تحقيق مصطفى عطا ـ : (٢/ ٥٥٣) ، رقم (٤٨٨٠ / ١٠١٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٤) .

(٣) سورة الغاشية ـ الآية (١٧) .

(٤) سورة يس ـ الآية (٤٩) .

(٥) سورة آل عمران ـ الآية (٧٧) ، في الأصل «**لا ينظر الله إليهم**» ، وهو خطأ .

إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [1] ، والثلاثة الأول غير مرادة ، أما الأوّل فلأن الآخرة ليست بدار استدلال ، وأما الثاني فلأن في الانتظار تنغيصًا وتكديرًا ، والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة ، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئًا ، لأنّه مهما خطر لهم أتوا به ، وأمّا الثالث فلا يجوز ، لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه ، فلم يبق إلاّ نظر الرّؤية ، وانضمّ إلى ذلك أنّ النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين اللتين في الوجه ، ولأنّه هو الذي يتعدّى بإلى ، كقوله تعالى : ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ »[2].

* كما استدلّ الحافظ بمفهوم قوله تعالى : ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [3] ، فقال : «وأيّد منطوق الآية ـ في حقّ المؤمنين ـ بمفهوم الآية الأخرى ـ في حقّ الكافرين ـ أنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون ، وقيّدها بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أنّ الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا»[4].

* وأمّا الأحاديث الدالّة على إثبات الرؤية في الآخرة فإنّ الحافظ يقول : «تواتر الأخبار النّبويّة بوقوع هذه الرؤية للمؤمنين في الآخرة ، وبإكرامهم بها في الجنّة ، ولا استحالة فيها ، فوجب الإيمان بها ،

---

(١) سورة محمد ـ الآية (٢٠) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٥) .

(٣) سورة المطففين ـ الآية (١٥) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦) .

وباللَّه التوفيق»[1]. ونصّ الحافظ على أنّ الدارقطني جمع طرق الأحاديث الواردة في رؤية اللَّه تعالى في الآخرة فزادت على العشرين ، وعلى أنّ ابن القيم تتبّعها في (حادي الأرواح) فبلغت الثلاثين . قال : «وأكثرها جياد» ، قال : «وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين[2]، قال : عندي سبعة عشر حديثًا في الرؤية صحاح»[3]، وعندما تحدث الحافظ عن الحديث المتواتر ، ذكر أنّ من أمثلته : رؤية اللَّه تعالى في الآخرة[4].

* ومن أشهر وأصرح الأحاديث في هذا الباب حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه قال : قال أناس : يا رسول اللَّه ، هل نرى ربّنا يوم القيامة ؟ فقال : «**هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب ؟** » قالوا : لا ، يا رسول اللَّه . قال : «**هل تضارّون في القمر ليلة البدر ليس دونها سحاب ؟** » قالوا : لا ، يا رسول اللَّه ، قال : «**فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك ...**» الحديث[5].

---

(١) نفس المصدر : (٨/ ٣٠٢) .

(٢) هو يحيى بن معين بن عون الغطفاني مولاهم ، أبو زكريّا ، البغدادي ، الإمام الفرد ، سيّد الحفاظ ، ثقة حافظ مشهور ، إمام الجرح والتعديل ، توفي سنة (٢٣٣هـ) ، بالمدينة النبوية ، وله بضع وسبعون سنة ، رحمه اللَّه تعالى . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣١) ، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٣٥٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٣٤) .

(٤) انظر : نفس المصدر : (١/ ٢٠٣) ، في شرح حديث رقم (١١٠) ، من كتاب العلم .

(٥) هو حديث طويل أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥) ، برقم (٦٥٧٣) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (٢٩٩) .

قال الحافظ : «فيه إثبات رؤية اللَّه تعالىٰ في الآخرة ، قال الطيبي : وقول من أثبت الرؤية ، ووكل علم حقيقتها إلىٰ اللَّه فهو الحقّ»[1] .

* واستدلّ الحافظ أيضًا علىٰ إثبات الرؤية في الآخرة بما ورد من الإيمان بلقاء اللَّه تعالىٰ ، كما في بعض روايات حديث جبريل الطويل أنّه قال لرسول اللَّه ﷺ : «**ما الإيمان ؟ قال : الإيمان أن تؤمن باللَّه ، وملائكته ، وبلقائه ، ورسله ، وتؤمن بالبعث ...**»[2] .

قال الحافظ : «وقيل : المراد باللقاء رؤية اللَّه ، ذكره الخطابي . وتعقبه النووي بأنّ أحدًا لا يقطع لنفسه برؤية اللَّه ، فإنّها مختصّة بمن مات مؤمنًا ، والمرء لا يدري بم يختم له ، فكيف يكون من شروط الإيمان ؟ وأجيب بأن المراد الإيمان بأن ذلك حقّ في نفس الأمر» .

قال الحافظ : « وهـذا من الأدلـة القويّة لأهل السنّة في إثبات رؤية اللَّه تعالىٰ في الآخرة ، إذ جعلت من قواعد الإيمان»[3] .

قلت : ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ طائفة من أهل السنة فسّروا اللقاء الوارد في النّصوص بالرؤية ، وقالوا : إن اللّقاء يدلّ علىٰ الرؤية والمعاينة[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٤٦٢) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ١١٤) ، برقم (٥٠) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ١١٨) .

(٤) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ٤٨٨) ، وانظر : كلام ابن القيم في ذلك ، في كتابه «حادي الأرواح» ، (ص ٣٢٩) ، وانظر في ذلك أيضًا : «فتح =

ب ـ الردّ على ما استدلّ به منكرو الرّؤية :

لقد أنكر رؤية اللّٰه تعالى في الآخرة وكذّب بها الجهمية ، ومن تبعهم من المعتزلة ، والرافضة ، والخوارج ، ونحوهم من الذين يكذّبون بصفات اللّٰه تعالى ، وهم المعطّلة شرار الخلق والخليقة[1] .

واحتج هؤلاء بحجج عقليّة كلّها فاسدة ، لمخالفتها صريح الكتاب والسنة ، وإجماع سلف الأمّة ، وقد ردّ عليهم علماء أهل السنة والجماعة في كثير من مؤلّفاتهم ، وبيّنوا فساد حججهم .

وقد كان للحافظ ابن حجر دور في هذا المجال ، حيث تعرّض في بعض المواضع من (الفتح) للرّدّ على بعض ما يحتجّ به نفاة الرؤية الأخروية ، ومن ذلك :

١ ـ قوله تعالى ـ في حقّ موسى ـ : ﴿لَن تَرَانِي﴾ [2] .

قال الحافظ : «تعلّق بقوله تعالى : ﴿لَن تَرَانِي﴾ نفاة رؤية اللّٰه تعالى مطلقًا من المعتزلة ، فقالوا : لن لتأكيد النّفي الذي يدلّ عليه : «لا» ، فيكون النفي على التأبيد .

وأجاب أهل السنة بأنّ التّعميم في الوقت مختلف فيه ، سلّمنا ، لكن خصّ بحالة الدّنيا التي وقع فيها الخطاب ، وجاز في الآخرة لأنّ أبصار المؤمنين فيها باقية، فلا استحالة أن يرى الباقي بالباقي ، بخلاف

= الباري» : (١٣/ ٤٣٠) .

(١) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣/ ٣٩١) .

(٢) سورة الأعراف ـ الآية (١٤٣) .

حالة الدنيا، فإنّ أبصارهم فيها فانية، فلا يرى الباقي بالفاني»[1].

وذكر الحافظ ـ في موضع آخر ـ في جواب عن هذا الاحتجاج «أنّ نفي الشيء لا يقتضي إحالته، مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية[2]، وقد تلقّاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة، والتابعين، حتى حدث من أنكر الرّؤية وخالف السّلف»[3].

قلت: وفوق هذا الردّ الذي ذكره الحافظ فإنّ بعض علماء أهل السنة قد استدلّوا بهذه الآية على إثبات الرؤية في الآخرة من وجوه عديدة، ذكرها الإمام ابن القيم في (حادي الأرواح)[4]، وابن أبي العز في (شرح العقيدة الطحاوية)[5].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ﴾[6].

ذكر الحافظ أنّ هذه الآية مما تعلّق بها النّفاة أيضًا، وقال ـ في الجواب عن ذلك: «أنّه لا تدركه الأبصار في الدنيا جمعًا بين دليلي الآيتين، وبأنّ نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية، لإمكان رؤية الشّيء من غير إحاطة بحقيقته»[7].

---

(١) «فتح الباري»: (٨/ ٦٠٢).

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

(٣) «فتح الباري»: (١٣/ ٤٢٦).

(٤) انظر: (ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨)، منه.

(٥) انظر: (١/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

(٦) سورة الأنعام ـ الآية (١٠٣).

(٧) «فتح الباري»: (١٣/ ٤٢٦)، وانظر ما ذكره الحافظ حول الآية أيضًا في «الفتح»: (٨/ ٦٠٧).

وما ذكره الحافظ في الجزء الأخير من الجواب هو الوجيه ، وعليه فلا حجّة للنّفاة في هذه الآية لأنّ المراد «أنّ الأبصار تراه ، ولكن لا تحيط به رؤية ؛ كما أنّ العقول تعلمه ولكن لا تحيط به علمًا ؛ لأنّ الإدراك هو الرؤية على جهة الإحاطة ، فهو رؤية خاصّة ، ونفي الخاصّ لا يستلزم نفي مطلق الرؤية»[1].

فالآية إذًا من أدلّة المثبتين للرؤية كما قرّر ذلك الإمام ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية ـ رحمهما اللَّه تعالى ـ[2].

٣ ـ قال الحافظ : «وتمسّكوا أيضًا بقوله ﷺ ـ في حديث سؤال جبريل عن الإسلام ، والإيمان ، والإحسان ، وفيه ـ : «**أن تعبد اللَّه كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك**» ، قال بعضهم : فيه إشارة إلى انتفاء الرؤية . وتعقّب بأنّ المنفيّ فيه رؤيته في الدّنيا ، لأنّ العبادة خاصّة بها ، فلو قال قائل : إنّ فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد»[3].

٤ ـ ذكر الحافظ في كلامه على قوله تعالى : ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[4] أنّ عبد بن حميد أخرج بسند صحيح عن مجاهد قال : «ناظرة : تنظر الثواب» ، وعن أبي صالح نحوه .

قال الحافظ : «وأورد الطبري الاختلاف ، فقال : الأولى عندي

(١) اقتباس من «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٥٧) .
(٢) انظر : «حادي الأرواح» ، لابن القيم ، (ص ٣٣٣ ـ ٣٣٦) .
(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٥) .
(٤) سورة القيامة ـ الآيتان (٢٢/ ٢٣) .

بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري ، وعكرمة ، وهو ثبوت الرؤية، لموافقته الأحاديث الصحيحة . وبالغ ابن عبد البرّ في ردّ الذي نقل عن مجاهد ، وقال : هو شذوذ» ثم قال الحافظ : «وقد تمسّك به بعض المعتزلة»[1].

قلت : تمسّك المعتزلة بهذا الأثر الشاذ لأنه في الظاهر يوافق مذهبهم في تأويل الآية ، فقد نقل الحافظ أنهم «أوّلوا قوله : (ناظرة) بمنتظرة » . قال : «وهو خطأ ، لأنّه لا يتعدّىٰ بإلىٰ»[2].

قلت : ومما يرُدّ به علىٰ هؤلاء النفاة في تمسّكهم بأثر مجاهد مع شذوذه ، ما ذكره الإمام أبو سعيد الدارمي في (الردّ علىٰ الجهمية) ، حيث قال : «واحتجّ محتجّ منهم بقول مجاهد : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ، قال : تنتظر ثواب ربّها ، قلنا : نعم ، تنتظر ثواب ربّها ، ولا ثواب أعظم من النّظر إلىٰ وجهه تبارك وتعالىٰ»[3].

وكذلك ألزم الإمام الدارمي النفاة بأنّهم إن قبلوا أثر مجاهد هذا فهل لهم أن يقبلوا ما ورد عنه وعن غيره من التابعين من الآثار الكثيرة التي تثبت الرؤية ، وإلاّ كان قبولهم لهذا الأثر اتّباعًا للهوىٰ ، وشذوذًا عن الحق[4].

وهذا إلزام قويّ في محلّه ، لأنّ الجهمية والمعتزلة وغيرهم من

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٥) .
(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٦) .
(٣) «الردّ علىٰ الجهمية» ، للدارمي ـ ضمن «عقائد السلف» ـ ، (ص ٣٠٩) .
(٤) انظر : نفس المصدر ، (ص ٣٠٩ ـ ٣١٠) .

النّفاة معروفون بردّ الآثار ، وإنّما يتعلّقون ببعض الآثار الشاذّة أو المختلقة التي توافق أهواءهم اتباعًا للباطل ، والعياذ باللَّه تعالى .

٥ ـ أشار الحافظ إلى بعض حجج النّفاة العقليّة ، فقال : «منع جمهور المعتزلة من الرّؤية متمسّكين بأنّ من شرط المرئي أن يكون في جهة ، واللَّه منزّه عن الجهة ، واتفقوا على أنّه يرى عباده ، فهو راء لا من جهة» .

وقال ـ نقلاً عن ابن بطال ـ : «منع الخوارج ، والمعتزلة ، وبعض المرجئة ، وتمسّكوا بأنّ الرّؤية توجب كون المرئي محدثًا وحالاً في مكان» .

ثم قال ـ نقلاً عنه ـ : «وما تمسكوا به فاسد ، لقيام الأدلّة على أنّ اللَّه تعالى موجود ، والرؤية في تعلّقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلّقه بالمعلوم ، فإذا كان تعلّق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي»[1] .

ونقل الحافظ عن القرطبي قال : «اشترط النّفاة في الرؤية شروطًا عقليّة ، كالبنية المخصوصة والمقابلة واتّصال الأشعّة وزوال الموانع ، كالبعد ، والحجب في خبط لهم وتحكّم ، وأهل السنة لا يشترطون شيئًا من ذلك سوى وجود المرئي . . .»[2] .

قلت : الواقع أنّ اشتراط المقابلة وزوال الموانع أمر معقول ، لأنّ

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٤٢٦) .

(٢) نفس المصدر ، والموضع .

رؤية ما لا يُعاين ولا يُواجه غير متصوّر في العقل[1]، لكنّ نفي الرؤية بسبب ذلك باطل من أصله ، كما سبق . فقوله : «وأهل السنة لا يشترطون شيئًا من ذلك سوىٰ وجود المرئيّ» غير مسلّم علىٰ إطلاقه ، كما سيأتي بيانه قريبًا .

ج ـ معنىٰ رؤية اللَّه تعالىٰ :

قال الحافظ : «واختلف من أثبت الرّؤية في معناها :

* فقال قوم : يحصل للرائي العلم باللَّه تعالىٰ برؤية العين ، كما في غيره من المرئيات ، وهو علىٰ وفق قوله في حديث الباب «**كما ترون القمر**» ، إلاّ أنّه منزّه عن الجهة والكيفيّة ، وذلك أمر زائد علىٰ العلم .

* وقال بعضهم : إن المراد بالرؤية العلم .

* وعبّر عنها بعضهم بأنّها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلىٰ ذاته المخصوصة نسبة الإبصار إلىٰ المرئيات .

* وقال بعضهم : رؤية المؤمن للَّه نوع كشف وعلم ، إلاّ أنّه أتمّ وأوضح من العلم . وهذا أقرب إلىٰ الصواب من الأوّل .

وتعقب الأوّل بأنّه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لأنّ العلم لا يتفاوت . وتعقّبه ابن التّين بأنّ الرّؤية بمعنىٰ العلم تتعدّىٰ لمفعولين ، تقول : رأيت زيدًا فقيهًا ، أي علمته ، فإن قلت : رأيت زيدًا منطلقًا ،

---

(١) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٦/ ٨٥) .

لم يفهم منه إلاّ رؤية البصر ، ويزيده تحقيقًا قوله ـ في الخبر ـ : «**إنكم سترون ربكم عيانًا**» ، لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم»[1] .

وهذه المعاني التي حكاها الحافظ خلافًا للمثبتين لرؤية اللَّه تعالى في الآخرة ليس منها ما يوافق المعنى الصحيح الذي فسّر به أهل السنة والجماعة الرّؤية ، وهو النّظر ببصر العين إلى اللَّه عزّ وجلّ في جهة العلوّ من غير إحاطة به تعالى ، كما دلّت على ذلك نصوص الكتاب والسنّة .

فأهل السنة والجماعة أثبتوا الرؤية على حقيقتها ، وهي رؤية العين[2]، وأثبتوا كذلك لازمها وهي الجهة ، أي جهة العلوّ ، كما قال الإمام ابن القيم : «قد دلّ القرآن والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث عصابة الإسلام ونزل الإيمان ، وخاصة رسول اللَّه ﷺ على أنّ اللَّه سبحانه وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عيانًا ، كما يرى القمر ليلة البدر صحوًا ، وكما ترى الشمس في الظهر، فإن كان لما أخبر اللَّه ورسوله عنه من ذلك حقيقة ـ وإنّ له واللَّه حقّ الحقيقةـ فلا يمكن أن يروه إلاّ من فوقهم ، لاستحالة أن يروه من أسفل منهم ، أو خلفهم ، أو أمامهم ، أو عن يمينهم ، أو عن شمالهم . . .»[3] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٦) .

(٢) انظر : «تعليقات على العقيدة الواسطية» ، للشيخ ابن عثيمين ، (ص ٤٢) .

(٣) «حادي الأرواح» ، (ص ٣٨٠) .

هذا هو قول أهل السنة والجماعة في معنى الرؤية ، أمّا الأشاعرة، ومن تابعهم «فهم مع نفيهم الجهة كالمعتزلة ، يثبتون الرّؤية، ولذلك حاروا في تفسير تلك الرؤية»[1]، كما سبق فيما حكاه الحافظ من الأقوال في معنى الرؤية ، وهي أقوال للأشاعرة ، وإن لم يصرّح الحافظ بنسبتها إليهم[2].

وقد وافق الحافظ الأشاعرة في قولهم : إنّ اللَّه يُرىٰ في غير جهة معيّنة ، كما يظهر ذلك من شرحه لحديث الرّؤية ، حيث قال : «قوله: **«لا تضامون»** بضمّ أوّله ،وتخفيف الميم للأكثر ، وفيه روايات أخرىٰ تقدّم بيانها في (باب الصراط جسر جهنم) ، من كتاب الرقاق .

وقال البيهقي : سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي[3] يقول ـ في إملائه ، في قوله : **«لا تضامون في رؤيته»** بالضم والتّشديد ـ : معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ، ولا يضمّ بعضكم إلىٰ بعض . ومعناه بفتح التاء كذلك ، والأصل لا تتضامون في رؤيته باجتماع في جهة . وبالتخفيف من الضيم ، ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض ، فإنّكم ترونه في جهاتكم كلّها ، وهو متعال

(١) «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٥٦) .

(٢) انظر : «الاعتقاد» ، للغزالي ، (ص ٩١ ـ ١٠٢) .

(٣) هو سهل بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان الصعلوكي ، أبو الطيب ، الفقيه الشافعي ، إمام أهل نيسابور ، وشيخ تلك الناحية ، وكانت وفاته سنة (٣٨٧هـ) على المشهور ، وقيل بعد ذلك بسنين ، فاللَّه أعلم . انظر : «البداية والنهاية» : (١١/٣٤٦).

عن الجهة ، والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون تشبيه المرئي ، تعالى اللَّه عن ذلك»[1] .

وهذا المعنى الذي ذكره الحافظ لقوله في الحديث : «**لا تضامون في رؤيته**» قد انتقده شيخ الإسلام ابن تيمية ، وبيّن أنّه «تفسير للحديث بما لا يدلّ عليه ، ولا قاله أحد من أئمة العلم ؛ بل هو تفسير منكر عقلاً وشرعًا ولغة»[2] ، ثم تكلم في معناه إلى أن قال : «وبكلّ حال فهو من (التضام) الذي هو مضامة بعضهم بعضًا ، ليس هو أنّ شيئًا آخر لا يضمكم ، فإن هذا المعنى لا يقال فيه «**لا تضامون**» ، فإنّه لم يقل : (لا يضمكم شيء) .

ثم يقال : الراءون في جهة واحدة على الأرض ، وإن قدّر أن ليس في جهة فكيف يجوز أن يقال : (لا يضمكم جهة واحدة) ، وهم كلهم على الأرض ـ أرض القيامة ـ ، أو في الجنة ، وكل ذلك جهة ، ووجودهم نفسهم لا في جهة ومكان ممتنع حسًّا وعقلاً»[3] .

وأيضًا فإنّ القول بأنّ اللَّه تعالى يُرى من غير مقابلة ولا مواجهة قول انفرد به الأشاعرة دون سائر طوائف الأمة ، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة[4] .

قال ابن أبي العز ـ رحمه اللَّه ـ : «ومن قال : يرى لا في جهة ،

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٧) ، وانظر أيضًا : (١١/ ٤٤٧) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٦/ ٨٥) .

(٣) نفس المصدر : (١٦/ ٨٦) .

(٤) انظر : نفس المصدر (١٦/ ٨٤) .

فليراجع عقله !! فإمّا أن يكون مكابراً لعقله ، أو في عقله شيء ، وإلاّ فإذا قال : يرى لا أمام الرائي ، ولا خلفه ، ولا عن يمينه ، ولا عن يساره ، ولا فوقه ، ولا تحته ، ردّ عليه كلّ من سمعه بفطرته السّليمة.

ولهذا ألزم المعتزلة من نفى العلوّ بالذّات بنفي الرّؤية ، وقالوا : كيف تعقل رؤية بغير جهة ؟!»[1].

ولهذا أيضًا صار حذّاق الأشاعرة إلى إنكار الرؤية ، «وقالوا : قولنا هو قول المعتزلة في الباطن ؛ فإنّهم فسّروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك مما لا نازع فيه المعتزلة»[2].

د ـ هل الكفّار يرون اللّٰه تعالى يوم القيامة :

ذهب الحافظ إلى أنّ رؤية اللّٰه تعالى في الآخرة مختصّة بالمؤمنين فحسب ، وأما الكفّار فلا يرونه البتّة[3]، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [4].

وردّ على الذين زعموا من المتكلّمين كالسالمية من أهل البصرة أنّ في الخبر[5] دليلاً على أنّ الكفار يرون اللّٰه في القيامة من عموم اللقاء والخطاب . وقال بعضهم : يراه بعض الكفّار دون بعض ، وأجابوا عن

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٦/ ٨٥) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (٨/ ٦٠٧ ، ١١/ ٤٤٧) .

(٤) سورة المطففين ـ الآية (١٥) .

(٥) يعني حديث أبي هريرة ، وحديث أبي سعيد ، الطويلان في خبر الرؤية والشفاعة .

قوله تعالى : ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ أنّه بعد دخول الجنة .

قال الحافظ : «وهو احتجاج مردود ، فإنّ بعد هذه الآية : ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [1] فدلّ على أنّ الحجب وقع قبل ذلك . وأجاب بعضهم بأن الحجب يقع عند إطفاء النور ، ولا يلزم من كونه يتجلّى للمؤمنين ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمّهم الرّؤية ، لأنّه أعلم بهم ، فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين ، كما يمنعهم من السجود ، والعلم عند اللَّه تعالى»[2].

هذا ما قاله الحافظ فيما يتعلّق برؤية الكفّار ، والواقع أنّ المسألة خلافيّة بين أهل السّنّة أنفسهم ، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «فأما مسألة رؤية الكفّار فأول ما انتشر الكلام فيها ، وتنازع الناس فيها ـ فيما بلغنا ـ بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة ، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء ، وتكلّم فيها آخرون فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال»[3].

قال : «والأقوال الثلاثة في رؤية الكفّار :

أحدها : أنّ الكفّار لا يرون ربّهم بحال ، لا المظهر للكفر ، ولا المسرّ له .

وهذا قول أكثر العلماء المتأخّرين ، وعليه يدل عموم كلام المتقدّمين ، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم .

---

(١) سورة المطففين ـ الآية (١٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٥) .

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٦/ ٤٨٦) .

الثاني : أنّه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمّة ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب ، وذلك في عرصة القيامة ، ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك .

وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السنة ، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه سبحانه وتعالى لهم في الموقف، الحديث المشهور .

الثالث : أنّ الكفّار يرونه رؤية تعريف وتعذيب ـ كاللّصّ إذا رأى السلطان ـ ثم يحتجب عنهم ، ليعظم عذابهم ، ويشتدّ عقابهم ، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه ، وقول غيرهم . . .»[1] .

وقد استدلّ أصحاب كلّ قول من هذه الأقوال المتقدمة بأدلّة من الكتاب أو السّنّة[2]، وليس الغرض هنا استيفاء الكلام على هذه المسألة والخلاف فيها ، وإنّما المقصود بيان أنّ ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر فيها كما تقدّم ليس خارجًا عن جملة الأقوال المحكيّة عن أئمة أهل السّنة والجماعة ، واللَّه تعالى أعلم بالصواب .



(١) المصدر السابق : (٦/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨) .

(٢) قد أشار شيخ الإسلام إلى بعض تلك الأدلة ، كما في المصدر نفسه : (٦/ ٤٨٩ ـ ٥٠٢) .

○ الفصل الرّابع ○

« منهجه في توحيد الألوهيّة »

توطئـــة :

توحيد الألوهيّة هو المسمّى بالتّوحيد الإراديّ الطّلبي ، أو العمليّ كما سبق في بيان أنواع التوحيد . «وهو العلم والاعتراف بأنّ اللَّه ذو الألوهيّة[1] والعبوديّة على خلقه أجمعين ، وإفراده وحده بالعبادة كلّها ، وإخلاص الدّين للَّه وحده»[2].

وهذا النّوع من التّوحيد يتضمن النّوعين السّابقين «لأن الألوهية التي هي وصفه تعمّ أوصاف الكمال وجميع أوصاف الربوبيّة والعظمة ، فإنّه المألوه المعبود لما له من أوصاف العظمة والجلال ، ولما أسداه إلى خلقه من الفواضل والأفضال ، فتوحّده تعالى بصفات الكمال ،

---

(١) الألوهيّة : هي العبادة ، يقال : ألَهَ إلاهة وألوهة وألوهيّةً بمعنى عبد عبادة «القاموس المحيط » مادة « أله » (ص ١٦٠٣) . وألوهيّة اللَّه تعالى هي مجموع عبادته على مراده نفيًا وإثباتًا ، علمًا وعملاً ، وجملة وتفصيلاً « مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب» ، القسم الخامس «الرسائل الشخصيّة» ، (ص ١٧٤) .

(٢) كتاب «القول السديد في مقاصد التوحيد» ، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، مطبوع مع «كتاب التوحيد» ، للشيخ محمد بن عبد الوهاب ، (ص ١٤) ، ط ١٢ ، الجامعة الإسلامية .

وتفرّده بالربوبية يلزم منه أنه لا يستحقّ العبادة أحد سواه»[1]. ومعنى ذلك أن يتوجّه العبد بأعماله التعبديّة كلّها، باطنها وظاهرها للّه تعالى وحده بحيث لا يكون شيء منها لغيره سبحانه.

ولذا كان هذا التّوحيد أهمّ أنواع التّوحيد وأشرفها، وهو أوّل الدّين وآخره، وباطنه وظاهره، وأوّل دعوة الرّسل وآخرها، وهو معنى قول: «لا إله إلاّ اللّه»[2].

فعُلم ـ بهذا ـ أن التوحيد المطلوب في الأساس هو توحيد الألوهية، فمن أتى به فقد وحّد اللّه في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وربوبيّته، لأن اللّه استعبد خلقه بالألوهيّة الجامعة لصفات الكمال، فمن شهد أن لا إله إلاّ اللّه بصدق فقد وحّد اللّه تعالى التّوحيد كلّه. ولا يكون العبد موحّدًا التّوحيد الذي ينجي صاحبه في الدنيا من عذاب القتل والأسر، وفي الآخرة من عذاب النّار بمجرّد اعتقاده أنّ اللّه هو ربّ كلّ شيء وخالقه ومليكه، وأنّه المدبّر للأمور جميعًا، فإنّ مثل هذا التوحيد كان يقرّ به المشركون الذين أمر الرّسول ﷺ بقتالهم، بل لابدّ مع ذلك من توحيد الألوهية الذي هو الغاية العظمى من بعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام، والذي من أجله خلق اللّه الخلق، وجعل الجنة والنار، وفرّق النّاس إلى شقيّ وسعيد[3].

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) انظر: «تيسير العزيز الحميد»، للشيخ سليمان بن عبد اللّه ـ رحمه اللّه ـ، (ص ٣٦).

(٣) انظر: «مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب»، القسم الخامس، (ص ١٥١ ـ ١٥٧). و«دعوة التوحيد»، للهراس، (ص ٣٩).

ومن هنا يدرك المرء الغلطة الكبرىٰ للمتكلمين من المعتزلة والأشاعرة ومن شايعهم ، حيث لم يتعرّضوا لهذا النوع من التّوحيد في كتبهم ، ولم يفرّقوا بينه وبين النوعين الآخرين ، وخلطوا بين معنىٰ الألوهيّة وبين معنىٰ الربوبيّة ، واعتقدوا أنّ توحيد الربوبيّة الذي قرّروه هو توحيد الألوهية الذي بيّنه القرآن ، ودعت إليه الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وليس الأمر كذلك[1].

وكانت هذه الغلطة الفاحشة سببًا في انحرافات عقديّة خطيرة ، وضلالات علميّة شنيعة لكثير من النّاس إلاّ من رحم اللَّه[2].

أمّا الحافظ ابن حجر فقد تقدّم ـ عند الكلام علىٰ منهجه في تعريف التوحيد ـ ما يبيّن أنّه يفرّق بين أنواع التّوحيد الثلاثة ، ويرىٰ أنّ التّوحيد في الشّرع قائم علىٰ مفهوم الشّهادتين ، وهو إفراد اللَّه تعالىٰ بالعبادة ، وإفراد رسوله ﷺ بالمتابعة ، وهما أصل الدّين الذي لا يصحّ شيء غيرهما إلاّ بهما[3].

---

(١) انظر : «كتاب التوحيد» ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند ، (ص ١٢٨) ، و«شرح العقيدة الطحاوية» : (١/ ٢٨) .
وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ من أكثر العلماء تنبيهًا علىٰ ما وقع فيه المتكلمون من الغلط في مسمّىٰ التوحيد ، والردّ عليهم فيه ، كما يوجد ذلك في سائر كتبه الكثيرة .

(٢) ولهذه الانحرافات والضلالات أمثلة كثيرة ، والكلام فيها يطول . وانظر : «دعوة التوحيد» ، للهراس ، (ص ٨ ـ ٩ ، ٦٠ ـ ٦٤) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (٣/ ٣٥٨) ، وقد سبق ذكر عبارات الحافظ في تعريف التوحيد ، فيغني ذلك عن إعادتها في هذا الموضع .

وتكلّم الحافظ في بعض المواضع في «الفتح» على شرح كلمة التوحيد «لا إله إلا اللَّه» ، وعلى معنى العبادة واختصاص اللَّه تعالى بها، كما أنّ له كلامًا على بعض أنواع العبادة ، وكان في ذلك سائرًا على المنهج الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنّة ، وكان عليه السلف الصالح في هذا الباب .

لكن الحافظ قد جانب الصّواب في بعض مسائل هذا الباب ، كمسألتي التّوسّل والتبرّك ، ومسألة شدّ الرّحل إلى المشاهد .

وعلى هذا يمكن بيان منهج الحافظ في توحيد الألوهية في المباحث الستّة الآتية :



* المبحث الأوّل *

شرح كلمة التّوحيد « لا إله إلا اللَّه »

تقدّم أنّ توحيد الألوهيّة بمعناه الذي سبقت الإشارة إليه هو معنى «لا إله إلاّ اللَّه» ، وقد شرح الحافظ في مواضع في «الفتح» معنى هذه الكلمة وما تضمّنته من التّوحيد ، وذلك كما يلي :

* في شرح باب ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ**﴾[1] ، قال الحافظ : « أخرج [الطبريّ] عن أبي العالية[2] أنّ المراد بالكلمة (لا إله إلا اللَّه) ، وعلى ذلك يدلّ سياق الآية الذي تضمنه قوله : ﴿**أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ**﴾[3] ؛ فإنّ جميع ذلك داخل تحت كلمة الحقّ ، وهي لا إله إلا اللَّه»[4] .

* وقال في شرح (باب فضل التّسبيح) ـ وهو يتكلّم على

(١) سورة آل عمران ـ الآية (٦٤) .

(٢) هو رفيع ـ بالتصغير ـ ابن مهران ، أبو العالية ، الرياحي ـ بكسر الراء وبالتحتانية ـ ، ثقة كثير الإرسال ، مات سنة (٩٠هـ) ، وقيل : سنة (٩٣هـ) ، وقيل بعد ذلك ، رحمه اللَّه . «تقريب التهذيب» : (١/ ٢٥٢) .

(٣) سورة آل عمران ـ الآية (٦٤) .

(٤) «فتح الباري» : (٨/ ٢١٦) .

المفاضلة بين التّسبيح والتهليل في الذكر ـ قال : « ... لا يلزم أن يكون التّسبيح أفضل من التهليل ، لأنّ التّهليل صريح في التّوحيد ، والتّسبيح متضمن له ، ولأنّ نفي الآلهة في قوله (لا إله) نفي لمضمنها من فعل الخلق والرزق والإثابة والعقوبة[1]، وقول (إلاّ اللَّه) إثبات لذلك ، ويلزم منه نفي ما يضادّه ويخالفه من النّقائص ، فمنطوق (سبحان اللَّه) تنزيه ، ومفهومه توحيد ، ومنطوق (لا إله إلاّ اللَّه) توحيد ، ومفهومه تنزيه ، يعني فيكون (لا إله إلاّ اللَّه) أفضل ، لأنّ التّوحيد أصل ، والتّنزيه ينشأ عنه ، واللَّه أعلم»[2].

* وذكر ـ في موضع آخر ـ أن التّهليل دالّ على انفراد اللَّه سبحانه بجميع صفات الكمال ، وعلى انتفاء النقائص عنه تعالى[3].

* وفي شرح حديث جابر ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : **«من قال حين يسمع النداء : اللهم ربّ هذه الدعوة التّامّة ، والصلاة القائمة ، آت محمّدًا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته ، حلّت له**

---

(١) الإله : فعال بمعنى مألوه ، وكلّ ما اتُخِذ معبودًا إله عند متّخذه «القاموس المحيط» مادة «أله» (ص ١٦٠٣) ، فـ «الإله» اسم صفة لكلّ معبود بحقّ أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحقّ وهو اللَّه تعالى ، وهو الذي يخلق ويرزق ويدبّر الأمور «مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب» ، القسم الخامس ، (ص ١٠٦) .
فمعنى «الإله» يتضمن فعل الخلق والرزق والإثابة والعقوبة ، ولهذا انفرد اللَّه تعالى باستحقاق العبادة وحده ، لأنّه المنفرد بهذه الأفعال والصفات ، وهذا مراد الحافظ بكلامه المذكور أعلاه ، واللَّه أعلم .

(٢) «فتح الباري» : (٢٠٧/١١) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (٣٢٨/٢) .

شفاعتي يوم القيامة»[1] .

قال الحافظ : قوله : «**رب هذه الدعوة التّامة**» «المراد بها دعوة التّوحيد ، كقوله تعالىٰ : ﴿**لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ**﴾ [2]، وقيل لدعوة التّوحيد : تامّة ، لأنّ الشركة نقص ، أو التّامّة التي لا يدخلها تغيير ولا تبديل ، بل هي باقية إلىٰ يوم النشور ، أو لأنّها هي التي تستحقّ صفة التّمام ، وما سواها فمعرض للفساد .

وقال ابن التين : وصفت بالتّامة لأنّ فيها أتمّ القول ، وهو (لا إله إلاّ اللَّه) »[3].

وبجميع ما ذكره الحافظ في هـذا المواضع يتبيّن معنىٰ « لا إله إلاّ اللَّه» وعظمتها ، وأنّها نفي للألوهية عمّا سوىٰ اللَّه تعالىٰ من المخلوقات ، وإثباتها بجميع أنواعها كلها للَّه عز وجلّ وحده لا شريك له[4]، فمعناها ـ بإيجاز ـ : لا معبود بحقّ إلاّ اللَّه ، وباللَّه التوّفيق .



---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢/ ٩٤) ، برقم (٦١٤) .

(٢) سورة الرعد ـ الآية (١٤) .

(٣) «فتح الباري» : (٢/ ٩٥) .

(٤) انظر : «مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب» ، القسم الأول (العقيدة والآداب الإسلامية) ، (ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤) .

* المبحث الثاني *

بيان معنى العبادة ، والحكمة منها ، ووجوب تخصيص اللَّه تعالى بها

سبق أنّ توحيد الألوهية هو إفراد اللَّه تعالى بالعبادة ، وقد جاء في حديث معاذ ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : «**حقّ اللَّه على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا**»[1] .

وبيّن الحافظ ـ في شرح هذا الحديث ـ معنى العبادة ، ووجوب إفراد اللَّه تعالى بها ، فقال : «قوله : (أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي»[2] . وعطف عليها عدم

---

(١) هذا جزء من الحديث ، وقد تقدّم ذكره ، وأخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٣٧) ، برقم (٦٥٠٠) .

(٢) «العبادة تطلق على معنيين :

أحدهما : التّعبّد ، وهو فعل العابد ، فتكون بمعنى التذلّل للمعبود حبًّا وتعظيمًا ، وهذان ـ أعني الحبّ والتعظيم ـ أساس العبادة ؛ فبالحبّ يكون طلب الوصول إلى مرضاة المعبود بفعل ما أمر به ، وبالتعظيم يكون الهرب من أسباب غضبه بترك ما نهى عنه .

الثاني : المتعبّد به ، فتكون اسمًا جامعًا لكلّ ما يتعبّد به للّه تعالى ، كالطهارة ، والصلاة ، والصدقة ، والصوم ، والحج ، وبر الوالدين ، وصلة الأرحام ، وغير ذلك من أنواع العبادة» . «تقريب التدمريّة» ، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، (ص ١١٣) .

الشّرك لأنّه تمام التوحيد ، والحكمة في عطفه على العبادة أنّ بعض الكفرة كانوا يدّعون أنّهم يعبدون اللّه ولكنّهم كانوا يعبدون آلهة أخرى ، فاشترط نفي ذلك . وتقدّم أن الجملة[1] حالية ، والتقدير : يعبدونه في حال عدم الإشراك به .

قال ابن حبان : عبادة اللّه إقرار باللسان ، وتصديق بالقلب ، وعمل بالجوارح»[2] .

وهذا القول الذي نقله الحافظ عن ابن حبّان يعني أنّ العبادة : اسم جامع لكلّ ما يحبّه اللّه ويرضاه من الأقوال والأعمال الظّاهرة والباطنة ، وهو اللفظ الشامل في تعريف العبادة شرعًا .

وذكر الحافظ ـ في موضع آخر ـ نقلاً عن الطِّيبي في بيان الحكمة من العبادة ، قال : «وما شرعت العبادات إلاّ للخضوع للباري وإظهار الافتقار إليه»[3] .

كما صرّح الحافظ ـ في موضع آخر ـ أن «الإنسان إنّما خلق للعبادة »[4] ، ويدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾[5] .

= والمعنى الثاني هو مراد الحافظ في تعريفه المذكور .

(١) أي جملة «ولا يشركوا به شيئًا» .

(٢) «فتح الباري» : (١١/٣٣٩) .

(٣) نفس المصدر : (١١/٩٥) .

(٤) نفس المصدر : (٢/٣٥٦) .

(٥) سورة الذاريات ـ الآية (٥٦) .

وهكذا بيّن الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ حقيقة التّوحيد الذي لا نجاة للعبد في الدنيا والآخرة إلاّ به ، والحمد للَّه ربّ العالمين .



* المبحث الثّالث *

الكلام على بعض أنواع العبادة

تبيّن مما سبق أن العبادة تشمل جميع أفعال الإنسان التي تعبّده اللَّه تعالى بها من الأعمال والأقوال والاعتقادات .

وقد تكلّم الحافظ على كثير من هذه العبادات التي ورد ذكرها في الآيات والأحاديث التي تعرض لشرحها في كتابه «فتح الباري» ، ولتمام إيضاح منهجه في توحيد الألوهية رأيت عرض كلامه على بعض أهمّ أنواع العبادة ، وهي ما يلي :

١ ـ الدّعاء :

تكلّم الحافظ على هذا النوع في أوّل شرح (كتاب الدّعوات) من صحيح البخاري ، فبيّن أنّ الدّعاء معناه الطلب ، وأنّه جاء ـ في القرآن ـ بمعنى العبادة ، كما في قوله تعالى : ﴿**وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ**﴾ [1]. وبمعنى الاستغاثة ، كما قال تعالى : ﴿**وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم**﴾ [2]. وبمعنى السؤال ، كما قال تعالى : ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾ [3].

---

(١) سورة يونس ـ الآية (١٠٦) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (٢٣) .

(٣) سورة غافر ـ الآية (٦٠) .

وأشار إلى معان أخرى ورد بها لفظ «الدعاء» لغة ، ناقلاً ذلك كلّه عن الراغب الأصفهاني ، وعن أبي القاسم القشيري[1] .

ثم ذكر الحافظ الخلاف في أيّهما الأفضل : الدّعاء أو تركه والاستسلام للقضاء ؟ ، فذهب ـ موافقًا للجمهور ـ إلى أنّ الدعاء أفضل ، لقوله تعالى : ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ**﴾[2]، قال : «وهذه الآية ظاهرة في ترجيح الدعاء على التفويض» . ولقوله ﷺ : «**الدعاء هو العبادة**»[3]، يعني أنّ الدعاء من أعظم العبادة . قال : «وقد تواردت الآثار عن النبيّ ﷺ ، بالترغيب في الدعاء والحث عليه» ، فذكر منها خمسة أحاديث[4] .

ونقل عن القشيريّ في «الرّسالة» : أنّ الدّعاء هو الذي ينبغي ترجيحه ، لكثرة الأدلّة ، ولما فيه من إظهار الخضوع والافتقار ، وفائدة الدّعاء تحصيل الثواب بامتثال الأمر[5] .

وأشار الحافظ ـ بعد ذلك ـ إلى أنّ أعلى مقامات العبد أن يدعو

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٩٤) .

(٢) سورة غافر ـ الآية (٦٠) .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه : (٢/ ١٦١) ، برقم (١٤٧٩) ، والترمذي في سننه : (٥/ ١٩٤ ـ ١٩٥) ، برقم (٢٩٦٩) ، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في سننه : (٢/ ١٢٥٨) ، برقم (٣٨٢٨) ، وقال الحافظ ـ في «الفتح» ـ : (١/ ٤٩) ـ: «أخرجه أصحاب السنن بسند جيّد» .

(٤) انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٩٤ ـ ٩٥) .

(٥) انظر : نفس المصدر : (١١/ ٩٥) .

بلسانه ويرضى بقلبه[1]. ولا شكّ أن هذا أكمل، لما فيه من تحقيق عبوديّة الدّعاء، وعبوديّة الرّضا بالقضاء والقدر، واللَّه تعالى أعلم.

٢ ـ الاستعاذة:

الاستعاذة من أنواع العبادة، وهي طلب العوذ[2]، قال اللَّه تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾.

وقال الحافظ ابن حجر: «لا يُستعاذ إلاّ باللَّه، أو بصفة من صفات ذاته»[3].

وقال أيضًا: «فائدة الاستعاذة والدعاء إظهار العبد فاقته لربّه وتضرّعه إليه»[4].

٣ ـ التّوكّل:

التوكّل من العبادة لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[5]. قال الحافظ: «أصل التوكّل الوكول، يقال: وكلت أمري إلى فلان، أي ألجأته إليه، واعتمدت فيه عليه. ووكل فلان فلانًا: استكفاه أمره ثقة بكفايته.

---

(١) انظر: نفس المصدر، والموضع.

(٢) العوْذ: الالتجاء، كالعياذ، والمعاذ، والمعاذة، والتعوّذ، والاستعاذة. «القاموس المحيط» مادة «عوذ» (ص ٤٢٨).

(٣) «فتح الباري»: (٥٤٦/١١).

(٤) نفس المصدر: (١٤٩/١١).

(٥) سورة المائدة ـ الآية (٢٣).

والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلّت عليه هذه الآية : ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾ [1]، وليس المراد به ترك التسبّب والاعتماد على ما يأتي من المخلوقين ، لأنّ ذلك قد يجرّ إلى ضدّ ما يراه من التوكّل .

وقد سئل أحمد عن رجل جلس في بيته أو في المسجد ، وقال : لا أعمل شيئًا حتى يأتيني رزقي ، فقال : هذا رجل جهل العلم ، فقد قال النبي ﷺ : «**إنّ اللَّه جعل رزقي تحت ظلّ رمحي**»[2]، وقال : «**لو توكّلتم على اللَّه حقّ توكّله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا ، وتروح بطانًا**»[3]، فذكر أنّها تغدو وتروح في طلب الرزق .

قال : وكان الصحابة يتّجرون ، ويعملون في نخيلهم ، والقدوة بهم»[4]، وبما ذكره الحافظ هنا يتبيّن المفهوم الصحيح للتوكّل المطلوب شرعًا ، وأنّه «هو صدق الاعتماد على اللَّه في حصول المطلوب وزوال المكروه مع فعل الأسباب المأذون فيها»[5].

---

(١) سورة هود ـ الآية (٦) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٥٠) ، وعلّقه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٩٨) .

(٣) أخرجه الترمذي في سننه : (٤/ ٤٩٥) ، برقم (٢٣٤٤) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، والإمام أحمد في « المسند » (١/ ٣٠ ، ٥٢) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦) .

(٥) « الفوائد المنتقاة في شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين » ، جمع أبي محمد إسماعيل بن مرشود الرميح ، (ص ٣٥) ، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ ، دار طويق ، الرياض .

وبيّن الحافظ ـ في موضع آخر أيضًا ـ أنّ التّوكّل لا ينافي فعل الأسباب فقال : «والحقّ أنّ من وثق باللَّه ، وأيقن أنّ قضاءه عليه ماضٍ لم يقدح في توكّله تعاطيه الأسباب اتباعًا لسنّته وسنة رسوله . . . الخ»[1] .

وردّ الحافظ ـ بكلامه هذا ـ على الذين غلطوا في فهم معنى التّوكّل كبعض طوائف الصوفية الذين قالوا : «لا يستحقّ اسم التوكّل إلاّ من لم يخالط قلبه خوف غير اللَّه تعالى، حتى لو هجم عليه الأسد لا ينزعج ، وحتّى لا يسعى في طلب الرزق ، لكون اللَّه ضمنه له»[2] .

وهذا ـ بلا شك ـ مخالف لفهم السّلف في معنى التوكّل ، كما بيّنه الحافظ رحمه اللَّه[3] .

٤ ـ الذبح :

الذبح من أنواع العبادة لقول اللَّه تعالى : ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[4] .

والنسك : هو الذّبح ، فلا يجوز الذّبح لغير اللَّه تعالى تقرّبًا وتعظيمًا .

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/٢١٢) .

(٢) نقل الحافظ ذلك في «الفتح» (١١/٤٠٩) .

(٣) انظر : المصدر نفسه : (١١/٤٠٩ ـ ٤١٠ ، ١/٣٥٥) .

(٤) سورة الأنعام ـ الآيتان (١٦٢ ـ ١٦٣) .

قـال الحافظ في شرح (باب التكبير أيام منىً) ـ نقلاً عن الخطابي ـ : «حكمة التكبير في هذه الأيّام أنّ الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها ، فشرع التكبير فيها إشارة إلىٰ تخصيص الذبح له وعلىٰ اسمه عز وجلّ»[1] .

٥ ـ الخوف والرّجاء :

عقد الإمام البخاري في كتاب الرّقاق من صحيحه (باب الخوف من اللَّه) .

وقال الحافظ ـ في الشرح ـ : «قوله : (باب الخوف من اللَّه عز وجل) هو من المقامات العليّة ، وهو من لوازم الإيمان ، قال اللَّه تعالىٰ : ﴿**وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿**فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ**﴾[3] » . قال : «وكلما كان العبد أقرب إلىٰ ربّه كان أشدّ له خشية ممّن دونه ، وقد وصف اللَّه الملائكة بقوله : ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ**﴾[4] ، والأنبياء بقوله : ﴿**الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللَّهَ**﴾[5] . . . الخ»[6] .

وعقد البخاري أيضًا (باب الرّجاء مع الخوف) ، وساق فيه

---

(١) «فتح الباري» : (٢/٤٦١ ـ ٤٦٢) .

(٢) سورة آل عمران ـ الآية (١٧٥) .

(٣) سورة المائدة ـ الآية (٤٤) .

(٤) سورة النحل ـ الآية (٥٠) .

(٥) سورة الأحزاب ـ الآية (٣٩) .

(٦) «فتح الباري» : (١١/٣١٣) .

حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إنّ اللَّه خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ، فأمسك عنده تسعًا وتسعين رحمة ، وأرسل في خلقه كلهم واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند اللَّه من الرحمة لم ييأس من الجنة ، ولو يعلم المسلم بكلّ الذي عند اللَّه من العذاب لم يأمن من النّار**»[1] .

قال الحافظ ـ في الشرح ، نقلاً عن الكرماني ـ : «المقصود من الحديث أنّ المكلّف ينبغي له أن يكون بين الخوف والرجاء ، حتى لا يكون مفرطًا في الرّجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين : لا يضرّ مع الإيمان شيء . ولا في الخوف بحيث لا يكون[2] من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة إذا مات من غير توبة في النّار، بل يكون وسطًا بينهما ، كما قال اللَّه تعالى : ﴿**وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ**﴾ [3]، ومن تتبّع دين الإسلام وجد قواعده أصولاً وفروعًا كلها في جانب الوسط ، واللَّه أعلم»[4] .

هذا ما يتعلّق ببعض أنواع العبادة التي تكلّم عليها الحافظ في «الفتح»، ذكرتها من باب المثال. وجميع أنواع العبادة يجب صرفها للَّه تعالى وحده لا شريك له ، كما قال عز وجل : ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ [5]، وفعلاً

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/٣٠١) ، برقم (٦٣٦٩) .

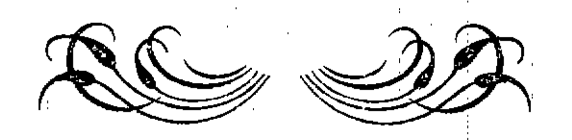
(٢) كذا في الأصل ، والظاهر أن يقول : بحيث يكون ، واللَّه أعلم .

(٣) سورة الإسراء ـ الآية (٥٧) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/٣٠٢) .

(٥) سورة يوسف ـ الآية (٤٠) .

فإنّ كثيرًا من المسلمين يصرفون بعض أنواع العبادة لغير اللَّه تعالىٰ لجهلهم بمعنىٰ العبادة وحقيقة التوحيد الذي دعا إليه الرسول ﷺ وعمل به السلف الصالح ، ومن أسباب ذلك انتشار العقيدة الأشعرية التي جعلت اعتقاد انفراد اللَّه بالخلق والتّدبير هو حقيقة التوحيد ، وعلّمت النّاس أنّ «الإله» هو القادر علىٰ الاختراع ، وأنّ معنىٰ «لا إله إلاّ اللَّه» أي لا خالق ولا قادر علىٰ الاختراع إلاّ اللَّه ، وأغفلت تمامًا توحيد الألوهية الذي أرسل اللَّه تعالىٰ به رسله وأنزل به كتبه(١)، وكان هذا من البلاء العظيم علىٰ المسلمين بعد القرون المفضّلة ، حيث نشأ كثير من الأجيال علىٰ هذه المفاهيم الخاطئة مما جعل دينهم عرضه للخسران لفقدانه الأصل الأصيل (توحيد العبادة) ، واللَّه تعالىٰ المستعان والهادي إلىٰ سواء السبيل .



(١) لقد كتب الأخ الفاضل خالد عبد اللطيف السوداني بحثًا قيمًا في بيان منهج الأشاعرة في توحيد اللَّه تعالىٰ ومقارنته بمنهج السلف ، وعنوانه : «منهج السلف ومنهج الأشاعرة في توحيد اللَّه تعالىٰ» ، وقد طبع قريبًا ، ويمكن الرجوع إليه لمن أراد مزيد البيان .

* المبحث الرّابع *

موقفه من الاستشفاع [1] بالصّالحين

قد دلّ الكتاب والسنة على أنّ الاستشفاع بالصّالحين في حياتهم ـ بمعنى استجلاب دعواتهم الصّالحة ـ جائز ، سواء كان ذلك في الحياة الدّنيويّة أو الأخرويّة [2] .

أمّا الاستشفاع بهم بعد موتهم ، أو في حال غيابهم وعدم سماعهم فغير جائز ، لأن في ذلك من الغلوّ المؤدّي إلى الشّرك باللَّه تعالى ، ولأنّه خلاف ما كان عليه السّلف الصّالح ، كما سيأتي .

---

(١) الاستشفاع : طلب الشفاعة ، واستشفع به : سأله أن يشفَع له . انظر : «القاموس المحيط» مادة «شفع» (ص ٩٤٨) . والشفاعة : التوسّط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرّة «الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين» ، (ص ٧٨) .

(٢) مما يدلّ على جواز الاستشفاع في الحياة الدنيوية حديث أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ في استشفاع الأعرابي بالنبي ﷺ عندما أصاب الناس قحط على عهده ﷺ ، فدعا اللَّه تعالى فسقوا ، والحديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢/٥٠٩) ، برقم (١٠١٩) ، باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم .
ويدلّ على جواز الاستشفاع في الآخرة حديث ابن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال : «إنّ النّاس يصيرون يوم القيامة جثًا ، كل أمة تتبع نبيّها ، يقولون : يا فلان اشفع ، حتّى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ ، فذلك يوم يبعثه اللَّه المقام المحمود» ، أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (٨/٣٩٩) ، برقم (٤٧١٨) .

وقد احتاط الشّرع القويم لتوحيد اللَّه تعالى أعظم الحيطة ، فنفى عنه كلّ شائبة شرك ، وحرّم كلّ وسيلة مفضية إلى الإخلال بقواعده ، حتى يبقى مصون الحمى ، بعيداً عن عوامل الزيغ والانحراف[1].

«وعلى هذا النهج الواضح من المحافظة على التّوحيد سار السّلف الصالح وأئمة الهدى من بعدهم ، لم يسمحوا لأحد أن يخرق سياج التوحيد أو يستبيح بيضته»[2]، ولم يجيزوا لأحد أن يستشفع بميّت أو يخاطب غائبًا من الصّالحين ، ولم يكن أحد منهم يطلب من النبي ﷺ بعد موته أن يشفع له ، ولا سأله شيئًا ، ولا ذكر ذلك أحد من أئمة المسلمين في كتبهم[3].

وإذا علُم كلّ ما سبق ، فقد وقع في كلام الحافظ ابن حجر ما يخالف هذا المنهج ، وذلك أنّه في شرح (باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا) حيث ذكر البخاري فيه حديث استسقاء عمر بالعبّاس رضي اللَّه عنهما [4]، نقل الحافظ عن ابن رشيد[5] قال :

---

(١) انظر : «دعوة التوحيد» ، للهراس ، (ص ٦٠) .

(٢) المرجع السابق ، (ص ٦٣) .

(٣) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه النقطة في كتابه «قاعدة جليلة في التوسّل والوسيلة» ، بتحقيق فضيلة الشيخ ربيع المدخلي ، (ص ٢٥) ، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ .

(٤) الحديث من رواية أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ ، ولفظه : «أنّ عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال : اللهم إنّا كنّا نتوسّل إليك بنبيّنا فتسقينا ، وإنا نتوسّل إليك بعمّ نبيّنا فاسقنا . قال : فيسقون» . أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢/ ٤٩٤) ، برقم (١٠١٠) .

(٥) هو محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن إدريس الفهري ، أبو عبد اللَّه ، =

«يحتمل أن يكون أراد بالترجمة الاستدلال بطريق الأولىٰ ، لأنّهم إذا كانوا يسألون اللَّه به فيسقيهم ، فأحرىٰ أن يقدّموه للسؤال . انتهىٰ» .
قال الحافظ : «وهو حسن»[1] .

وهذا الكلام فيه أنّهم كانوا يسألون اللَّه بذات العباس ، وأن ذلك جائز ، ولذلك جاز أن يتوسّلوا بدعائه من باب أولىٰ .

وليس في حديث الاستسقاء بالعباس ما يدلّ علىٰ أنّهم توسّلوا بذاته أو بجاهه ، بل جاء في بعض روايات الحديث ما بيّن أنّهم توسّلوا بدعاءه ، وقد أشار الحافظ نفسه إلىٰ ذلك حيث قال : « وقد روىٰ عبد الرزاق من حديث ابن عباس : (أن عمر استسقىٰ بالمصلّى ، فقال للعباس : قم فاستسق ، فقام العباس) فذكر الحديث ، فتبيّن بهذا أنّ في القصّة المذكورة أنّ العباس كان مسئولاً ، وأنّه ينزل منزلة الإمام إذا أمره الإمام بذلك»[2] .

قلت : وبهذا يُعلم بطلان الاستدلال بهذا الحديث علىٰ جواز التوسّل بالذّات أو بالجاه .

وأما قول الحافظ ـ في نهاية الشرح ـ : «ويستفاد من قصّة العباس

= محب الدين ، السبتي ، المالكي ، المعروف بابن رُشَيد ، الحافظ العلاّمة ، من تصانيفه «ترجمان التراجم في إبداء مناسبات تراجم صحيح البخاري» ، وغير ذلك ، توفي سنة (٧٢١هـ) ، رحمه اللَّه . انظر : «الدرر الكامنة» (٤/٢٢٩ ـ ٢٣١) ، و«معجم المؤلفين» (١١/٩٣) .

(١) «فتح الباري» : (٢/٤٩٥) .

(٢) نفس المصدر ، والموضع .

استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصّلاح ، وأهل بيت النّبوّة»[1].

فإن أراد الاستشفاع بهم في حياتهم بمعنى طلب الدعاء منهم فنعم. وإن أراد الاستشفاع بهم بعد موتهم أو حال غيابهم فلا ، لما تقدّم .

لكن ذكر الحافظ في شرح الباب نفسه ما يدلّ على أنّه يجيز الاستشفاع بالصّالحين بعد موتهم ، لأنّه ذكر في ذلك رواية فقال : «وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السّمان ، عن مالك الداري[2] ـ وكان خازن عمر ـ ، قال : (أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النّبيّ ﷺ فقال : يا رسول اللّه استسق لأمتك ، فإنهم قد هلكوا ، فأتى الرجل في المنام فقيل له: ائت عمر) الحديث . وقد روى سيف[3] في الفتوح أنّ الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني[4] أحد الصحابة». ثم قال : «وظهر بهذا

---

(١) نفس المصدر : (٢/٤٩٦) .

(٢) هو مالك بن عياض الداري ، مولى عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه . ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» : (٧/٣٠٤) ، برقم (١٢٩٥) . وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» : (٨/٢١٣) ، برقم (٩٤٤) . ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلاً ، فهو مجهول الحال .

(٣) هو سيف بن عمر التميميّ ، ويقال له : الضّبيّ ، الكوفي ، مصنّف «الفتوح» ، و«الردّة» ، وغير ذلك ، كان أخباريًا عارفًا ، وهو ضعيف في الحديث ، عمدة في التاريخ ، توفي في زمن الرشيد . « ميزان الاعتدال » : (٢/٢٥٥) ، و« تقريب التهذيب» : (١/٣٤٤) .

(٤) بلال بن الحارث المزني ، أبو عبد الرحمن المدني، صحابي، مات سنة (٦٠هـ) ، =

كله مناسبة الترجمة لأصل هذه القصة أيضًا ، واللَّه الموفّق»[1] .

فنقل الحافظ لهذه الرواية مقرًّا لها دليل على أنّه يرى الاستشفاع بالنبي ﷺ ، أو بغيره من الصّالحين أيضًا بعد موتهم .

وقد كان هذا من المواضع التي علّق عليها سماحة الشيخ العلاّمة ابن باز ـ حفظه اللَّه ـ حيث قال : «هذا الأثر ـ على فرض صحته ، كما قال الشارح ـ ليس بحجة على جواز الاستسقاء بالنبي ﷺ بعد وفاته ، لأن السائل مجهول ، ولأنّ عمل الصحابة رضي اللَّه عنهم على خلافه ، وهم أعلم النّاس بالشّرع ، ولم يأت أحد منهم إلى قبره يسأله السقيا ، ولا غيرها ، بل عدل عمر عنه لما وقع الجدب إلى الاستسقاء بالعباس ، ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة ، فعلم أنّ ذلك هو الحقّ ، وأنّ ما فعله هذا الرجل منكر ووسيلة إلى الشّرك ، بل قد جعله بعض أهل العلم من أنواع الشّرك»[2] .

= وله ثمانون سنة ، رضي اللَّه عنه . «تقريب التهذيب» : (١/١٠٩) .

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٩٥) .

(٢) ويؤيّد هذا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال : «فهذه الأنواع من خطاب الملائكة والأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم وفي مغيبهم ، وخطاب تماثيلهم، هو من أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب ، وفي مبتدعة أهل الكتاب والمسلمين الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به اللَّه تعالى ، قال اللَّه تعالى : ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى : ٢١] ، فإنّ دعاء الملائكة والأنبياء بعد موتهم وفي مغيبهم ، وسؤالهم ، والاستغاثة بهم ، والاستشفاع بهم في هذه الحال ، ونصب تماثيلهم بمعنى طلب الشفاعة منهم ، هو من الدين الذي لم يشرعه اللَّه ، ولا ابتعث به رسولاً ، ولا أنزل به كتابًا ، =

وأما تسمية السائل في رواية سيف المذكورة «بلال بن الحارث» ففي صحة ذلك نظر ، ولم يذكر الشارح سند سيف في ذلك ، وعلى تقدير صحته عنه لا حجة فيه ، لأنّ عمل كبار الصحابة يخالفه ، وهم أعلم بالرّسول ﷺ وشريعته من غيرهم ، واللَّه أعلم»[1] .

قلت : ينبغي التنبيه هنا على أمور[2] :

أحدها : أن الحافظ ابن حجر رغم ذكره لهذه الرواية على وجه الإقرار فإنه لم يصحّحها مطلقًا ، وإنما قال : «بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السّمّان عن مالك الداري» .

ومعنى هذا أن الحافظ صحّح سنده إلى أبي صالح السمان ، وما ذكره من رجال إسناده لم يقل بصحته ، كما هو ظاهر لأهل العلم ، ففرق بين قوله وبين ما لو قال : بإسناد صحيح أن مالك الداري قال .

والثاني : أن الموطن الذي ذكره الحافظ من الإسناد فيه علتان :

= وليس هو واجبًا ولا مستحبًّا باتفاق المسلمين ، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا أمر به إمام من أئمة المسلمين» . «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» ، (ص ٢٥) .

(١) «فتح الباري» : (٢/ ٤٩٥) (الهامش) .

(٢) هذه الأمور التي أنبه عليها هنا استفدتها من كلام فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل شيخ ـ حفظه اللَّه ـ في كتابه «هذه مفاهيمنا» (ص ٦٢ ـ ٦٤) ، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ. وقد ردّ به على كتاب «مفاهيم يجب أن تصحح» لمحمد بن علوي المالكي . وهو ردّ قويّ مفحم أتى فيه ببنيان مفاهيم المالكي من القواعد ، وكشف عن ضلالاته ومزاعمه بحجج قويّة واضحة .

الأولىٰ : جهالة مالك الداري .

الثانية : مظنة الانقطاع بين أبي صالح السمان وبين مالك الداري ، فإنّ أبا صالح هذا لا يعلم سماعه ولا إدراكه لمالك ، إذ لم تتبيّن وفاة مالك ، سيما ورواه عنه بالعنعنة ، فهو مظنة انقطاع لا تدليس .

والثالث : أن رواية سيف التي أشار إليها الحافظ لا تصحّ ، لأنّه ضعيف الحديث كما سبق في ترجمته .

وبهذا يتبيّن ضعف هذا الأثر ، وأنّه لا تقوم به حجّة ، فضلاً عن كونه مخالفًا لما هو معلوم من عمل الصحابة رضوان اللَّه عليهم أجمعين .

وذكر الحافظ أيضًا ـ في شرح الباب ـ أنّ البيهقي أخرج في «الدلائل» عن أنس قال : «جاء أعرابي إلىٰ النبي ﷺ فقال : يا رسول اللَّه ، أتيناك وما لنا بعير يئط ، ولا صبي يغط[1] ، ثم أنشد شعرًا يقول فيه :

وليس لنا إلاّ إليك فرارنا وأين فرار الناس إلاّ إلىٰ الرسل

فقام يجرّ رداءه حتىٰ صعد المنبر ، فقال : **«اللهم اسقنا» الحديث»**[2] .

---

(١) قال في «الفتح» : «وقوله : «يئط» ـ بفتح أوّله ، وكسر الهمزة ، وكذا «يغط» بالمعجمة ، والأطيط صوت البعير المثقل ، والغطيط صوت النائم كذلك ، وكنىٰ بذلك عن شدّة الجوع ، لأنهما إنما يقعان غالبًا عند الشّبع» .

(٢) انظر : «دلائل النبوة» ، للبيهقي ، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي : (٦/ ١٤١) ـ ١٤٢ ، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

قال الحافظ بعده : «وإسناد حديث أنس وإن كان فيه ضعف لكنه يصلح للمتابعة»[1] .

وهذه الرواية لم يعلّق عليها سماحة الشيخ ابن باز بشيء ، ولكن أشار إليها الشيخ عبد اللّٰه بن سعدي الغامدي في كتابه «الأخطاء الأساسية في العقيدة وتوحيد الألوهية من كتاب فتح الباري» ، وسبق أنّه في كتابه هذا يكتفي بنقل عبارة الحافظ التي عليها الملاحظة من دون تعليق عليها .

والرواية المذكورة رواها البيهقي في «الدلائل» من طرق عن أحمد ابن رشيد بن خثيم الهلالي ، ثنا أبو معمر سعيد بن خثيم عمي ، عن مسلم الملائي ، عن أنس بن مالك قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ . . فذكرها .

فأحمد بن رشيد الهلالي قال فيه الذهبي : عن سعيد بن خثيم بخبر باطل في ذكر بني العباس ، هو الذي اختلقه بجهل[2] .

وسعيد بن خثيم قال فيه الحافظ ابن حجر : «صدوق ، رمي بالتشيّع ، له أغاليط»[3] .

ومسلم الملائي ـ وهو ابن كيسان الضبي ، أبو عبد اللّٰه ـ قال فيه الحافظ ابن حجر : «ضعيف»[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (٢/ ٤٩٥) .

(٢) انظر : «ميزان الاعتدال» ، للذهبي : (١/ ٩٧) ، رقم (٣٧٥) .

(٣) «تقريب التهذيب» (١/ ٢٩٤) .

(٤) المصدر نفسه : (٢/ ٢٤٦) ، وانظر أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه في : « تهذيب =

فإسناد هذه حاله كيف يصلح للمتابعة كما ذكره الحافظ في تعليقه على الرواية ؟ إن في ذلك لنظرًا كبيرًا .

هذا من حيث الإسناد ، وأما من حيث المتن ، فلا شك أن البيت الذي أنشده الأعرابي في الرواية المذكورة مناقض للتوحيد ، لأنّه جعل الفرار عند الشدائد إلى الرّسل ، وقد قال عز وجلّ : ﴿**أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ**﴾ [1]، فلا يجيب المضطرّ ولا يكشف السوء إلاّ اللّه تعالى ، ولا يكون الفرار عند الشدّة إلاّ إليه . فهذا يدلّ على ضعف الرواية السابقة متنًا ـ لمناقضته التوحيد ـ ، كما أنّها ضعيفة سندًا كما ذكر الحافظ ، ولو ثبت وقوع ما فيها لما أقرّ الرسول ﷺ الأعرابيّ عليها ، فإنّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لا يقرّ أحدًا على منكر ، فكيف بأنكر المنكر ، والعياذ باللّه .



= التهذيب» : (١٠/ ١٣٥ ـ ١٣٦) ، وأقوالهم أجمعت على تضعيفه .

(١) سورة النمل ـ الآية (٦٢) .

* المبحث الخامس *

موقفه من التّبرّك [1]

من عقيدة أهل السنة والجماعة أنّ البركة كلّها من اللَّه ، وأنّها لا تطلب إلاّ منه تعالى ، وأنّ طلبها من غيره شرك باللَّه سبحانه وتعالى [2].

وقد دلّ الكتاب والسنة على أنّ اللَّه تعالى اختصّ بعض الأشياء من الأعيان والأقوال والأفعال بما شاء من الفضل والبركة فجعلها مباركة ، ولكن لا يجوز التّبرّك بشيء من الأشياء إلاّ بإذن من الشّرع ، وعلى أساس أنّه سبب للبركة وليس واهبًا لها ، وإنما واهبها اللَّه تعالى الذي

---

(١) التّبرّك : هو طلب البَرَكة ، والبركة ، ـ محرّكة ـ : النماء والزيادة والسّعادة «القاموس المحيط» مادة «برك» (ص ١٢٠٤) ، وأصلها الثبوت واللزوم «معجم مقاييس اللغة» : (١/ ٢٢٧) ، قال الراغب الأصفهاني : «البركة : ثبوت الخير الإلهي في الشيء» «المفردات في غريب القرآن» ، (ص ٤٤) ، والتّبرّك بالشيء : طلب البركة بواسطته ، يقال : تبرّكت به : أي تيمّنت به ، واليُمْن : البركة «لسان العرب» : (١٠/ ٣٩٦ ، ١٣/ ٤٥٨) .

(٢) جاء في الحديث عن عبد اللَّه بن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : كنّا مع رسول اللَّه ﷺ في سفر فقلّ الماء ، فقال : «**اطلبوا فضلة من ماء**» ، فجاءوا بإناء فيه ماء قليل ، فأدخل يده في الإناء ، ثم قال : «حيّ على الطّهور المبارك ، والبركة من اللَّه» ، فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول اللَّه ﷺ . أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٥٨٧) ، برقم (٣٥٧٩) ، كتاب المناقب .

بيده كلّ شيء ، وهو على كلّ شيءٍ قدير[1] .

ويفهم من هذا أنّ التّبرّك قد يكون مشروعًا ، وقد يكون ممنوعًا ، وكلّ ذلك موقوف على بيان من الشّارع ، كما جاء في الكتاب والسنة وفهمه سلف الأمّة . لكنّ كثيرًا من متأخّري الأمّة لم يلتزموا بفهم السّلف في هذا الأمر ، فجرّهم ذلك إلى حظيرة البدع والخرافات ، وأوقعهم في حمأة الجهل والشركيّات .

وممّن خالف منهج السلف في هذا الموضوع الحافظ ابن حجر في كتابه «فتح الباري» ، حيث أجاز التّبرّك بآثار الصالحين وفضلاتهم الطّاهرة على الإطلاق ، وذلك في مواضع عديدة من « الفتح » بلغت ـ فيما تتبّعت ـ أربعة وعشرين موضعًا ، وممّا ذكره في تلك المواضع ما يأتي :

* قوله ـ في شرح حديث أمّ قيس بنت محصن[2] «أنّها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول اللّهﷺ ، فأجلسه رسول اللّه ﷺ في حجره ، فبال على ثوبه ، فدعا بماء فنضحه ، ولم يغسله»[3] ـ : «وفي هذا الحديث من الفوائد : ... والتّبرّك بأهل الفضل ، وحمل الأطفال إليهم حال الولادة وبعدها»[4] .

---

(١) انظر : «التّبرّك المشروع والتبرّك الممنوع» ، للدكتور علي بن نفيع العلياني ، (ص ١٧ ـ ٢١) ، ط ١ سنة ١٤١١هـ ، دار الوطن للنشر ، الرياض .

(٢) هي أم قيس بنت محصن الأسديّة ، أخت عكاشة بن محصن ، يقال : إن اسمها آمنة ، صحابية مشهورة ، لها أحاديث «تقريب التهذيب» : (٢/ ٦٢٣) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٣٢٦) ، برقم (٢٢٣) .

(٤) «فتح الباري» : (١/ ٣٢٧) .

* وقوله ـ في شرح حديث عتبان بن مالك[1]، في دعوته النّبيّ ﷺ ليصلي في بيته فيتّخذه مصلّى[2] ـ : «وفيه التّبرّك بالمواضع التي صلّى فيها النبي ﷺ ، أو وطئها . ويستفاد منه أنّ من دُعي من الصّالحين ليتبرّك به أنّه يجيب إذا أمن الفتنة»[3].

* وقوله ـ في شرح حديث أم عطيّة في وفاة ابنة رسول اللّه ﷺ، وأنّ الرسول ﷺ أعطاهنّ إزاره بعد غسلها ، وقال : « أشعرنها إيّاه »[4] ـ : «قيل : الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغن من الغسل ، ولم يناولهنّ إياه أوّلاً ، ليكون قريب العهد من جسده الكريم حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل ، وهو أصل في التّبرّك بآثار الصّالحين»[5].

* وقوله ـ في شرح حديث آخر فيه أنّ ابنة للنبي ﷺ أرسلتْ إليه ليأتي ابنًا لها تحتضر ، وتقسم عليه ليأتينّ[6] ـ : «وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدّم جواز استحضار ذوي الفضل للمحتضر لرجاء

---

(١) هو عتبان ـ بكسر أوّله وسكون المثناة ـ ابن مالك بن عمرو العجلاني ، الأنصاري ، السّلمي ، صحابي مشهور ، مات في خلافة معاوية ، رضي اللّه عنهما . «تقريب التهذيب» : (٢/٣) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/٥١٩) ، برقم (٤٢٥) .

(٣) «فتح الباري» : (١/٥٢٢) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/١٢٥) ، برقم (١٢٥٣) .

(٥) «فتح الباري» : (٣/١٢٩ ـ ١٣٠) .

(٦) الحديث في البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/١٥١) ، برقم (١٢٨٤) .

بركتهم ودعائهم ، وجواز القسم عليهم لذلك»[1] .

* وقوله ـ في شرح حديث أنس بن مالك قال : «غدوت إلى رسول اللَّه ﷺ بعبد اللَّه بن أبي طلحة ليحنّكه . . .»[2] ـ «وفيه قصد أهل الفضل لتحنيك المولود لأجل البركة»[3] .

* وقوله ـ في شرح حديث قصة الحديبيّة الطويل ، وفيه : «فواللَّه ما تنخم رسول اللَّه ﷺ نخامة إلاّ وقعت في كفّ رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده»[4] ـ : «وفيه طهارة النخامة والشّعر المنفصل ، والتّبرّك بفضلات الصالحين الطاهرة»[5] .

* وقوله في شرح حديث رقم (٣٥٨١) في كتاب المناقب ـ : «وفيه التّبرك بطعام الأولياء والصلحاء ، وفيه عرض الطعام الذي تظهر فيه البركة على الكبار وقبولهم ذلك»[6] .

* وقوله ـ في شرح حديث عائشة أم المؤمنين : «أن النبي ﷺ كان ينفث على نفسه ـ في المرض الذي مات فيه ـ بالمعوذات ، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن ، وأمسح بيده نفسه لبركتها»[7] ـ : «وفي

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ١٥٨) .
(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٣٦٦) ، برقم (١٥٠٢) .
(٣) «فتح الباري» : (٣/ ٣٦٧) .
(٤) أخرج البخاري الحديث بطوله في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (٥/ ٣٢٩ ـ ٣٣٣) ، برقم (٢٧٣١) .
(٥) «فتح الباري» : (٥/ ٣٤١) .
(٦) المصدر السابق : (٦/ ٦٠٠) .
(٧) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ١٩٥) ، برقم (٥٧٣٥) .

الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه ، وخصوصًا اليد اليمنى»[1] .

* وقوله ـ في شرح حديث أنس في قصّة خاتم النّبيّ ﷺ الذي كان بيده ، ثم في يد أبي بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان[2] ـ : «وفيه استعمال آثار الصالحين ، ولباس ملابسهم على جهة التبرّك والتيمّن بها»[3] .

هذا بعض ما ذكره الحافظ في التبرّك بالصالحين وآثارهم وفضلاتهم[4] ، ولعل القارئ قد لاحظ أنّ الحافظ في هذه المواضع المذكورة اعتمد على الأحاديث التي تدلّ على أنّ الصحابة ـ رضي اللّه عنهم ـ كانوا يتبركون بالنّبي ﷺ ، ففهم من ذلك جواز التّبرّك بغيره من الصالحين . ولا شكّ أنّ هذه الأحاديث وأحاديث أخرى غيرها تدلّ دلالة ظاهرة على أنّ التّبرّك بالنبي ﷺ وبآثاره مشروع ، فإنّ النّبيّ ﷺ مبارك في ذاته وآثاره وأفعاله ، وكان صحابته الكرام يعرفون ذلك ، وأقرّهم النّبيّ ﷺ عليه .

ولكن هل يقاس على النّبي ﷺ غيره من الصالحين فيُتبرّك به

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/١٩٨) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/٣٢٨) ، برقم (٥٨٧٩) .

(٣) «فتح الباري» : (١٠/٣٣٠) .

(٤) انظر بقية المواضع التي ذكر الحافظ فيها التّبرّك بالصالحين في «الفتح» : (١/٥٢٣ ، ٥٢٥ ، ٥٦٩ ، ٥٧١ ، ٥٧٤ . ٣/١١٥ ، ١٣٩ ، ١٤٤ ، ٢٥٤ ، ٤٧٥ . ٤/٩٤ . ٦/١١٨ ، ٣٥٣ . ١٠/١٠٠) .

وبآثاره كما ذهب إليه الحافظ ابن حجر ؟

الواقع أنّه لا يوجد هناك أيّ دليل على جواز التّبرّك بغير النبي ﷺ ، فلم يؤثر عن النبي ﷺ أنّه أمر بالتّبرّك بغيره من الصحابة رضي اللَّه عنهم أو غيرهم ، سواء بذواتهم ، أو بآثارهم ، أو أرشد إلى شيء من ذلك . وكذا لم يُنقل حصول هذا النوع من التبرك من قبل الصحابة رضي اللَّه عنهم بغيره ﷺ ، لا في حياته ﷺ ، ولا بعد مماته عليه الصلاة والسلام[1] .

ولهذا ذهب المحقّقون من علماء أهل السنة والجماعة إلى أن التبرّك بذوات الصالحين وبآثارهم غير مشروع ، بل هو من التبرك الممنوع .

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي ـ وهو يشرح قوله ﷺ : «ومن تشبّه بقوم فهو منهم»[2] ـ : «كذلك المبالغة في تعظيم الشيوخ وتنزيلهم منزلة الأنبياء هو المنهيّ عنه . وقد كان عمر وغيره من الصحابة والتابعين رضي اللَّه عنهم يكرهون أن يطلب منهم الدّعاء ، ويقولون : (أأنبياء نحن ؟) ، فدلّ على أنّ هذه المنزلة لا تنبغي إلاّ للأنبياء عليهم السلام، وكذلك التبرّك بالآثار فإنما كان يفعله الصحابة رضي اللَّه عنهم

---

(١) انظر : « التبرّك أنواعه وأحكامه » ، للدكتور ناصر بن عبد الرحمن الجديع ، (ص٢٦١) ، ط ٢ ، سنة ١٤١٣هـ ، نشر مكتبة الرشد ، الرياض .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه : (٤/ ٣١٤) ، برقم (٤٠٣١) . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : «هو حديث جيّد» «مجموع الفتاوى» : (٢٥/ ٣٣١) ، وهو في «صحيح الجامع»، للألباني ، برقم (٦١٤٩) .

مع النبي ﷺ ، ولم يكونوا يفعلونه مع بعضهم ببعض ولا يفعله التابعون مع الصحابة ، مع علوّ قدرهم . فدلّ على أنّ هذا لا يفعل إلاّ مع النبي ﷺ ، مثل التبرك بوضوئه وفضلاته وشعره ، وشرب فضل شرابه وطعامه . وفي الجملة فهذه الأشياء فتنة للمعظَّم وللمعظِّم لما يخشى عليه من الغلوّ المدخل في البدعة ، وربّما يترقّى إلى نوع من الشرك . كلّ هذا إنما جاء من التّشبّه بأهل الكتاب والمشركين الذي نهيت عنه هذه الأمّة»[1] .

وبكلّ ما سبق يتبيّن أنّ ما رآه الحافظ ابن حجر من قياس الصالحين على الرسول ﷺ في جواز التّبرّك بذواتهم وآثارهم غير صحيح ، وأنّ هذا النوع من التّبرّك ممنوع ، لأنّه يخالف إجماع السّلف الصّالح .

وقد علّق الشيخ العلاّمة ابن باز ـ حفظه اللَّه ـ على معظم المواضع التي ذكر فيها الحافظ جواز التبرك بذوات الصالحين وآثارهم، وبيّن ـ حفظه اللَّه ـ أنّ ذلك غلط ، وأنّه من وسائل الشّرك ، فيجب منعه سدّاً للذريعة ، وحماية لجناب التّوحيد[2] .

ولم يقتصر تجويز الحافظ التّبرّك بالصالحين على ذواتهم وآثارهم فحسب ، بل تعدّى ذلك إلى قبورهم . وهذا أخطر ، لأنّ الفتنة

---

(١) «الحكم الجديرة بالإذاعة» ، لابن رجب الحنبلي ، بإشراف زهير الشّاويش، (ص ٥٤ ـ ٥٥) ، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

(٢) انظر تعليقات الشيخ في هوامش ما يأتي من «فتح الباري»: (١/ ٣٢٧ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ . ٣/ ١١٥ ، ١٤٤) .

بالقبور ، ووقوع الشرك بها كثير في النّاس ، ولذلك جاءت نصوص كثيرة صريحة في الشريعة الإسلامية تحذّر من تعظيم القبور واتّخاذها مساجد[1] ، ومن تلك النصوص حديث عائشة : أنّ أم حبيبة[2] وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير ، فذكرتا للنبي ﷺ ، فقال : «**إنّ أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدًا ، وصوّروا فيه تلك الصور ، فأولئك شرار الخلق عند اللَّه يوم القيامة**»[3] .

وهذا الحديث قد شرحه الحافظ في «الفتح» ، ونقل في شرحه عن البيضاويّ قال : «لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيمًا لشأنهم ويجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها . واتخذوها أوثانًا ، لعنهم ، ومنع المسلمين عن مثل ذلك . فأمّا من اتّخذ مسجدًا في جوار صالح ، وقصد التّبرّك بالقرب منه لا التعظيم له ، ولا التوجّه نحوه ، فلا يدخل في ذلك الوعيد»[4] .

وهذا الكلام قد نقله الحافظ مقرًّا له ، وقد تضمّن تجويز اتخاذ المسجد بجوار قبر الرجل الصالح للتّبرّك ، ولا شكّ أنّ هذا ذريعة إلى تعظيم القبور واتخاذها مساجد ، الأمر الذي نهت عنه الشّريعة .

---

(١) وللشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني كتاب «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد» ، اعتنى فيه ـ حفظه اللَّه ـ بما ورد في هذا الأمر من الأحاديث ، وهو مطبوع.

(٢) هي رملة بنت أبي سفيان بن حرب الأموية ، أم المؤمنين ، أم حبيبة ، مشهورة بكنيتها ، ماتت سنة (٥٠هـ) ، وقيل : قبل ذلك ، رضي اللَّه عنها . «تقريب التهذيب» : (٢/٥٩٨) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/٥٢٣ ـ ٥٢٤) ، برقم (٤٢٧) ، ومسلم في المساجد ، برقم (١٦) .

(٤) «فتح الباري» : (١/٥٢٥) .

ولذلك علّق سماحة الشيخ ابن باز ـ حفظه اللَّه ـ على هذا الموضع ، فقال : «هذا غلط واضح ، والصواب تحريم ذلك ، ودخوله تحت الأحاديث الناهية عن اتخاذ القبور مساجد ، فانتبه واحذر ، واللَّه الموفق»[1] . ـ وفي موضع آخر من «الفتح» ذكر الحافظ نقلاً عن بعض علماء الشافعية جواز تقبيل قبور الصالحين ، ولم يعلّق عليه بشيء[2] .

وكلّ هذا من أنواع الغلوّ في الصالحين المفضي إلى الشّرك ، ويتعارض مع نصوص الشريعة ، وما كان عليه السّلف الصالح من صفاء العقيدة ، وكمال التّوحيد ، والبراءة من وسائل الشرك ، واللَّه المستعان.



(١) نفس المصدر ، الهامش .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (٣/ ٤٧٥) .

* المبحث السّادس *

موقفه من شدّ الرّحل إلى القبور

اتّفق العلماء على أنّ زيارة القبور من دون شدّ الرحال إليها جائز[1] إذا كانت على الصفة الشّرعيّة[2]، واختلفوا في شدّ الرّحل إليها .

وأصل هذا الخلاف هو مفهوم قوله ﷺ - في الحديث المتفق عليه - : «**لا تشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجد الرّسول ﷺ ، ومسجد الأقصى**»[3]، حيث فهم البعض من هذا الحديث منع شدّ الرحل لقصد العبادة والقربة إلى غير هذه المساجد الثلاثة ، ولم يفهم البعض الآخر ذلك منه .

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه القضية في «فتح الباري» ،

---

(١) لحديث : «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ...**» ، أخرجه بنحوه مسلم - بشرح النووي - : (٧/٤٦) ، كتاب «الجنائز» . والحاكم في «المستدرك» - تحقيق مصطفى عطا - : (١/٥٣٢) ، برقم (١٣٩٣) ، واللفظ له .

(٢) الزيارة الشرعية : ما كانت للعبرة وتذكّر الآخرة ، وللإحسان إلى الميّت بالدّعاء له إذا كان موحّدًا . أما إذا كانت للتّبرّك والتّمسّح بالقبر فهي زيارة بدعيّة ، وإذا كانت لسؤال المقبور ، أو التقرب إليه بذبح ونحوه ، فهي زيارة شركيّة . انظر : «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» ، لابن قيم الجوزية ، (ص ٢١٧ - ٢١٩).

(٣) أخرجه البخاري - مع « الفتح » - : (٣/٦٣) ، برقم (١١٨٩) ، ومسلم - بشرح النووي - : (٩/١٦٧ - ١٦٨) ، كتاب الحج ، باب فضل المساجد الثلاثة .

فذكر الخلاف فيها ، واختار ما أدّىٰ إليه اجتهاده ، وتطرّق إلىٰ ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه القضيّة ، وبينّ موقفه منه .

وفيما يأتي بيان منهج الحافظ في المسألة :

أـ بيان معنىٰ «لا تشدّ الرّحال» :

لقد شرح الحافظ في «الفتح» حديث شدّ الرّحال الذي أخرجه البخاري كما تقدّم ذكر لفظه ، فبينّ فيه ـ أوّلاً ـ معنىٰ قوله ﷺ : **«لا تشدّ الرّحال»** ، حيث قال : «قوله : **«لا تشدّ الرّحال»** بضم أوّله بلفظ النّفي ، والمراد النّهي عن السفر إلىٰ غيرها . قال الطيبي : هو أبلغ من صريح النّهي ، كأنّه قال : لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلاّ هذه البقاع لاختصاصها بما اختصّت به .

والرحال ـ بالمهملة ـ جمع رحل ، وهو للبعير كالسّرج للفرس .

وكنّىٰ بشدّ الرّحال عن السفر ، لأنّه لازمه ، وخرج ذكرها مخرج الغالب في ركوب المسافر ، وإلاّ فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيل والبغال والحمير والمشي في المعنىٰ المذكور، ويدلّ عليه قوله ـ في بعض طرقه ـ : (إنّما يسافر) [1] ، أخرجه مسلم من طريق عمران بن أبي أنس [2] ، . . . . عن سليمان

---

(١) لفظ هذه الرواية : **«إنّما يُسافر إلىٰ ثلاثة مساجد : مسجد الكعبة ، ومسجدي ، ومسجد إيلياء»** . أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٦٨/٩) ، كتاب الحج ، باب فضل المساجد الثلاثة .

(٢) هو عمران بن أبي أنس القرشي ، العامريّ ، المدنيّ ، نزيل الإسكندريّة ، ثقة ، =

الأغر[1] ، عن أبي هريرة»[2] .

وكلام الحافظ هنا جيّد في بيان المراد بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : **«لا تشدّ الرّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد»** .

ب ـ تقدير المستثنى منه في الحديث :

يعتبر المستثنى منه في هذا الحديث نقطة الخلاف في مسألة شدّ الرحال إلى القبور أو المشاهد ، وذلك لأن الاستثناء الوارد في الحديث استثناء مفرّغ لم يذكر فيه المستثنى منه ، ومن هنا اختلفت الأفهام في تقدير المستثنى منه ، حيث قدّره البعض عامًّا في البقاع التي تقصد للتّقرّب والعبادة ، ويكون التقدير : لا تشدّ الرّحال إلى بقعة لقصد القربة إلا إلى ثلاثة مساجد ، فيكون المستثنى منه عامًّا في المساجد وغيرها ، كالمشاهد والقبور .

وقدّره البعض خاصّا بالمساجد ، ويكون التقدير : لا تشدّ الرحال إلى مسجد من المساجد لقصد العبادة فيه إلاّ إلى ثلاثة مساجد ، وعليه فلا يشمل المنع شدّ الرحل إلى غير المساجد ، كالقبور والمشاهد .

وقد اختار الحافظ ابن حجر هذا التقدير الثاني ، فقال ـ في

= مات سنة (١١٧هـ) بالمدينة ، رحمه اللَّه «تقريب التهذيب» : (٢/ ٨٢) .

(١) كذا في الأصل ، والصواب : سلمان ، وهو سلمان الأغرّ ، أبو عبد اللَّه المدني ، مولى جهينة ، أصله من أصبهان ، وهو ثقة ، من كبار التابعين ، لم تذكر سنة وفاته . انظر : « تهذيب التهذيب » (٤/ ١٣٩ ـ ١٤٠) ، و« تقريب التهذيب » (٣١٥/١) .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ٦٤) .

الشرح ـ : «قوله : (إلاّ) الاستثناء مفرّغ ، والتّقدير : لا تشدّ الرّحال إلى موضع ، ولازمه منع السفر إلى كل موضع غيرها ، لأنّ المستثنى منه في المفرّغ مقدّر بأعمّ العام ، لكن يمكن أن يكون المراد بالعموم هنا الموضع المخصوص وهو المسجد ، كما سيأتي»[١].

والذي سيأتي هو قوله ـ في الأخير ـ : «قال بعض المحقّقين[٢] : قوله : **«إلاّ إلى ثلاثة مساجد»** المستثنى منه محذوف ، فإمّا أن يقدرّ عامًّا، فيصير : لا تشدّ الرّحال إلى مكان في أيّ أمر كان[٣] إلاّ إلى الثّلاثة ، أو أخصّ من ذلك . لا سبيل إلى الأوّل لإفضائه إلى سدّ باب السّفر للتجارة ، وصلة الرحم ، وطلب العلم ، وغيرها ، فتعيّن الثاني[٤] .

والأولى أن يقدّر ما هو أكثر مناسبة ، وهو : لا تشدّ الرّحال إلى

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٦٤) .

(٢) في نسبة القول الآتي إلى المحققين نظر كبير ، لخلوّه تمامًا عن معنى التحقيق ، كما سيتبيّن ذلك .

(٣) إنّ هذا القول بعيد عن الصواب ، لأنّ العلماء الذين جعلوا المستثنى منه في الحديث عامًّا لم يحملوه على هذا العموم المزعوم ، وإنما قدّروه عامًّا في كلّ مكان يقصد السفر إلى عينه للتقرب ، فلا يتناول ذلك السفر إلى الأمكنة التي فيها الولدان ، والعلماء ، والإخوان ، أو بعض المقاصد من الأمور الدنيويّة المباحة . وانظر : «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم» ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق الدكتور ناصر ابن عبد الكريم العقل : (٢/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦) ، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ .

(٤) هذه النتيجة غير مسلّمة ، لأنّها مبنيّة على مقدّمة باطلة ، كما أشرت ، فلا يتعيّن ما ذكره .

مسجد للصلاة فيه إلاّ إلى الثّلاثة ، فيبطل بذلك قول من منع شدّ الرّحال إلى زيارة القبر الشّريف ، وغيره من قبور الصّالحين ، واللّه أعلم»[1] .

وهكذا يذهب الحافظ إلى جعل النهي في الحديث خاصًّا في السفر إلى المسجد ، ويجيز ـ بناء على ذلك ـ السفر إلى قبور الصالحين[2] .

وما ذهب إليه الحافظ في هذه المسألة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء المتأخّرين ، فقد خالف فيه مذهب السّلف وجمهور الأئمة من أصحاب المذاهب الأربعة ، كما سيتّضح ذلك فيما يأتي من ذكر أقوال العلماء حيث حكى الحافظ نفسه الخلاف في المسألة .

ج ـ أقوال العلماء في حكم شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثّلاثة :

ينبغي التّنبيه أوّلاً على أنّه لا يدخل في هذا الحكم السفر للتجارة أو لطلب العلم أو لزيارة الإخوان مثلاً ، فإنّ السفر إنما هو لطلب تلك الحاجة حيث كانت لا لخصوص المكان[3]، ومن فهم دخول هذه الأمور وأمثالها في النهي عن شدّ الرحال إلى غير المساجد الثلاثة فهو مخطئ .

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٦٦) .

(٢) انظر ما ذكره الحافظ أيضًا في «الفتح» (١/ ٥٧١ ، ٤/ ٩٣ ـ ٩٤) .

(٣) انظر : «أحكام الجنائز وبدعها» ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، (ص ٢٩٣) ، ط ١ سنة ١٤١٢هـ ، مكتبة المعارف ، الرياض .

وأما السّفر إلى مكان بعينه لقصد التّقرّب فهو محلّ الخلاف في هذه المسألة .

وحكى الحافظ ابن حجر الخلاف فيها فقال : «واختلف في شدّ الرّحال إلى غيرها [يعني المساجد الثلاثة] ، كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتًا ، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التّبرّك بها والصلاة فيها .

فقال الشيخ أبو محمد الجويني[1] يحرم شدّ الرّحال إلى غيرها عملاً بظاهر هذا الحديث . وأشار القاضي حسين[2] إلى اختياره ، وبه قال عياض وطائفة .

ويدلّ عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري[3] على أبي هريرة خروجه إلى الطّور[4]، وقال له : «لو أدركتك قبل أن تخرج

---

(١) هو عبد اللَّه بن يوسف بن عبد اللَّه بن يوسف بن محمد ، الشيخ أبو محمد الجويني ، إمام الشافعية ، والد إمام الحرمين أبي المعالي ، كان زاهدًا مهيبًا ، وكان إمامًا في الفقه والأصول والأدب والعربية ، وصنف التصانيف الكثيرة في أنواع العلوم، توفي سنة (٤٣٨هـ) ، رحمه اللَّه . انظر : «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ٧٣) ، و«البداية والنهاية» (١٢/ ٥٩) .

(٢) هو حسين بن محمد بن أحمد ، أبو علي المرّوذي ، العلامة شيخ الشافعية بخراسان، له «التعليقة الكبرى» ، و«الفتاوى» وغير ذلك ، وتوفي سنة (٤٦٢هـ) ، رحمه اللَّه ، انظر : «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٢٦٠) .

(٣) هو بصرة بن أبي بصرة جميل بن بصرة بن وقاص بن غفار الغفاري ، له ولأبيه صحبة، رضي اللَّه تعالى عنهما . «تهذيب التهذيب» : (١/ ٤٧٣) .

(٤) هو الجبل المقدّس الذي كلّم اللَّه تعالى موسى عليه ، كما في قوله عز وجل : =

ما خرجت» ، واستدلّ بهذا الحديث[1]، فدلّ على أنّه يرى حمل الحديث على عمومه ، ووافقه أبو هريرة .

والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنّه لا يحرم ، وأجابوا عن الحديث بأجوبة ، منها :

* أنّ المراد أن الفضيلة التّامة إنما هي في شدّ الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنّه جائز ، وقد وقع في رواية أحمد سيأتي ذكرها بلفظ : «**لا ينبغي للمطيّ أن تعمل**» ، وهو لفظ ظاهر في غير التّحريم .

* ومنها أن النّهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة ، فإنه لا يجب الوفاء به . قال ابن بطال: وقال الخطابي : اللفظ لفظ الخبر ومعناه الإيجاب فيما ينذره الإنسان من الصلاة في البقاع التي يتبرك بها ، أي لا يلزم الوفاء بشيء من ذلك غير هذه المساجد الثلاثة .

* ومنها أنّ المراد حكم المساجد فقط ، وأنّه لا تشدّ الرحال إلى

= ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [سورة مريم: الآيتان ٥١، ٥٢] .

(١) أي حديث «**لا تشدّ الرّحال ...**» ، والقصة المذكورة أخرجها النسائي في سننه ـ بشرح السيوطي وحاشية السندي ـ : (٣/ ١٢٧ ـ ١٢٨) ، برقم (١٤٢٩) ، ومالك في «الموطأ» ـ ترقيم محمد فؤاد ـ : (١/ ١١٠) ، كتاب الجمعة ، حديث رقم (١٦) ، وأحمد في «المسند» (٦/ ٦) ، وإسناده صحيح «أحكام الجنائز» ، للألباني ، (ص ٢٨٧) .

مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة ، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب ، أو طلب علم، أو تجارة، أو نزهة فلا يدخل في النهي ، ويؤيّده ما روىٰ أحمد من طريق شهر بن حوشب قال : سمعت أبا سعيد[1] وذكرت عنده الصلاة في الطور ، فقال : قال رسول اللَّه ﷺ : «**لا ينبغي للمصلي أن يشدّ رحاله إلىٰ مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام ، والمسجد الأقصىٰ ، ومسجدي**»[2] ، وشهر حسن الحديث ، وإن كان فيه بعض الضعف[3].

* ومنها أنّ المراد قصدها بالاعتكاف ، فيما حكاه الخطابي عن بعض السّلف أنه قال : لا يعتكف في غيرها ، وهو أخصّ من الذي قبله، ولم أر عليه دليلاً»[4].

هذا ما ذكره الحافظ من الخلاف في شدّ الرحال إلىٰ المواضع التي تقصد للتّقرّب غير المساجد الثلاثة .

وقد تبيّن مما ذكره اتّفاق رأي الصحابيّين الجليلين : بصرة الغفاري وأبي هريرة علىٰ حمل الحديث علىٰ عمومه خلافًا لما ذهب إليه الحافظ وغيره من جعله خاصًّا في المساجد . ولم يكن هذا رأي هذين الصحابيين فحسب، بل هو رأي غيرهما من الصحابة رضوان اللَّه

---

(١) هو أبو سعيد الخدري ، رضي اللَّه عنه .

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٣/ ٦٤) .

(٣) شهر هذا حكم عليه الحافظ في «التقريب» (١/ ٣٥٥) بقوله : «صدوق كثير الإرسال والأوهام» ، وقد سبقت ترجمته .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٦٥) .

عليهم ، فقد أخرج الإمام أحمد في «المسند» عن شهر بن حوشب قال: لقينا أبا سعيد ونحن نريد الطّور ، فقال : سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول : **«لا تعمل المطيّ إلاّ إلى ثلاثة مساجد ...»** الحديث[1]، وهذه غير الرواية التي أشار إليها الحافظ في كلامه .

وأخرج الأزرقيّ [2] في «أخبار مكة» بإسناد صحيح رجاله رجال الصحيح عن قزعة[3] قال : «أردت الخروج إلى الطّور ، فسألت ابن عمر ، فقال : أما علمت أنّ النّبيّ ﷺ قال : **«لا تشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد ...»** الحديث[4].

كلّ هذا دليل صريح على أنّ الصحابة فهموا الحديث على عمومه، وأنّه لا يجوز السفر إلى موضع لقصد التّقرّب كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثّلاثة[5].

وإذا تبيّن هذا فإنّ فهم الصحابة في هذه المسألة هو الحقّ ، وهو الذي يجب الأخذ به والسير عليه ، ومن قال بجواز شدّ الرحال إلى

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣/ ٩٣) .

(٢) هو محمد بن عبد اللَّه بن أحمد المكي ، أبو الوليد الأزرقي ، مؤرخ جغرافيّ من أهل مكة ، يماني الأصل ، من تصانيفه : «أخبار مكة وجبالها وأوديتها» ، توفي سنة (٢٤٤هـ) . «معجم المؤلفين» : (١٠/ ١٩٨) .

(٣) هو قزعة بن يحيى ، ويقال : ابن الأسود ، أبو الغادية ، البصري ، مولى زياد بن أبي سفيان ، ويقال : مولى عبد الملك ، ويقال : بل هو من بني الحريش ، وهو تابعي ثقة . انظر : «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٧٧) .

(٤) ذكره الشيخ الألباني في «أحكام الجنائز وبدعها» ، (ص ٢٨٧) .

(٥) انظر : «اقتضاء الصراط المستقيم» ، لشيخ الإسلام ابن تيمية : (٢/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦) .

قبور الصالحين فقد خرج عن منهج الصّحابة ، ورحم اللَّه من قال :

وكلّ خير في اتباع من سلف .. وكل شرّ في ابتداع من خلف

علمًا أنّ القول بمنع شدّ الرحال إلى القبور والمشاهد هو مذهب جمهور العلماء المعتبرين ، والأئمة المشهورين ، ولذلك لما حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الخلاف في المسألة ذكر القولين كما ذكرهما الحافظ في كلامه السّابق ، وبيّن أنّ القول بالجواز هو قول طائفة من المتأخّرين ، قال : «وما علمته منقولاً عن أحد من المتقدّمين»[1] .

وذكر شيخ الإسلام قبل ذلك أنّ السفر لزيارة القبور بدعة ، لم يكن في عصر السلف ، وأنّه مشتمل على معاني النهي عن اتخاذ القبور مساجد ، ولذلك اعتبر بعض العلماء مثل هذا السفر سفر معصية ، لا يجوز قصر الصلاة فيه[2] .

وأمّا الأجوبة التي ذكرها الحافظ للقائلين بجواز السفر إلى القبور وغيرها من الأماكن الفاضلة ، فإنّها كلّها أجوبة واهية لا تقوى على دفع الحقّ الذي تبيّن ثبوته في هذه المسألة .

فجوابهم الأول : وهو أنّ المراد بالحديث أن الفضيلة التامة إنما هي في شدّ الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنّه جائز ـ معناه نفي الفضيلة والاستحباب عن السفر إلى غير المساجد الثلاثة ، وجعله جائزًا فحسب . وهذا قد ردّ عليه أهل العلم من وجهين :

---

(١) انظر : «اقتضاء الصراط المستقيم» ، (ص ٦٦٦) .

(٢) انظر : «المصدر السابق» ، (ص ٦٦٥) .

أحدهما : أنّ هذا تسليم منهم أنّ هذا السفر ليس بعمل صالح ولا قربة ولا طاعة .

ومن اعتقد أنّ السفر لزيارة القبور قربة وطاعة فقد خالف الإجماع.

وإذا سافر لاعتقاده بأنّه طاعة فإنّ ذلك محرّم بإجماع المسلمين .

فصار التحريم من جهة اتخاذه قربة ، ومعلوم أنّ أحدًا لا يسافر إليها إلاّ لذلك .

وأما إذا قصد بشدّ الرحال غرض من الأغراض المباحة فهذا جائز.

الوجه الثاني : أنّ النّفي يقتضي النّهي ، والنّهي يقتضي التحريم[1] .

أمّا استدلال الحافظ على عدم التحريم برواية «لا ينبغي للمطيّ أن تعمل» لأنّ لفظها ظاهر في غير التحريم فهو استدلال ساقط ، وقد تعقّبه فيه العلامة ابن باز ، فقال ـ تعليقًا على كلامه هذا ـ : «ليس الأمر كما قال ، بل هو ظاهر في التحريم والمنع ، وهذه اللفظة في عرف الشّارع شأنها عظيم ، كما في قوله تعالى : ﴿**وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا**﴾[2] ، وقوله : ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن**

---

(١) ذكر هذين الجوابين الشيخ حمد بن ناصر آل معمّر رحمه اللّه في كتابه «النبذة الشريفة النّفيسة في الردّ على القبوريّين»، بتحقيق الشيخ عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم، (ص ١٦٩ ـ ١٧٠) ، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ ، نشر دار العاصمة ، الرياض .

(٢) سورة مريم ـ الآية (٩٢) .

دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ [1] الآية»[2].

وأيضًا فإن هذا المسلك من الحافظ غير سديد ، وهو يخالف منهجه الذي عرف به في الشّرح ، بأن يشرح الحديث بجمع طرقه والنظر في مختلف ألفاظه التي روي بها ، وهذا الحديث قد روي بألفاظ أخرى ظاهرة في التحريم كما بيّن الحافظ نفسه ذلك عندما شرح قوله : «**لا تشدّ الرّحال**» ، فكان عليه أن يلتزم بمنهجه في هذا الموطن أيضًا .

وجوابهم الثاني : ـ وهو أن النهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة فإنه لا يجب الوفاء به ـ جواب ساقط ، وسقوطه ظاهر لكلّ ذي معرفة صحيحة ، لأنّ الحديث لم يتعرّض لموضوع النذر أصلاً ، ولا يفهم ذلك من لفظه ، وإنّما لجأ هؤلاء إلى مثل هذا الجواب الواهي لأنّهم لم يجدوا سبيلاً إلى دفع ما يدلّ عليه ظاهر الحديث من التحريم .

وجوابهم الثالث : ـ وهو أن المراد حكم المسجد فقط ـ قد سبق بيان ما فيه ، وأنّه مخالف لما فهمه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة أهل السنة والجماعة .

وأما الرواية التي ذكرها الحافظ لتأييد هذا الجواب ، وهي رواية شهر بن حوشب التي أخرجها الإمام أحمد في مسنده بلفظ : «**لا ينبغي**

---

(١) سورة الفرقان ـ الآية (١٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ٦٥) ، (الهامش) .

للمصلي أن يشدّ رحاله إلىٰ مسجد تبتغىٰ فيه الصلاة . . .» ، فهذه الرواية منكرة ، لأنّ شهراً هذا «كثير الأوهام» كما حكم عليه الحافظ بذلك في تقريبه ، وقد خالفت روايته هذه سائر الروايات الثابتة عن الرواة الثّقات ، وقد تقرّر في علم مصطلح الحديث أنّ ما خالف فيه الرواي الضعيف الرواة الثقات ، فهو منكر ، والمنكر من أنواع الحديث الضعيف[1] .

ولا يعارض هذا قول الحافظ ـ في شرح ـ : «وشهر حسن الحديث» ، لأنّ هذا القول ـ إن سُلّم به ـ محمول علىٰ ما لم يخالف فيه غيره من الثقات، مع ما في حكم الحافظ هنا من التّساهل، كما أشار إلىٰ ذلك الشيخ المحدّث الألباني في كتابه «أحكام الجنائز وبدعها»[2] .

وجوابهم **الرابع** : ـ وهو أنّ المراد قصدها بالاعتكاف ـ أراحنا الحافظ من الكلام في ردّه بقوله : «ولم أر عليه دليلاً» .

قلت : وكذلك سائر الأجوبة ليس علىٰ شيء منها دليل ، كما تبيّن .

إذًا فالقول بجواز شدّ الرّحال إلىٰ المشاهد وقبور الصالحين ساقط من أساسه ، وباللّه تعالىٰ التوفيق .

---

(١) انظر : «اختصار علوم الحديث» ، للحافظ ابن كثير ، بشرحه «الباعث الحثيث» ، للشيخ أحمد شاكر ، (ص ٥٥) ، و«نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» ، للحافظ ابن حجر ، ومعه «النكت» للشيخ علي حسن الحلبي ، (ص ٩٨ ـ ٩٩) ، و«تدريب الراوي» ، للسيوطي : (١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠) .

(٢) (ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠) .

د ـ موقف الحافظ من فتوى ابن تيمية بمنع شدّ الرحال لزيارة قبر المصطفى ﷺ :

قد تبينّ رجحان القول بعدم شرعيّة شدّ الرحال لزيارة قبور الأنبياء والصالحين بما في ذلك قبر المصطفى ﷺ ، لعدم وجود دليل ثابت يخصّصه من عموم النهي عن شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثّلاثة .

ومن أشهر من نصر هذا القول وأظهره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ ، كما يشهد بذلك كلامه في عدد من كتبه وفتاواه[1] ، وقد امتحن بسبب ذلك وعورض ، مع أنّه لم يتفرّد بهذا القول ، بل قال به أئمة أعلام قبله وبعده[2] ، ولكنّ شيخ الإسلام مني بخصوم وحسّاد من متعصّبة الفرق المبتدعة وعلماء المذاهب الفقهيّة الذين قد أزعجتهم دعوة الشّيخ إلى السّنّة ، ونصرته لمنهج السّلف في العقيدة والسّلوك .

وقد أشار الحافظ إلى هذا الأمر في شرحه لحديث النهي عن شدّ الرحال إلى غير المساجد الثلاثة ، وبيّن موقفه من رأي ابن تيمية في مسألة الزيارة ، وذلك حيث قال : «قال الكرماني : وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة ، وصنّف فيها رسائل من الطّرفين .

---

(١) مثل : «مناسك الحج» له ، و«قاعدة جليلة في التوسّل والوسيلة» ، و«اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم» ، و«الردّ على الأخنائي» .

(٢) انظر ـ لمعرفة بعض العلماء الأعلام الذين قالوا بمنع شدّ الرحال لزيارة القبور ـ : كتاب «الدين الخالص» ، للشيخ محمد صديق حسن ، تحقيق محمد زهري النجار : (٣/ ٥٩٠) ، مكتبة الفرقان ، (بدون تاريخ) .

قلت : يشير إلىٰ ما ردّ به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره علىٰ الشيخ تقي الدين بن تيمية[1]، وما انتصر به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي[2] وغيره لابن تيمية ، وهي مشهورة في بلادنا .

والحاصل أنّهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شدّ الرّحل إلىٰ زيارة قبر سيّدنا رسول اللَّه ﷺ ، وأنكرنا صورة ذلك ، وفي شرح ذلك من الطرفين طول ، وهي من أبشِع المسائل المنقولة عن ابن تيمية ، ومن جملة ما استدلّ به علىٰ دفع ما ادّعاه غيره من الإجماع علىٰ مشروعية زيارة قبر النّبيّ ﷺ ما نقل عن مالك أنّه كره أن يقول : زرت قبر النبي ﷺ [3]، وقد أجاب عنه المحقّقون من أصحابه بأنّه كره اللفظ أدبًا ، لا

---

(١) وهذا الرّدّ كان قد سمّاه «شنّ الغارة علىٰ من أنكر سفر الزيارة» ، ثم اختار أن يسمّيه «شفاء السّقام في زيارة خير الأنام» ، ولم يأت فيه مؤلّفه تقي الدين السبكي بشيء يصلح للاعتماد ، بل شحنه بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، والآثار الواهية المكذوبة، وتحريف النصوص الصحيحة وصرفها عن ظاهرها بالتّأويلات المردودة .

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد ، شمس الدين ، أبو عبد اللَّه ، المقدسي ، الحنبلي ، ولد سنة (٧٠٥هـ) ، واعتنى بالعلم وجمع وحصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ ، وكان حافظًا علاّمة ناقدًا ، حسن الفهم ، سيّال الذّهن ، مستقيمًا علىٰ طريقة السّلف واتباع الكتاب والسنة ، مثابرًا علىٰ فعل الخيرات ، وله مصنفات عديدة مفيدة . تصدّىٰ للردّ علىٰ تقي الدين السبكي في كتابه «الصارم المنكي في الرّدّ علىٰ السّبكي» ، فأوضح الحق بدليله ، وردّ الباطل علىٰ صاحبه ، وتوفي ـ رحمه اللَّه ـ سنة (٧٤٤هـ) بدمشق .

انظر : «تذكرة الحفاظ» : (١٥٠٨/٤) ، و«البداية والنهاية» : (٢٢١/١٤ ـ ٢٢٢) ، و«ذيول تذكرة الحفاظ» ، (ص ٤٩ ـ ٥٠ ، ٣٥١ ـ ٣٥٢) .

(٣) هذا القول قد نقله عن مالك القاضي عياض في كتابه : « الشفاء بتعريف حقوق =

أصل الزيارة ، فإنّها من أفضل الأعمال وأجلّ القربات الموصلة إلى ذي الجلال ، وإنّ مشروعيّتها محلّ إجماع بلا نزاع ، والله الهادي إلى الصواب»[1] .

كان هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق برأي شيخ الإسلام ابن تيمية في شدّ الرحال لزيارة قبر النّبيّ ﷺ وما جرى فيه من الخلاف بينه وبين بعض علماء عصره ، وما حصل فيه من الردود من الطّرفين .

وقد اشتمل كلام الحافظ هنا على بيان موقفه مما ذهب إليه ابن تيمية من القول بعدم مشروعية شدّ الرحال لزيارة قبر الرّسول ﷺ ، حيث وصفه بأنّه من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية ، وهذا بطبيعة الحال مبنيّ على ظنّ الحافظ بأنّ شدّ الرحال لزيارة قبور الصالحين من الأمور المشروعة في الدّين ، كما سبق ، وإذا كان كذلك فكيف بقبر سيد البشر عليه أفضل الصلاة وأتمّ التّسليم ؟ ، إلاّ أنّه قد تبيّن بطلان هذا الظنّ ، لكونه لم يستند على دليل مقبول في الدّين ، ومسألة كهذه من المسائل الدّينية لا تبنى على الظنون والأوهام ، ولا تقبل إلاّ بدليل صحيح .

وشيخ الإسلام ابن تيمية قد بنى قوله بعدم مشروعية شدّ الرحال لزيارة القبر الشريف على أصلين هامّين تجب مراعاتهما في جميع أمور الدين .

= المصطفى» ، وبهامشه «مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا» لأحمد بن محمد الشمني : (٢/٨٤) ، دار الفكر ، بيروت .

(١) «فتح الباري» : (٣/٦٦) .

الأصل الأول : أن العبادات مبنيّة على الحظر إلاّ بإذن من الشّارع ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ**﴾ [1] ، وقوله ﷺ : «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[2] .

والأصل الثاني : أن الأمور الدّينيّة تؤخذ بفهم السّلف الصّالح ومنهجهم في العمل ، فما لم يكن دينًا في الأوّل لا يكون اليوم دينًا ، وقد وصف الرّسول ﷺ الفرقة الناجية من أمته فقال : «من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي»[3] .

وقال الإمام الأوزاعي ـ رحمه اللَّه ـ : «اصبر نفسك على السنّة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل بما قالوا ، وكفّ عمّا كفّوا عنه ، واسلك سبيل سلفك الصّالح ، فإنّه يسعك ما وسعهم»[4] .

وهكذا فإنّ شيخ الإسلام قد قال بما قال في هذه المسألة لأنّه لم يرد دليل من الشارع على جواز شدّ الرّحال إلى زيارة قبره ﷺ ، ومن باب أولى قبر غيره من الصّالحين ، ولأنّ هذا لم يكن معروفًا في عهد

(١) سورة الشورى ـ الآية (٢١) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٢/١٦) ، كتاب الأقضية ، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور .

(٣) أخرجه الترمذي في سننه : (٥/٢٦) ، برقم (٢٦٤١) ، وقال : «هذا حديث مفسّر غريب لا نعرفه مثل هذا إلاّ من هذا الوجه» . والحاكم في : «المستدرك» : (١/٢١٨ ـ ٢١٩) ، برقم (٤٤٤) . وهو جزء من حديث افتراق الأمة ، وهو بمجموع طرقه تقوم به الحجة .

(٤) ذكره الإمام اللالكائي بإسناده في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» : (١/١٥٤) ، رقم (٣١٥) .

السّلف ، ولم ينقل عنهم القول بجواز ذلك .

وأمّا ما يروىٰ من الأحاديث في زيارة قبره ﷺ ، فكلّها أحاديث واهية ومكذوبة ، كما بيّن ذلك أهل العلم بالحديث[1]، ولذلك لم يعرفها السّلف ولم يعملوا بها .

وثمة ملاحظتان أخرتان علىٰ ما ذكره الحافظ :

الأولىٰ :

قوله : «ومن جملة ما استدلّ به علىٰ دفع ما ادّعاه غيره من الإجماع علىٰ مشروعية زيارة قبر النّبيّ ﷺ» ، فهذا القول يفهم منه أنّ شيخ الإسلام يقول بعدم مشروعية زيارة قبره ﷺ ، وهذا ليس بصحيح، فإنّ كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة يتعلّق بشدّ الرّحال ، لا بأصل الزيارة من دون شدّ الرّحال ، فإنّه يجيزها بل ويستحبّها ، كما يشهد بذلك كلامه في كتبه[2]، والفرق بين المسألتين ظاهر .

ولهذا قال الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي ـ في بداية ردّه علىٰ السبكي ـ : «وليعلم قبل الشروع في الكلام مع هذا المعترض أنّ

---

(١) منهم شيخ الإسلام ابن تيمية في «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» ، (ص ١٣٣ ـ ١٤١) ، وفي «اقتضاء الصراط المستقيم» : (٢/٧٦٣ ـ ٧٦٤) ، ومنهم الحافظ ابن عبد الهادي في كتابه «الصارم المنكي في الردّ علىٰ السبكي» . ومنهم العلامة الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة»: (١/١١٩ ـ ١٢٤)، ط ١ سنة ١٤١٢هـ ، مكتبة المعارف ، الرياض .

(٢) انظر ـ علىٰ سبيل المثال ـ : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٢٤/٣٢٦ ـ ٣٣٥) ، و (٢٦/١٤٨) ، و (٢٧/٣٢٩ ـ ٣٣٢) .

شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ لم يحرّم زيارة القبور على الوجه المشروع في شيء من كتبه ، ولم ينه عنها ، ولم يكرهها بل استحبّها ، وحضّ عليها ، ومناسكه ومصنّفاته طافحة بذكر استحباب زيارة قبر النّبيّ ﷺ ، وسائر القبور» ، ثم نقل مصداق ما قاله من كلام الشيخ في مناسكه[١].

وظنّي أنّ الحافظ ابن حجر لم يطّلع على كلام ابن تيمية في هذه المسألة ، ولا على ما قاله الحافظ ابن عبد الهادي في ردّه على السبكي، وكأنّ الحافظ اكتفى بما نقله خصوم ابن تيمية من موقفه في هذه المسألة ، وهم في الغالب يحرّفون الكلم ، ويخفون الحقائق إمّا حسدًا وزورًا ، وإمّا جهلاً وعدم فهم لمدلولات كلام الشيخ ، واللَّه المستعان .

الملاحظة الثانية :

في قوله ـ عما نقل عن مالك ـ : «وقد أجاب عنه المحقّقون من أصحابه بأنّه كره اللّفظ أدبًا لا أصل الزيارة» ، وهذا القول خلاف الصواب ، بل الصواب ما أجاب به القاضي عياض ـ رحمه اللَّه ـ ، وهو من أكبر محقّقي المالكية ، وقد نقل القول المذكور سابقًا عن مالك ، وذكر من أجاب عنه من المالكية بمثل ما ذكر الحافظ ، ثم ردّ ذلك الجواب وقال : «والأولى عندي أنّ منع وكراهة مالك له لإضافته

---

(١) انظر : «الصارم المنكي في الرد على السبكي» ، للحافظ ابن عبد الهادي ، تحقيق وتخريج أبي عبد الرحمن السلفي عقيل بن محمد المقطري اليماني ، (ص ١٧) ، ط ١ سنة ١٤١٢هـ ، مؤسسة الريّان ، بيروت .

إلى قبر النبي ﷺ ، لقوله ﷺ : «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد بعدي ، اشتدّ غضب اللَّه على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[1] ، فحمى إضافة اللفظ إلى القبر والتّشبّه بفعل أولئك قطعًا للذريعة ، وحسمًا للباب ، واللَّه أعلم»[2] .

وهذا الجواب هو الذي يتفق مع منهج السلف في باب التوحيد والتحذير من الشرك .

وأخيرًا أنقل ما علّق به سماحة الشيخ ابن باز على كلام الحافظ في هذا الموضع من «الفتح» ، فقد قال ـ حفظه اللَّه ، عند قول الحافظ : «والحاصل أنّهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شدّ الرّحل . . . الخ» ـ : «هذا اللازم لا بأس به ، وقد التزمه الشيخ ، وليس في ذلك بشاعة بحمد اللَّه عند من عرف السنة ومواردها ومصادرها ، والأحاديث المروية في فضل زيارة قبر النّبي ﷺ كلّها ضعيفة ، بل موضوعة ، كما حقق ذلك أبو العباس في منسكه وغيره ، ولو صحت لم يكن فيها حجة على جواز شدّ الرحال إلى زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من دون قصد المسجد ، بل تكون عامة مطلقة ، وأحاديث النهي عن شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة يخصّها ويقيّدها ، والشيخ لم ينكر

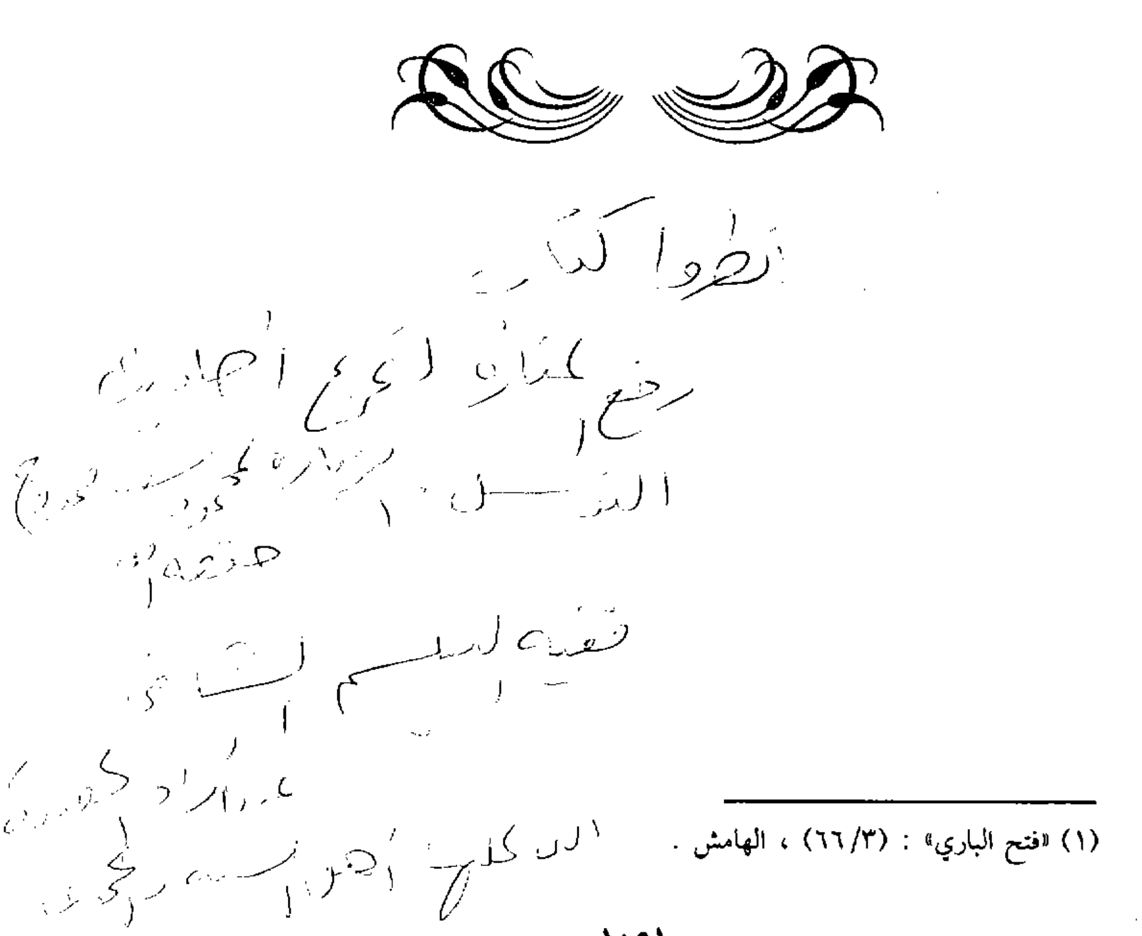
---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» : (١/١٥٦) ، كتاب «قصر الصلاة في السفر» ، برقم (٨٥) ، وأحمد في «المسند» : (٢/٢٤٦) ، وصححه الألباني في «تحذير الساجد عن اتخاذ القبور مساجد» (ص ٢٥) ، ط ٣ سنة ١٣٥٨هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

(٢) «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» ، للقاضي عياض ، وبهامشه «مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء» : (٢/٨٤ ـ ٨٥) .

زيارة قبر النبي ﷺ من دون شدّ الرحال ، وإنّما أنكر شدّ الرّحل من أجلها مجرّدًا عن قصد المسجد ، فتنبّه وافهم ، واللَّه أعلم»[1] .

وبكل ما سبق يُعلم أنّ الحافظ ابن حجر كان مجانبًا للصواب في هذه المسألة ، خارجًا عن منهج التحقيق فيما ذكره ونسبه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية ، غفر اللَّه تعالى للجميع ورحمهم ، وباللَّه التوفيق .



(١) «فتح الباري» : (٣/٦٦) ، الهامش .

○ الفصل الخامس ○

«منهجه في نواقض التّوحيد»

توطئـــة :

إنّ بيان نواقض التوحيد من تمام توضيح التّوحيد ، ومعرفة هذه النّواقض من تمام تحقيق التّوحيد ، ولذلك كان الكلام في هذا الأمر من المطالب العالية ، وقد أشار إلى هذه الأهمية الشيخ الإمام عبد اللَّه ابن الشيخ الإمام محمد عبد الوهاب[1] - رحمهم اللَّه - في مقدمة كتابه «الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة» ، حيث قال : «اعلم أنّ هذه المسائل من أهمّ ما ينبغي للمؤمن الاعتناء به ، لئلاّ يقع في شيء منها وهو لا يشعر ، وليتبيّن له الإسلام والكفر حتى يتبيّن له الخطأ من الصواب ، ويكون على بصيرة في دين اللَّه ، ولا يغترّ بأهل الجهل والارتياب ، وإن كانوا هم الأكثرين عددًا ، فهم الأقلّون عند اللَّه وعند

---

(١) كان من كبار علماء الجزيرة ، ولد في الدرعية سنة (١١٦٥هـ) ، وبرز في علوم عديدة ، واضطلع بالدّعوة ، وألّف الكتب والرسائل في نصرة الدين والدفاع عن العقيدة ، وكان معروفًا بالشجاعة ، شارك في قتال إبراهيم باشا وجنده حين طوقوا الدرعية ، ونقله إبراهيم باشا إلى مصر بعد سقوط الدرعية في يده ، فظلّ بها حتى توفي سنة (١٢٤٢هـ) رحمه اللَّه . انظر : «علماء نجد خلال ستة قرون» ، للشيخ عبد اللَّه بن عبد الرحمن البسام : (٤٨/١) ، ط ١ سنة ١٣٩٨هـ ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة .

رسوله والمؤمنين قدرًا . وقد اعتنى العلماء ـ رضي اللَّه عنهم ـ بذلك في كتبهم ، وبوّبوا لذلك في كتب الفقه في كلّ مذهب من المذاهب الأربعة ، وهو (باب حكم المرتدّ) ، وهو المسلم الذي يكفر بعد إسلامه ، وذكروا أنواعًا كثيرة من كلّ نوع منها يكفر به المسلم ويبيح دمه وماله . . . » اهـ[1] .

ومن العلماء الذين اعتنوا بالكلام على هذه الأمور التي تناقض التّوحيد الحافظ ابن حجر في كتابه «فتح الباري» ، حيث تعرّض فيه لبيان بعض الأمور التي تنافي التّوحيد من الأقوال والأعمال والاعتقادات، وحذّر منها ، وبيّن خطرها ، مستنبطًا كلّ ذلك من الأحاديث أو الآيات ، مستدلاً عليه بها .

وقد رأيت أن أجعل كلّ ناقض من النّواقض التي تكلم عليها الحافظ[2] في مسألة على حدة ، ليتضح بذلك منهجه في هذا الباب ، وهي كما يأتي :

المسألة الأولى / وجوب اجتناب ما ينافي التّوحيد :

تكلم الحافظ على الآيات الخمس الأول من سورة المدّثر ، وبيّن أنّ قوله تعالى : ﴿**والرّجز فاهجر**﴾ ـ وهي الآية الخامسة ـ يدلّ على

---

(١) «الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة» ، للشيخ عبد اللَّه بن محمد بن عبد الوهاب ، ضمن كتاب «الجامع الفريد» (ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧) ، طبعة محمد بن إبراهيم النعمان ، المدينة المنورة .

(٢) لا يعني هذا أنني قد أحطت بجميع كلام الحافظ في هذا الباب ، ولكنني ذكرت أهمّ ما علمت من ذلك بعد قراءتي للفتح ، والعلم عند اللَّه تعالى .

هجران ، ما ينافي التوحيد[1] .

ويؤيّد ما قاله الحافظ أنّ الرّجز ـ في الآية ـ قد فسّر بتفسيرين ذكرهما الإمام الطبري ، فقيل : الرّجز هو الأصنام والأوثان التي عبدت مع اللَّه ، أمره أن يهجرها ، فلا يأتيها ولا يقربها .

وقيل : الرّجز معناه المعصية والإثم ، فيكون أمرًا له بترك الذنوب صغارها وكبارها، ظاهرها وباطنها، فيدخل في هذا الشرك فما دونه[2] .

فالآية على كلا التفسيرين تدلّ على هجران ما ينافي التوحيد ، كما قال الحافظ .

وتكلّم الحافظ أيضًا على قوله ﷺ فيما رواه ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ : «أبغض النّاس إلى اللَّه ثلاثة : ملحد في الحرم ، ومبتغ في الإسلام سنّة الجاهلية ، ومُطلب دم امرئ بغير حقّ ليهريق دمه»[3] ، فقال : «وسنة الجاهليّة اسم جنس يعمّ جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره ، والحليف بحليفه ، ونحو ذلك . ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه ، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه ، كالطيرة والكهانة وغير ذلك»[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٧٢٢) .

(٢) انظر : «جامع البيان في تأويل القرآن» ، للطبري : (١٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠١) ، وانظر أيضًا : «الفتح» : (٨/ ٦٧٩) . و«تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» ، للسعدي : (٧/ ٥٠٩) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٢/ ٢١٠) ، برقم (٦٨٨٢) .

(٤) «فتح الباري» : (١٢/ ٢١١) .

وفيما قاله الحافظ هنا بيان أنّ الطيرة ، والكهانة ، وغيرهما مما ينافي التوحيد ـ كما سيأتي ـ من سنّة الجاهلية التي يجب اجتنابها ، لكونها سببًا لبغض اللّه تعالى ، كما في الحديث .

المسألة الثانية / الشّرك وخطره وأسبابه :

تعرّض الحافظ في بعض المواضع لموضوع الشّرك ، فبيّن خطره في الدين ، وذكر بعض أسباب الشّرك ووسائله التي يكثر وقوعه بها وتجب إزالتها سدًا للذريعة ، وحسمًا لمادة الشّرك . وتوضيح ذلك كما يأتي :

(أ) ـ تعريف الشّرك :

لم أجد للحافظ عبارة محرّرة في تعريف الشرك ، لكنّه ـ كما سبق في منهجه في تعريف التوحيد ـ يرىٰ أنّ الشّرك نقيض التوحيد ، ولذلك قال : « نفي الشّرك يستلزم إثبات التّوحيد »[1] ، ونقل قول القرطبي : « معنىٰ نفي الشرك أن لا يتخذ مع اللّه شريكًا في الإلهية »[2] .

فيفهم من هذا أنّ معنىٰ الشرك : أن يتخذ العبد مع اللّه شريكًا في الإلهية .

وهذا هو حقيقة معنىٰ الشّرك في الدّين ، وهو معنىٰ ما جاء في حديث ابن مسعود ـ رضي اللّه عنه ـ قال : سألت النبي ﷺ : أي

(١) نفس المصدر : (٣/ ١١٠) .

(٢) نفس المصدر : (٣/ ١١١) .

الذّنب أعظم عند اللَّه ؟ قال : «أن تجعل للَّه ندًّا وهو خلقك»[1].

قال الحافظ : «النّد ـ بكسر النون وتشديد الدال ـ ، ويقال له : النّديد ، أيضًا ، وهو نظير الشيء الذي يعارضه في أموره»[2].

وقال شيخ الإسلام : «أصل الشرك أن تعدل باللَّه تعالى مخلوقاته في بعض ما يستحقّه وحده ، فإنّه لم يعدل أحد باللَّه شيئًا من المخلوقات في جميع الأمور ، فمن عبد غيره ، أو توكل عليه ، فهو مشرك به»[3].

(ب) ـ خطر الشّرك :

قال الحافظ ـ في شرح (باب المعاصي من أمر الجاهلية ، ولا يكفّر صاحبها بارتكابها إلاّ بالشرك) ـ : «وقوله : (إلا بالشرك) أي أن كل معصية تؤخذ من ترك واجب أو فعل محرم فهي من أخلاق الجاهليّة ، والشّرك أكبر المعاصي ، ولهذا استثناه»[4].

وروىٰ البخاري حديث عبد اللَّه بن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : « لمّا نزلت ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ**﴾ [5] ، قال أصحاب رسول اللَّه ﷺ : أيّنا لم يظلم ؟ فأنزل اللَّه ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ**

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ١٦٣) ، برقم (٤٤٧٧) ، وفي مواضع أخرىٰ ، ومسلم في الإيمان ، برقم (١٤١) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٤٩١) .

(٣) «الاستقامة» ، لشيخ الإسلام ابن تيمية : (١/ ٣٤٤) .

(٤) «فتح الباري» : (١/ ٨٥) .

(٥) سورة الأنعام ـ الآية (٨٢) .

عَظِيمٌ﴾ [1]»[2]، وبيّن الحافظ في شرحه أنّ المراد بالظلم - في الآية الأولى - أعلى أنواعه ، وهو الشّرك ، فالتنوين فيه للتّعظيم . قال : «وقد بيّن ذلك استدلال الشارع بالآية الثانية ، فالتقدير : ولم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم ، أي بشرك ، إذ لا ظلم أعظم منه»[3] .

وقال الحافظ - في موضع آخر ، نقلاً عن ابن بطال - : إن قوله تعالى : **﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾** دالّ على أنّه «لا إثم أعظم من الشّرك، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، فالمشرك أصل من وضع الشيء في غير موضعه ، لأنّه جعل لمن أخرجه من العدم إلى الوجود مساويًا ، فنسب النعمة إلى غير المنعم بها» .

وقال أيضًا - نقلاً عن الطيبي - : «وأمّا معنى اللّبس ، فلبس الإيمان بالظلم أن يصدّق بوجود اللّه ويخلط به عبادة غيره» . قال الحافظ : «ويؤيّده قوله تعالى : **﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾** [4]»[5] .

وقال الحافظ - في شرح قوله تعالى : **﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** - إلى قوله - **بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾** - [6]: «والغرض هنا تشديد الوعيد على من أشرك باللّه،

---

(١) سورة لقمان - الآية (١٣) .

(٢) «صحيح البخاري» - مع «الفتح» - : (١/ ٧٨) ، برقم (٣٢) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ٨٨) .

(٤) سورة يوسف - الآية (١٠٦) .

(٥) «فتح الباري» : (١٢/ ٢٦٥) .

(٦) سورة الزمر - الآيتان (٦٥ - ٦٦) .

وأنّ الشرك محذَّر منه في الشّرائع كلّها ، وأنّ للإنسان عملاً يثاب عليه إذا سلم من الشّرك ، ويبطل ثوابه إذا أشرك»[1] .

وكلّ ما سبق من كلام الحافظ يبيّن خطر الشّرك على الإنسان وعلى دينه ، ولذلك وجب عليه وجوبًا مؤكّدًا أن يهتمّ بهذا الأمر ، ويحذر منه أشدّ الحذر ، كما قال الإمام محمد بن عبد الوهاب[2] ـ رحمه اللَّه ـ : «إذا دخل الشرك في العبادة فسدت ، كالحدث إذا دخل في الطهارة ، فإذا عرفت أنّ الشّرك إذا خالط العبادة أفسدها وأحبط العمل وصار صاحبه من الخالدين في النار ، عرفت أن أهمّ ما عليك معرفة ذلك ، لعلّ اللَّه أن يخلّصك من هذه الشّبكة ، وهي الشرك باللَّه الذي قال اللَّه تعالى فيه : **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾**[3]»[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (٤٩٤/١٣) .

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد المشرفي التّميمي النّجدي ، الإمام المجدّد ، والعالم المصلح ، ولد سنة (١١١٥هـ) في العيينة ، ونشأ نشأة طيبة ، وتخرج على كتب الإمامين شيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه الإمام ابن القيم ، وكان حادّ الذّهن متوقّد الذكاء ، قام برحلات علميّة في عدد من أقطار العالم الإسلامي ، وقام بالدعوة الإصلاحية السلفية في القرن الثاني عشر ، وألف كتبًا ورسائل مفيدة في التوحيد والحديث والفقه وغيرها ، وظلّ مجاهدًا حتّى وافته المنيّة سنة (١٢٠٦) ، رحمه اللَّه تعالى رحمة واسعة .
انظر : «علماء نجد خلال ستة قرون» ، للشيخ عبد اللَّه البسام : (٢٦/١ ـ ٤٥) ، ومقدمة كتاب «الجامع الفريد» ، ص (ك ـ م) .

(٣) سورة النساء ـ الآية (١١٦) .

(٤) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ، القسم الأول ، (ص ١٩٩ ـ ٢٠٠) ، =

(ج) أسباب الشرك ووسائله ووجوب إزالتها :

جاء في صحيح البخاري من حديث جرير[1] - رضي اللَّه عنه - قال : كان بيت في الجاهلية يقال له : ذو الخلصة ، والكعبة اليمانية ، والكعبة الشامية . فقال لي النبي ﷺ : «**ألا تريحني من ذي الخلصة ؟**» ، فنفرت في مائة وخمسين راكبًا فكسرناه ، وقتلنا من وجدنا عنده . فأتيت النبي ﷺ فأخبرته ، فدعا لنا» . الحديث[2] .

قال الحافظ - في شرح هذا الحديث - : «قوله : «**ألا تريحني**» هو بتخفيف اللام ، طلب يتضمن الأمر ، وخصّ جريرًا بذلك لأنّها كانت في بلاد قومه ، وكان هو من أشرافهم . والمراد بالراحة راحة القلب ، وما كان شيء أتعب لقلب النبي ﷺ من بقاء ما يشرك به من دون اللَّه تعالىٰ»[3] .

وقال الحافظ - عند بيان ما يستنبط من هذا الحديث من الأحكام - : « وفي الحديث مشروعية إزالة ما يفتتن به الناس من بناء

= رسالة (القواعد الأربع) .

(١) هو جرير بن عبد اللَّه بن جابر البجلي، الأحمسي ، أبو عمرو ، وقيل : أبو عبد اللَّه، اليماني ، الكوفي ، صحابي مشهور ، توفي سنة (٥١هـ) ، وقيل بعدها ، رضي اللَّه تعالىٰ عنه .

انظر : «تهذيب الأسماء واللغات» : (١/ ١٤٧) ، و«تقريب التهذيب» : (١/ ١٢٧) .

(٢) أخرجه البخاري مختصرًا ومطولاً في صحيحه - مع «الفتح» - (٨/ ٧٠) ، برقم (٤٣٥٥) ، والرقمين بعده .

(٣) «فتح الباري» : (٨/ ٧٢) .

وغيره ، سواء كان إنسانًا أو حيوانًا أو جمادًا»[1] .

وأشار الحافظ ـ في مواضع أخرىٰ ـ إلىٰ بعض الأمور التي يفتتن بها الناس ، ويقعون في الشرك بسببها كثيرًا ، منها :

١ ـ تعظيم صور الأنبياء والصّالحين :

ويدل علىٰ ذلك حديث أم حبيبة وأمّ سلمة أمي المؤمنين ـ رضي اللَّه عنهما ـ في الكنيسة التي رأتاها بالحبشة فيها تصاوير ، فذكرتا للنبي ﷺ فقال : «**إنّ أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا علىٰ قبره مسجدًا، وصوّروا فيه تلك الصور ، فأولئك شرار الخلق عند اللَّه يوم القيامة**»[2] .

قال الحافظ : «وإنّما فعل ذلك أوائلهم ليتأسّوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدوا كاجتهادهم ، ثم خلف من بعدهم خلوف جهلوا مرادهم ، ووسوس لهم الشيطان أنّ أسلافهم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها ، فعبدوها . فحذّر النبي ﷺ عن مثل ذلك سدًّا للذريعة المؤدية إلىٰ ذلك»[3] .

وفي شرح حديث ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ: «أنّ رسول اللَّه ﷺ لما قدم مكة أبىٰ أن يدخل البيت وفيه الآلهة ، فأمر بها فأخرجت، فأخرج صورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما من الأزلام ، فقال النبي

---

(١) نفس المصدر : (٨/ ٧٣) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤) ، برقم (٤٢٧) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ٥٢٥) .

في نواحي البيت وخرج ولم يصلّ فيه»[1].

قال الحافظ : «وفي الحديث كراهية الصلاة في المكان الذي فيه صور ، لكونها مظنّة الشّرك ، وكان غالب كفر الأمم من جهة الصور»[2].

٢ ـ بيع الأصنام وصنعها :

بوب البخاري في كتاب البيوع من صحيحه : باب بيع الميتة والأصنام . فقال الحافظ ـ في شرحه ـ : «قوله : (باب بيع الميتة والأصنام) أي تحريم ذلك»[3].

ثم ذكر الحافظ علّة تحريم بيع الأصنام ، فقال : «والظّاهر أنّ النهي عن بيعها للمبالغة في التنفير عنها . ويلتحق بها في الحكم الصلبان التي تعظمها النصارىٰ ، ويحرم نحت جميع ذلك وصنعته»[4].

٣ ـ تعظيم قبور الأنبياء والصّالحين :

ومما ورد في ذلك حديث عائشة وعبد اللّه بن عباس ـ رضي اللّه عنهم ـ قالا : لما نزل برسول اللّه ﷺ طفق يطرح خميصة [5] له

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/١٦) ، برقم (٤٢٨٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٨/١٧) .

(٣) نفس المصدر : (٤/٤٢٤) .

(٤) «فتح الباري» : (٤/٤٢٦) .

(٥) الخميصة : «ثوب خزّ أو صوف مُعلَم . وقيل : لا تسمّىٰ خميصة إلاّ أن تكون سوداء مُعلَمة ، وكانت من لباس الناس قديمًا ، وجمعها : الخمائص» . =

على وجهه ، فإذا اغتمّ بها كشفها عن وجهه فقال ـ وهو كذلك ـ : «لعنة على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » ، يحذّر ما صنعوا[1].

قال الحافظ : «وكأنه ﷺ علم أنّه مرتحل من ذلك المرض فخاف أن يعظّم قبره كما فعل من مضى ، فلعن اليهود والنصارى إشارة إلى ذم من يفعل فعلهم» .

قال : «وقوله : (يحذّر ما صنعوا) جملة مستأنفة من كلام الراوي ، كأنه سئل عن حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت فأجيب بذلك»[2].

قلت : الحافظ هنا يقرّ بأنّ تعظيم القبور من الأمور المؤدية إلى الشرك التي يجب الحذر والتحذير منها ، وقد سبق بيان موقفه من التبرك بقبور الصالحين وأنّه يجيز ذلك ، إلاّ أنّه مع هذا التجويز يحذّر من تعظيم القبور ، ويمنع التّبرّك بالقبور إذا كان على وجه يؤدي إلى تعظيمها واتخاذها مساجد . ويدلّ على هذا أنّه في أحد المواضع التي شرح فيها حديث أمّ حبيبة وأمّ سلمة المتقدّم ذكره ، بيّن «أن المنع من ذلك ـ أي من بناء المسجد على القبر ـ إنما هو حال خشية أن يصنع بالقبر كما صنع أولئك الذين لُعنوا ، وأما إذا أمن ذلك فلا امتناع» .

= «النهاية في غريب الحديث» : (٢/ ٨١) .

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٥٣٢) ، برقم (٤٣٦) ، ومسلم في المساجد ، برقم (٢٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٥٣٢) .

قال : «وقد يقول بالمنع مطلقًا من يرىٰ سدّ الذريعة ، وهو هنا متّجه قويّ»[1] .

وفي كلامه هنا بيان أن المنع سدًّا للذريعة أوجه وأقوىٰ ، وهذا ـ كما قال الشيخ العلامة ابن باز تعليقًا علىٰ كلام الحافظ ـ : «هو الحق، لعموم الأحاديث الواردة بالنهي عن اتخاذ القبور مساجد ، ولعن من فعل ذلك ، ولأن بناء المساجد علىٰ القبور من أعظم وسائل الشّرك بالمقبورين فيها ، واللَّه أعلم»[2] .

ولقد كان من منهج السّلف الصالح محاربة الشرك بجميع أنواعه ، وإزالة كلّ ما يفتتن به النّاس ، ويؤدّي بهم إلىٰ الشّرك .

وقد أشار الحافظ إلىٰ ذلك أيضًا حيث ذكر البيعة التي تمت تحت الشجرة في الحديبيّة ، وما ورد من إخفاء الشجرة بعد ذلك ، وبيّن الحكمة من هذا الإخفاء ، قال : «وهو أن لا يحصل بها افتتان لما وقع تحتها من الخير ، فلو بقيت لما أمن تعظيم بعض الجهال لها ، حتىٰ ربما أفضىٰ بهم إلىٰ اعتقاد أنّ لها قوة نفع أو ضرّ ، كما نراه الآن مشاهدًا فيما هو دونها»[3] .

وكل ما سبق مما يبين اتفاق الحافظ ابن حجر مع السّلف في إنكار الشّرك والتحذير منه ، وسدّ ذرائعه ، وإزالة وسائله، كما أمر اللَّه به في كتابه وأرشد إليه رسول اللَّه ﷺ في سنّته .

---

(١) «فتح الباري» : (٣/٢٠٨) .

(٢) نفس المصدر ، هامش (١) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/١١٨) .

المسألة الثالثة / الكفر وأنواعه :

تكلّم الحافظ على الكفر في بعض المواضع من الفتح ، وشمل كلامه في ذلك ما يأتي :

أ ـ تعريف الكفر شرعًا :

قال الحافظ ـ نقلاً عن القرطبي ـ : «حيث جاء الكفر في لسان الشرع فهو : جحد المعلوم من دين الإسلام بالضرورة الشرعية ، وقد ورد في الشرع بمعنى جحد النّعم وترك شكر المنعم والقيام بحقّه»[1] .

قلت : هذا التّعريف مع كونه جيّدا لم يتناول جميع معاني الكفر في الشرع ، ودليل ذلك أنّ اللَّه تعالىٰ حكم علىٰ إبليس بالكفر في قوله جلّ وعلا : ﴿ **فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ** ﴾[2] ، وإبليس لم يجحد أمر اللَّه ولا قابله بالإنكار ، وإنّما تلقاه بالإباء والاستكبار ، فكان ذلك كفرًا باللَّه تعالىٰ[3] ، وهذا يدلّ علىٰ أنّ معنىٰ الكفر ـ في الشّرع ـ أعمّ من الجحود[4] .

وذكر الحافظ ـ في موضع آخر ـ أنّ الكفر ضدّ الإيمان[5] . وهذا مفهومه أشمل لمعنىٰ الكفر مما سبق ، من جهة أن الإيمان قول

---

(١) نفس المصدر : (٤٦٦/١٠) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (٣٤) .

(٣) انظر : «مدارج السالكين» ، للإمام ابن قيم الجوزية : (٣٤٦/١) .

(٤) انظر توضيح ذلك في المصدر نفسه .

(٥) «فتح الباري» : (٨٣/١) .

باللسان، واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ، كما هو تعريفه عند أهل السنة والجماعة .

ب ـ الفرق بين الكفر والشرك في الاصطلاح الشرعيّ :

يتبيّن من معنى كلّ من الشّرك والكفر في الشّرع أنّ الكفر أعمّ من الشرك ، لأنّ الشرك يتعلّق باتخاذ شريك مع اللّٰه فيما يستحقّه وحده ، والكفر يتعلّق بجحد ما هو معلوم من الدين بالضرورة أو الشكّ فيه ، أو تركه إباءً واستكبارًا مع عدم الجحود ، فيدخل في ذلك الشرك باللّٰه ، وسائر الأعمال المضادّة للإيمان ، ويدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ**﴾ [1]، حيث فرّق اللّٰه تعالى بين المشركين وبين الكفّار من أهل الكتاب ، لأن كفر هؤلاء لم يكن من باب الشرك ، بل من باب الإباء والاستكبار ، كما قال تعالى فيهم : ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ**﴾ [2].

وهذا لا يمنع أن يرد الشّرك مرادًا به ما هو أعمّ من معناه الخاصّ، فيكون بمعنى مطلق الكفر ، وذلك بحسب المقام .

وقد بيّن ذلك الحافظ ابن حجر حيث قال ـ في أثناء الكلام على قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾[3]ـ : «والمراد بالشّرك في هذه الآية الكفر ، لأنّ من جحد نبوّة

---

(١) سورة البينة ـ الآية (٦) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (٨٩) .

(٣) سورة النساء ـ الآية (١١٦) .

محمدٌ ﷺ مثلاً كان كافرًا ، ولو لم يجعل مع اللَّه إلهًا آخر ، والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف . وقد يرد الشّرك ويراد به ما هو أخصّ من الكفر ، كما في قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [1]»[2].

وقال ـ في شرح حديث أبي بكرة[3] رضي اللَّه عنه قال: قال النبي ﷺ : «**ألا أنبّئكم بأكبر الكبائر (ثلاثًا) ؟** » ، قالوا : بلى يا رسول اللَّه. قال : «**الإشراك باللَّه ، وعقوق الوالدين** ، ...» الحديث [4]ـ قال الحافظ : «قوله : (**الإشراك باللَّه**) يحتمل مطلق الكفر ، ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود ، ولا سيما في بلاد العرب ، فذكره تنبيهًا على غيره. ويحتمل أن يراد به خصوصيته ، إلاّ أنّه يرد عليه أنّ بعض الكفر أعظم قبحًا من الإشراك . وهو التّعطيل[5]، لأنه نفي مطلق ، والإشراك إثبات مقيّد[6]، فيترجّح الاحتمال الأوّل»[7].

---

(١) سورة البينة ـ الآية (١) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٨٥) .

(٣) هو نفيع بن الحارث بن كَلَدَة ـ بفتحات ـ ، ابن عمرو الثقفيّ ، أبو بكرة ، صحابي مشهور بكنيته، وقيل: اسمه مسروح ـ بمهملات ـ ، أسلم بالطائف، ثم نزل البصرة ، ومات بها سنة (٥١هـ) أو (٥٢هـ) ، رضي اللَّه عنه «تقريب التهذيب»: (٢/ ٣٠٦) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٥/ ٢٦١) ، برقم (٢٦٥٤) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (١٤٣) .

(٥) يقصد تعطيل الذات ، وهو إنكار وجود اللَّه تعالى ، والزعم بأنّ الكون يتصرف بطبيعته وما هناك خالق ، كما تدّعيه الشيوعية في العصر الحاضر ، وهو مذهب معلوم الفساد فطرة .

(٦) أي إثبات أنداد للَّه في بعض ما يستحقّه وحده لا في جميع ما يستحقّه .

(٧) «فتح الباري» : (٥/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣) .

ج ـ أنواع الكفر :

أشار الحافظ في أكثر من موضع إلى أنواع الكفر ، فبيّن أنّ الكفر نوعان :

كفر يخرج من الملّة ، وكفر لا يخرج من الملّة .

فالنوع الأول ـ المخرج من الملّة ـ: هو كفر الشّرك ، والجحود، وهو موجب للخلود في النّار .

والنّوع الثاني ـ الذي لا يخرج من الملّة ـ : هو كفر النّعمة ، وهو موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود .

وهذا النوع هو مقصود السّلف بقولهم : «كفر دون كفر» ، كما بوّب به الإمام البخاري في صحيحه[1]، وقال الحافظ : هو أثر رواه الإمام أحمد في كتاب الإيمان ، من طريق عطاء بن أبي رباح وغيره .

وورد في الشرع إطلاق الكفر على بعض المعاصي على إرادة كفر النّعمة ، لا الكفر المخرج من الملّة[2].

هذا مجمل ما ذكره الحافظ في أنواع الكفر ، وهو موافق في ذلك ما يقول به السّلف ، وقد ذكر مثله الإمام ابن القيم في كتابه «مدارج السالكين»[3].

---

(١) في كتاب الإيمان ، الباب رقم (٢١) قال : «باب كفران العشير ، وكفر دون الكفر» .

(٢) انظر كلام الحافظ على أنواع الكفر في «فتح الباري»: (١/ ٨٣ ، ٨٥) ، و (٢/ ٥٢٣)، في الكلام على حديث رقم (١٠٣٨) .

(٣) (١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٨) .

المسألة الرابعة / النّفاق وأنواعه :

وتكلم الحافظ أيضًا على النّفاق ، فبيّن تعريفه لغة ، وأنواعه شرعًا، كما يأتي :

أ ـ تعريف النفاق لغة :

قال الحافظ : «النفاق ـ لغة ـ : مخالفة الباطن للظّاهر»[1].

وتكلم على اشتقاقه فذكر «أنّه من النافقاء ، وهو جحر اليربوع . وقيل : هو من النَّفَق ، وهو السَّرَب»[2].

ب ـ أنواع النّفاق :

وأمّا أنواع النّفاق ، فذكر الحافظ أنّه نوعان ، حيث قال ـ بعد تعريفه النفاق لغة ـ : «فإن كان في اعتقاد فهو نفاق الكفر ، وإلاّ فهو نفاق العمل ، ويدخل فيه الفعل والترك ، وتتفاوت مراتبه»[3].

ومن نفاق العمل قوله ﷺ : «**آية المنافق ثلاث : إذا حدّث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان**»[4].

وذكر الحافظ أنّ هذا الحديث قد اختلف في المراد بإطلاق النفاق فيه ، ورجّح أنّ المراد بالنّفاق فيه : نفاق العمل . قال : « وهذا

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٨٩) .

(٢) نفس المصدر : (٨/ ٢٦٦) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ٨٩) ، وانظر أيضًا : (٢/ ١٢٧) ، في الكلام على حديث رقم (٦٤٤) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٨٩) ، برقم (٣٣) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (١٠٧) .

ارتضاه القرطبي ، واستدلّ له بقول عمر لحذيفة : هل تعلم فيّ شيئًا من النّفاق؟ ، فإنّه لم يرد بذلك نفاق الكفر ، وإنما أراد نفاق العمل»[1].

وهذان النوعان اللذان ذكرهما الحافظ ذكرهما أيضًا الإمام ابن القيم ، وفصّل القول فيهما في كتابه المذكور سابقًا [2].

وهذه الأمور الثلاثة التي تقدّم ذكرها ـ الشّرك، والكفر، والنفاق ـ هي أصول نواقض التّوحيد ، وعنها تتفرّع بقية النّواقض ، أعاذنا اللَّه منها .

المسألة الخامسة / الرّياء والسّمعة :

تكلم الحافظ على الرّياء والسمعة في موضع واحد ، في شرح (باب الرياء والسّمعة) الذي عقده البخاري في كتاب الرقاق من صحيحه.

قال الحافظ : «قوله : (باب الرياء والسمعة) الرّياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمدّ ، وهو مشتقّ من الرّؤية ، والمراد به : إظهار العبادة لقصد رؤية النّاس لها ، ليحمدوا صاحبها .

والسمعة ـ بضم المهملة ، وسكون الميم ـ مشتقّة من سمع ، والمراد بها نحو ما في الرّياء ، لكنها تتعلق بحاسّة السمع ، والرياء بحاسة البصر .

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٩٠ ـ ٩١) .

(٢) انظر : «مدارج السالكين» : (١/ ٣٥٤ ـ ٣٦٧) .

وقال الغزالي : المعنى طلب المنزلة في قلوب النّاس ، بأن يريهم الخصال المحمودة ، والمرائي هو العامل .

وقال ابن عبد السلام : الرياء أن يعمل لغير اللَّه ، والسمعة أن يخفي عمله للَّه ثم يحدث به النّاس»[1] .

هذا ما ذكره الحافظ لبيان معنى الرياء والسمعة لغة وشرعًا ، ومنه يظهر وجه كونهما منافيين للتوحيد ، حيث قصد بالعبادة غير اللَّه تعالى .

ومما ورد في الرياء والسّمعة من الوعيد قوله ﷺ : « **من سمّع سمّع اللَّه به ، ومن يرائي يرائي اللَّه به**»[2] ، وهذا الحديث أخرجه البخاري في الباب نفسه ، وذكر الحافظ في شرحه أقوالاً كثيرة لأهل العلم في بيان معناه ، ومن ذلك ما نقله الحافظ عن الخطابي قال : «معناه من عمل عملاً على غير إخلاص ، وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بأن يشهّره اللَّه ويفضحه ، ويظهر ما كان يبطنه»[3] .

وقال الحافظ ـ في شرحه ـ : «وفي الحديث استحباب إخفاء العمل الصالح ، لكن قد يستحب إظهاره ممن يقتدى به على إرادته الاقتداء ، ويقدّر ذلك بقدر الحاجة» . ثم نقل بعد ذلك عن الطبري أنه قال : «كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السّلف يتهجدون في

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٣٣٦) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦) ، برقم (٦٤٩٩) ، ومسلم في الزهد والرقائق ، برقم (٤٧) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٣٣٦) .

مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم ليقتدىٰ بهم . قال : فمن كان إمامًا يستن بعمله ، عالمًا بما للّٰه عليه ، قاهرًا لشيطانه استوىٰ ما ظهر من عمله وما خفي لصحة قصده ، ومن كان بخلاف ذلك فالإخفاء في حقّه أفضل ، وعلىٰ ذلك جرىٰ عمل السّلف»[1].

وهذا كلام نفيس في الفرق بين الرياء والسمعة اللذين يُعدّان من الشّرك ، وبين إظهار العمل الصالح لقصد الدّعوة بالفعل ، مع إخلاص العمل للّٰه تعالىٰ .

المسألة السادسة / الحلف بغير اللّٰه تعالىٰ :

«الحلف : هو تأكيد الشيء بذكر معظّم بصيغة مخصوصة ، بالواو أو الياء أو التاء»[2] ، وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ قال : «**من حلف بغير اللّٰه فقد كفر أو أشرك**»[3] .

وتكلم الحافظ علىٰ الحلف بغير اللّٰه في شرح (باب ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ**﴾ [4]) من كتاب التفسير ، حيث روىٰ البخاري فيه حديث أبي هريرة ـ رضي اللّٰه عنه ـ قال : قال رسول اللّٰه ﷺ : «من

---

(١) المصدر السابق : (١١/٣٣٧) .

(٢) «الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد» للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، (ص ٤٢).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه : (٤/٩٣ ـ ٩٤) ، برقم (١٥٣٥) ، وقال : هذا حديث حسن . وأخرجه أبو داود في سننه : (٣/٥٧٠) ، برقم (٣٢٥١) ، بدون ذكر الكفر . وهو في «صحيح الجامع» ، للألباني ، برقم (٦٢٠٤) .

(٤) سورة النجم ـ الآية (١٩) .

حلف فقال في حلفه : واللات والعزّى ، فليقل : لا إله إلا اللَّه ...» الحديث[1] .

قال الحافظ : «قوله : (فقال في حلفه) أي يمينه» . ثم ذكر الحافظ أنّ هناك رواية تشبه أن تكون سببًا لحديث الباب أخرجها النسائي وابن ماجه وصحّحها ابن حبان من حديث سعد بن أبي وقاص[2] - رضي اللَّه عنه - قال : كنّا حديث عهد بجاهلية . فحلفت باللات والعزّى ، فقال لي أصحابي : بئس ما قلت ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال : «**قل : لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له**» الحديث[3] .

وقال الحافظ : «قال الخطابي : اليمين إنما تكون بالمعبود المعظّم ، فإذا حلف باللات ونحوها فقد ضاهى الكفّار ، فأمر أن يتدارك بكلمة التّوحيد .

وقال ابن العربي : من حلف بها جادًّا فهو كافر ، ومن قالها جاهلاً أو ذاهلاً يقول : لا إله إلاّ اللَّه ، يكفّر اللَّه عنه ، ويرد قلبه عن

---

(١) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - : (٨/ ٦١١) ، برقم (٤٨٦٠) .

(٢) هو سعد بن أبي وقاص : مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب الزهريّ، أبو إسحاق ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، أوّل من رمى بسهم في سبيل اللَّه ، مناقبه كثيرة ، مات بالعقيق سنة (٥٥هـ) على المشهور ، وهو آخر العشرة وفاة ، رضي اللَّه تعالى عنه .

انظر : «الإصابة» : (٣/ ٧٣ - ٧٧) ، و«تقريب التهذيب» : (١/ ٢٩٠) .

(٣) أخرجه النسائي في سننه : (٧/ ١١ - ١٢) ، برقم (٣٧٨٥) ، وابن ماجه في سننه : (١/ ٦٧٨) ، برقم (٢٠٩٧) .

السهو إلىٰ الذكر ، ولسانه إلىٰ الحق ، وينفي عنه ما جرىٰ به من اللّغو»[1] .

وتناول الحافظ موضوع الحلف بغير اللَّه بشكل أوسع في شرح (باب لا تحلفوا بآبائكم) و (باب لا يحلف باللات والعزّىٰ ولا بالطواغيت) و (باب من حلف بملّة سوىٰ ملّة الإسلام) ، وكلها في كتاب الأيمان والنذور من صحيح البخاري .

وهناك تطرق الحافظ إلىٰ مسائل عديدة تتعلّق بالحلف بغير اللَّه ذاكرًا الخلاف فيها بين أهل العلم ، وأشير إليها فيما يلي محيلا القارئ علىٰ مواضعها من الشرح لطول الكلام فيها ، ولا مجال لنقله هنا ، وهي هذه المسائل :

١ ـ السر في النهي عن الحلف بغير اللَّه :

قال الحافظ : «قال العلماء : السر في النهي عن الحلف بغير اللَّه أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه ، والعظمة في الحقيقة إنما هي للَّه وحده»[2] .

٢ ـ حكم الحلف بغير اللَّه :

ذكر الحافظ فيه ثلاثة أقوال : قول بالتحريم ، وقول بالكراهة التنزيهية ، وقول بالتفصيل : «فإن اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في اللَّه حرم الحلف به ، وكان بذلك الاعتقاد كافرًا ، وعليه

---

(١) «فتح الباري» : (٨/٦١٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/٥٣١) .

يتنزل الحديث المذكور .

وأما إذا حلف بغير اللَّه لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم ، فلا يكفر بذلك»[1] .

٣ ـ معنى النهي عن الحلف بغير اللَّه :

ذكر الحافظ فيه قولين :

الأول : أن ذلك خاص بالأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيمًا لغير اللَّه تعالى ، كاللات والعزّى ، والآباء . وأما ما يؤول إلى تعظيم اللَّه ، كقوله : وحقّ النبي ، والإسلام ، والحج ، ونحوها مما يراد به تعظيم اللَّه والقربة ، فليس داخلاً في النهي .

الثاني : أنه لا يمين في الحقيقة إلاّ باللَّه تعالى[2] .

٤ ـ هل تنعقد يمين من حلف بغير اللَّه ؟

ذكر الحافظ أنها لا تنعقد ، وقال : إن بعضهم استثنى من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ ، فقال : تنعقد به اليمين ، وتجب الكفارة بالحنث . ولكن ذكر الحافظ أنّ هذا القول متعقَّب[3] .

٥ ـ حكم من حلف بغير ملّة الإسلام ، وهل يعدّ ذلك يمينًا أو لا ؟ وهل فيه كفّارة أو لا ؟

---

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) نفس المصدر : (١١/ ٥٣٥) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/ ٥٣٤) .

والأصل في هذه المسألة قوله ﷺ : «**من حلف بغير ملّة الإسلام فهو كما قال**» . الحديث[1] .

وذكر الحافظ في المسألة خلافًا ، ثم قال : «والتحقيق التفصيل : فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر ، وإن قصد حقيقة التعليق فينظر : فإن كان أراد أن يكون متّصفًا بذلك كفر ، لأن إرادة الكفر كفر ، وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر ، لكن هل يحرم عليه ذلك أو يكره تنزيهًا ؟ الثاني هو المشهور»[2] .

٦ ـ الجواب عما وقع في القرآن من الحلف بغير اللَّه :

قال الحافظ : «وأما ما وقع في القرآن من القسم بغير اللَّه ففيه جوابان :

أحدهما : أنّ فيه حذفًا ، والتقدير : وربّ الشمس ، ونحوه .

والثاني : أنّ ذلك يختص باللَّه، فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به ، وليس لغيره ذلك»[3] .

٧ ـ الجواب عما وقع في بعض الأحاديث مما يخالف ذلك :

كقوله ﷺ للأعرابي : «**أفلح وأبيه إن صدق**»[4] .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» : (١١/٥٣٧) ، برقم (٦٦٥٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/٥٣٧ ـ ٥٣٩) .

(٣) «فتح الباري» : (١١/٥٣٣ ، ٥٣٥) .

(٤)جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١/١٦٧ ـ ١٦٨) ، كتاب الإيمان ، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام .

ذكر الحافظ في الكلام على هذه المسألة ـ أوّلاً ـ أنّ بعض العلماء قد طعن في صحّة هذه الرواية . فمنهم من طعن فيها من جهة أنّ لفظة «وأبيه» غير محفوظة ، لأنّها لم تقع في الروايات الصحيحة .

ومنهم من طعن فيها من جهة أنّها مصحّفة ، أي أنّ الرّاوي صحّف قوله : «وأبيه» من قوله : «واللَّه» . قال الحافظ : «وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال . وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في حقّه : (وأبيك ما ليلك بليل سارق) أخرجه في الموطأ وغيره . قال السهيلي : وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع ، قال للذي سأل : أي الصدقة أفضل ؟ فقال : (وأبيك لتنبّأنّ) أخرجه مسلم . فإذا ثبت ذلك ، فيجاب بأجوبة . . . » فذكر ستّة أجوبة :

الأول : أنّ هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم .

الثاني : أنّه قصد به التأكيد لا التعظيم .

الثالث : أنّ هذا كان قبل النهي ، حيث كان الحلف بغير اللَّه جائزًا ثم نسخ .

الرابع : أنّ فيه حذفًا ، وتقديره : «**أفلح وربّ أبيه**» .

الخامس : أنّه للتّعجب .

السادس : أن ذلك خاصّ بالشارع دون غيره من أمّته[1] .

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤) .

هذه ـ باختصار ـ هي الأجوبة التي ذكرها الحافظ مما أجاب به العلماء على هذه الرواية على القول بصحتها ، وقد ذكر الحافظ في معظم هذه الأجوبة تعقّبات ، ولكنه ـ في موضع آخر ـ قال : إنّ أقوى هذه الأجوبة الأوّل والثالث[1] ـ بحسب الترتيب السابق ـ ، ورجّح الشيخ سليمان بن عبد اللَّه بن محمد بن عبد الوهاب ـ رحمهم اللَّه ـ الجواب الثالث في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح «كتاب التوحيد»[2]، واختار فضيلة الشيخ ابن عثيمين ـ حفظه اللَّه ـ عدم صحة هذه الرواية[3]، واللَّه تعالى أعلم .

المسألة السابعة / قول «ما شاء اللَّه وشئت» ونحوه :

هذه المسألة تكلم عليها الحافظ في شرح (باب لا يقول : ما شاء اللَّه وشئت) من كتاب الأيمان والنذور في «صحيح البخاري» .

ولم يخرج البخاري في الباب حديثًا في معنى ما ترجم به ، ولكنّ الحافظ أشار في الشّرح إلى ما ورد في ذلك من الأحاديث ، فذكر أربعة أحاديث :

الحديث الأول : ما أخرجه النسائي في كتاب الأيمان والنذور «أنّ يهوديًا أتى النبي ﷺ فقال : إنكم تشركون ، تقولون : ما شاء اللَّه

---

(١) انظر : نفس المصدر السابق : (١/ ١٠٧ ـ ١٠٨) .

(٢) (ص ٥٩٢) .

(٣) انظر : «الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد» للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، (ص ٤٣) .

وشئت ، وتقولون : والكعبة . فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا : ورب الكعبة ، وأن يقولوا : ما شاء اللَّه ثم شئت»[1] .

الحديث الثاني : ما أخرجه النسائي أيضًا ، وابن ماجه ، وأحمد عن ابن عباس رفعه : «**إذا حلف أحدكم فلا يقل : ما شاء اللَّه وشئت ، ولكن ليقل : ما شاء اللَّه ثم شئت**»[2] .

الحديث الثالث : ما أخرجه النسائي وأحمد أيضًا : أنّ رجلاً قال للنبي ﷺ : ما شاء اللَّه وشئت ، فقال له : «**أجعلتني واللَّه عدلاً ، لا ، بل ما شاء اللَّه وحده**»[3] .

الحديث الرابع : ما أخرجه أحمد، والنسائي، وابن ماجه أيضًا عن حذيفة: أنّ رجلاً من المسلمين رأى رجلاً من أهل الكتاب في المنام ، فقال : نعم القوم أنتم لولا أنّكم تشركون ، تقولون : ما شاء اللَّه وشاء محمد ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : «**قولوا ما شاء اللَّه ثم شاء محمد**»[4] .

وأشار الحافظ إلى أثر أخرجه عبد الرزاق عن إبراهيم النخعي أنه

---

(١) أخرجه النسائي في سننه : (٧/ ١٠) ، برقم (٣٧٨٢) ، كتاب «الأيمان والنذور» ، باب الحلف بالكعبة .

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه : (١/ ٦٨٤) ، برقم (٢١١٧) ، وحسّنه الألباني كما في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» : (٣/ ٨٥) ، برقم (١٠٩٣) ، وفي «صحيح الجامع» ، برقم (٤٩٥) .

(٣) أخرجه في «المسند» : (١/ ٣١٤ ، ٣٢٤ ، ٣٤٧) .

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه : (١/ ٦٨٤ ـ ٦٨٥) ، برقم (٢١١٨) ، وأحمد في «المسند» : (٥/ ٨٢) .

كان لا يرىٰ بأسًا أن يقول : «ما شاء اللَّه ثم شئت» ، وكان يكره «أعوذ باللَّه وبك» ، ويجيز «أعوذ باللَّه ثم بك» ، قال الحافظ : «وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما أشرت إليه» .

وذكر الحافظ أن ابن التين حكىٰ عن أبي جعفر الداودي ما يقتضي جواز قول : «ما شاء اللَّه وشئت» ، احتجاجًا بقوله تعالىٰ : ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [1]، وقوله تعالىٰ : ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ [2]، وغير ذلك ، وأنّ ابن التّين تعقّب ما قاله الداودي بأنّه ليس بظاهر ، لأن قوله: «ما شاء اللَّه وشئت» تشريك في مشيئة اللَّه تعالىٰ ، وأمّا الآية فإنّما أخبر اللَّه تعالىٰ أنّه أغناهم وأنّ رسوله أغناهم. وهو من اللَّه حقيقة ، لأنّه الذي قدّر ذلك، ومن الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل ، وكذا الإنعام ، أنعم اللَّه علىٰ زيد[3] بالإسلام ، وأنعم عليه النبي ﷺ بالعتق ، وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة ، فإنها منصرفة للَّه تعالىٰ في الحقيقة ، وإذا نسبت لغيره فبطريق المجاز .

قال الحافظ : « وإنما جاز بدخول « ثم » لأنّ مشيئة اللَّه سابقة

---

(١) سورة التوبة ـ الآية (٧٤) .

(٢) سورة الأحزاب ـ الآية (٣٧) .

(٣) هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب الكلبيّ ، أبو أسامة ، مولىٰ رسول اللَّه ﷺ وحبّه وأبو حبّه، صحابي جليل مشهور، من أول الناس إسلامًا ، هاجر مع رسول اللَّه ﷺ ، واستشهد بمؤتة في حياة النبي ﷺ سنة (٨هـ) ، وهو ابن خمس وخمسين ، رضي اللَّه عنه .

انظر : «تهذيب الأسماء واللغات» : (١/ ٢٠٢) ، و«تقريب التهذيب» : (١/ ٢٨٣) .

على مشيئة خلقه»[1].

قلت : « ثمّ » عند أهل اللغة تقتضي التّرتيب والتراخي، بخلاف « الواو » فإنّها تقتضي مطلق الجمع[2]، ولهذا كان قول ذلك بالواو من الشرك باللّه في اللفظ ، بخلاف قوله بـ «ثم» ، واللّه أعلم[3].

المسألة الثامنة / التّسمّي بملك الأملاك ، ونحوه :

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب أبغض الأسماء إلى اللّه) من كتاب الأدب ، حيث أسند البخاري في الباب حديث أبي هريرة ـ رضي اللّه عنه ـ قال : قال رسول اللّه ﷺ : **«أخنع الأسماء يوم القيامة عند اللّه رجل تسمى ملك الأملاك»**[4]، وفي رواية : **«أخنع اسم عند اللّه»**[5].

قال الحافظ : «قوله (تسمّى) أي سمّى نفسه ، أو سمّي بذلك فرضي به واستمرّ عليه» . وقال : «قوله (بملك الأملاك) بكسر اللام من ملك، والأملاك، جمع ملك ـ بالكسر وبالفتح ـ ، وجمع مليك»[6].

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٥٤٠ ـ ٥٤١) .

(٢) انظر : «مغني اللبيب» ، لجمال الدين ابن هشام الأنصاري ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ، ومحمد علي حمد اللّه ، (ص ١٥٨ ، ٤٦٣) ، ط ١ سنة ١٩٨٥م ، دار الفكر ، بيروت .

(٣) انظر : «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» ، (ص ٦٠٠ ـ ٦٠٢) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٥٨٨) ، برقم (٦٢٠٥) .

(٥) أخرجه البخاري ـ في الباب نفسه ـ برقم (٦٢٠٦) .

(٦) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٨٩) .

ثم قال الحافظ : «واستدلّ العلماء بهذا الحديث على تحريم التسمّي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ، ويلتحق به ما في معناه ، مثل : خالق الخلق ، وأحكم الحاكمين ، وسلطان السلاطين ، وأمير الأمراء .

وقيل : يلتحق به أيضًا من تسمّى بشيء من أسماء اللَّه الخاصّة ، كالرحمن ، والقدوس ، والجبار .

وهل يلتحق به من تسمّى قاضي القضاة ، أو حاكم الحكام ؟ اختلف العلماء في ذلك» فذكر الحافظ في ذلك قولين :

* قول بالجواز ، استدلالاً بحديث «أقضاكم علي»[1]، وأنّه لا حرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضى القضاة ، أو يريد إقليمه أو بلده .

* وقول بالمنع ، إلحاقًا بما في الحديث لأنّه في معناه ، وأمّا حديث «أقضاكم عليّ» فالتفضيل فيه وقع في حقّ من خوطب به ومن يلتحق بهم ، فليس مساويًا لإطلاق التفضيل بالألف واللام ، ولا يخفى ما في إطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب .

هذا ما حكاه الحافظ من الخلاف في إطلاق «قاضي القضاة» ،

---

(١) هذا الحديث ليس له إسناد ثابت ، بل هو حديث ضعيف .
انظر ـ في الكلام عليه ـ : «المقاصد الحسنة» ، للسخاوي ، (ص ١٣٤ ـ ١٣٦) ، برقم (١٤٢) ، تحقيق الخشت . وانظر : «ضعيف الجامع» ، للشيخ الألباني ، رقم (٧٧٥) ، والرقم الذي يليه .

وذكر أن التسمية بذلك وجدت في العصر القديم ، ثم قال ـ نقلاً عن الشيخ أبي محمد بن أبي جمرة ـ : «يلتحق بملك الأملاك : قاضي القضاة ، وإن كان اشتهر في بلاد الشّرق من قديم الزمان إطلاق ذلك على كبير القضاة» .

قال ـ نقلاً عنه أيضًا ـ : «وفي الحديث مشروعية الأدب في كلّ شيء ، لأنّ الزّجر عن ملك الأملاك ، والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقًا ، سواء أراد من تسمّى بذلك أنّه ملك على ملوك الأرض أم على بعضها ، سواء كان محقًّا في ذلك أم مبطلاً ، مع أنّه لا يخفى الفرق بين من قصد ذلك وكان فيه صادقًا ومن قصده وكان فيه كاذبًا»[1] .

وقد نقل الشيخ سليمان بن عبد اللَّه آل شيخ هذا الكلام في كتابه «تيسير العزيز الحميد» في شرح باب «التسمّي بقاضي القضاة ونحوه» من كتاب التوحيد[2] .

المسألة التاسعة / نسبة المطر إلى النّوء[3]:

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب قول اللَّه تعالى :

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٩٠ ـ ٥٩١) .

(٢) (ص ٦١٣ ـ ٦١٤) .

(٣) قال الحافظ ـ نقلاً عن ابن قتيبة في كتاب «الأنواء» ـ : «معنى النّوء سقوط نجم من المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر . قال : مأخوذ من ناء إذا سقط . وقال آخرون : بل النوء طلوع نجم منها ، وهو مأخوذ من ناء إذا نهض ، ولا يزال ذلك مستمرًا إلى أن تنتهي الثمانية والعشرون بانتهاء السنة ، فإن لكلّ واحد منها ثلاثة عشر يومًا تقريبًا» . «فتح الباري» : (٢/ ٥٢٣) .

﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [1]) من كتاب الاستسقاء .

وقد روى البخاري ـ في الباب ـ حديث زيد بن خالد الجهني [2] ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : صلّى لنا رسول اللَّه ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل ، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال : «**هل تدرون ماذا قال ربكم ؟**» ، قالوا : اللَّه ورسوله أعلم. قال : « **أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر ، فأمّا من قال : مطرنا بفضل اللَّه ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب ، وأمّا من قال : بنوء كذا وكذا ، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب**» [3] .

وبيّن الحافظ ـ في الشّرح ـ حكم نسبة المطر إلى النّوء ، فقال : «قوله: (**مؤمن وكافر**) يحتمل أن يكون المراد بالكفر هنا كفر الشرك ، بقرينة مقابلته بالإيمان» ، وأشار إلى رواية أخرى لأحمد ، فيها ذكر لفظ الشرك بدل لفظ الكفر .

قال : «ويحتمل أن يكون المراد به كفر النّعمة» ، وأشار إلى روايات أخرى ترشد إلى هذا الاحتمال .

ثم قال : «وعلى الأوّل حمله كثير من أهل العلم . وأعلى ما

---

(١) سورة الواقعة ـ الآية (٨٢) .

(٢) هو أبو عبد الرحمن ، وقيل : أبو طلحة ، المدني ، صحابي مشهور ، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح ، توفي بالمدينة ، وقيل : بمصر ، سنة (٦٨هـ) أو بعدها ، وله (٨٥ سنة) رضي اللَّه عنه «تهذيب الأسماء واللغات» : (١/ ٢٠٣) ، و«تقريب التهذيب» : (١/ ٢٧٤) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢/ ٥٢٢) ، برقم (١٠٣٨) .

وقفت عليه من ذلك كلام الشافعي ، قال ـ في «الأم» ـ : من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشّرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه مطر نوء كذا ، فذلك كفر ، كما قال رسول اللَّه ﷺ ، لأن النوء وقت ، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئًا . ومن قال : مطرنا بنوء كذا ، على معنى : مطرنا في وقت كذا ، فلا يكون كفرًا ، وغيره من الكلام أحبّ إليّ منه ، يعني حسمًا للمادّة ، وعلى ذلك يحمل إطلاق الحديث . وحكى ابن قتيبة في (كتاب الأنواء) أنّ العرب كانت في ذلك على مذهبين على نحو ما ذكره الشافعي» .

ثم نقل الحافظ ـ بعد ذلك ـ كلامًا لابن قتيبة أيضًا قال : «وكانوا في الجاهلية يظنون أنّ نزول الغيث بواسطة النوء ، إما بصنعه ـ على زعمهم ـ ، وإما بعلامته ، فأبطل الشرع قولهم ، وجعله كفرًا ؛ فإن اعتقد قائل ذلك أن للنّوء صنعًا في ذلك فكفره كفر شرك ، وإن اعتقد أن ذلك من قبيل التجربة ، فليس بشرك ، لكن يجوز إطلاق الكفر عليه وإرادة كفر النّعمة ، لأنّه لم يقع في شيء من طرق الحديث بين الكفر والشرك واسطة ، فيحمل الكفر فيه على المعنيين ، لتناول الأمرين ، واللَّه أعلم .

ولا يرد الساكت ، لأنّ المعتقد قد يشكر بقلبه أو يكفر ، وعلى هذا فالقول في قوله : (فأمّا من قال) لما هو أعمّ من النطق والاعتقاد، كما أنّ الكفر فيه لما هو أعمّ من كفر الشّرك وكفر النّعمة ، واللَّه أعلم بالصواب»[1] .

---

(1) «فتح الباري» : (٢/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤) ، وانظر أيضًا : (٦/ ٢٩٥) ، و (١٠/ ١٥٩) .

قلت : وبهذا الشرح يتبيّن أنّ نسبة المطر إلى النوء يمكن أن تكون شركًا أكبر ، ويمكن أن تكون شركًا أصغر ، وذلك بحسب الاعتقاد ، عافانا اللَّه من ذلك كله .

المسألة العاشرة / نسبة الحوادث إلى الدّهر :

هذه المسألة أعم من المسألة السابقة، وقد تكلم الحافظ عليها في شرح حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : **«قال اللَّه : يسبّ بنو آدم الدّهر ، وأنا الدّهر ، بيدي الليل والنّهار»**[1] حيث قال الحافظ : «ومعنى النهي عن سبّ الدّهر أنّ من اعتقد أنّه الفاعل للمكروه فسبَّه أخطأ ، فإنّ اللَّه هو الفاعل ، فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب إلى اللَّه»[2] .

وقال أيضًا : «قال المحقّقون : من نسب شيئًا من الأفعال إلى الدّهر حقيقة كفر ، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر ، لكنه يكره له ذلك ، لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق . وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم : مطرنا بكذا» .

وقال أيضًا ـ نقلاً عن الشيخ أبي محمد بن أبي جمرة ـ : «لا يخفى أنّ من سبّ الصنعة فقد سبّ صانعها ، فمن سبّ نفس الليل والنهار أقدم على أمر عظيم بغير معنى ، ومن سبّ ما يجرى فيهما من

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٥٦٤) ، برقم (٦١٨١) ، وقد سبق ذكره مع بعض الكلام عليه في مباحث الأسماء الحسنى .

(٢) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٦٥) .

الحوادث ، وذلك هو أغلب ما يقع من الناس ، وهو الذي يعطيه سياق الحديث ، حيث نفى عنهما التأثير ، فكأنه قال : لا ذنب لهما في ذلك . وأمّا الحوادث فمنها ما يجري بواسطة العاقل المكلف فهذا يضاف شرعًا ولغة إلى الذي جرى على يديه ، ويضاف إلى اللّٰه تعالى لكونه بتقديره[1] ، فأفعال العباد من أكسابهم ، ولهذا ترتّبت عليها الأحكام ، وهي في الابتداء خلق اللّٰه . ومنها ما يجري بغير وساطة ، فهو منسوب إلى قدرة القادر ، وليس لليل والنهار فعل ولا تأثير لا لغة ولا عقلاً ولا شرعًا ، وهو المعنى في هذا الحديث ، ويلتحق بذلك ما يجري من الحيوان غير العاقل»[2] .

المسألة الحادية عشرة / اعتقاد العدوى[3]:

تكلم الحافظ على مسألة العدوى بكلام طويل استعرض فيه الأقوال والردود النّاجمة عن الخلاف في هذه المسألة بين أهل العلم .

وسألخّص من كلامه ما يعطي صورة عامة لما قرّره وذهب إليه في المسألة ، وذلك كما يأتي :

---

(١) لكن لابدّ في هذه الإضافة من مراعاة الأدب الذي أرشد إليه الشرع ، فلا يضاف إليه الشرّ ، كما في الحديث «والشرّ ليس إليك» ، وقد تقدّم بيان شيء من هذا في مباحث القدر .

(٢) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٦٦) .

(٣) قال ابن الأثير : «العدوى : اسم من الإعداء ، كالرّعوى والبقوى ، من الإرعاء والإبقاء . يقال : أعداه الداء ، يعديه ، إعداءً ، وهو أن يصيبه مثل ما بصاحب الداء» . «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٣/ ١٩٢) .

(أ) بيان المراد بالعدوىٰ :

قال الحافظ ـ في مقدمة الفتح ـ : «العدوىٰ : ما كانت الجاهلية تعتقده من تعدّي داء ذي الدّاء إلىٰ من يجاوره ويلاصقه»[1] .

(ب) نفي الشّارع العدوىٰ ومعنىٰ ذلك :

وردت أحاديث عن النبي ﷺ في نفي العدوىٰ ، وروىٰ بعضها البخاري في صحيحه ، منها : حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال: قال النبي ﷺ : «**لا عدوىٰ ولا صفر ولا هامة**» . فقال أعرابي : يارسول اللَّه ، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنّها الظّباء ، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**فمن أعدىٰ الأوّل ؟**»[2] .

وبيّن الحافظ ـ في مقدمة الفتح ـ أنّ «لا» في قوله : «لا عدوىٰ» تحتمل النهي عن قول ذلك واعتقاده ، أو النفي لحقيقة ذلك . وقال بأنّ الاحتمال الثاني أظهر[3] .

وعند شرح الحديث ـ في الفتح ـ ذكر الحافظ أنّ قول الأعرابيّ : (فيخالطها البعير الأجرب فيجربها) «بناء علىٰ ما كانوا يعتقدون من العدوىٰ ، أي يكون سببًا لوقوع الجرب بها ، وهذا من أوهام الجهال، كانوا يعتقدون أنّ المريض إذا دخل في الأصحاء أمرضهم ، فنفىٰ الشارع ذلك وأبطله . فلما أورد الأعرابي الشبهة ردّ عليه النبي ﷺ

---

(١) «هدي الساري مقدمة فتح الباري» ، (ص ١٥٤) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢٤١/١٠) ، برقم (٥٧٧٠) ، ومسلم في السلام ، برقم (١٠١) .

(٣) انظر : «هدي الساري» ، (ص ١٥٤) .

بقوله : «**فمن أعدىٰ الأوّل**» ؟ ، وهو جواب في غاية البلاغة والرّشاقة ، وحاصله : من أين جاء الجرب الذي أعدىٰ بزعمهم ؟ فإن أجيب : من بعير آخر لزم التّسلسل ، أو سبب آخر فليفصح به ، فإن أجيب بأنّ الذي فعله في الأوّل هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى ؛ وهو أن الذي فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر علىٰ كل شيء ، وهو اللَّه سبحانه وتعالىٰ»[1].

ويفهم من كلام الحافظ فيما سبق أنّه يذهب إلىٰ نفي حقيقة العدوىٰ أصلاً أخذًا من ظاهر الحديث ، لكن يمكن أن يكون مقصود الحديث نفي العدوىٰ علىٰ الوجه الذي كانوا يعتقدون في الجاهلية من إضافة الفعل إلىٰ غير اللَّه تعالىٰ ، وأنّ هذه الأمراض تعدي بطبعها ، ولا شكّ أنّ هذا شرك باللَّه تعالىٰ ، وليس المقصود نفي العدوىٰ علىٰ إطلاقه ، فقد يجعل اللَّه بمشيئته مخالطة الصحيح المريض سببًا لحدوث ذلك ، كما ذهب إلىٰ هذا بعض أهل العلم ، وهو أحسن[2] ، واللَّه أعلم .

(ج) موقف الحافظ من الأحاديث التي تفيد بظاهرها ثبوت العدوىٰ :

وردت أحاديث أخرىٰ عن النبي ﷺ تفيد بظاهرها ثبوت العدوىٰ ، كحديث : «**فرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد**»[3] ، وحديث : «**لا يورد**

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٤١ ـ ٢٤٢) .

(٢) انظر : «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» ، (ص ٤٢٥) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ١٥٨) ، برقم (٥٧٠٧) ، وهو جزء من الحديث .

ممرض على مصحّ»[1]، فهذان الحديثان وغيرهما تعارض في الظاهر حديث : «لا عدوىٰ» .

وقد أشار الحافظ في «الفتح» إلىٰ وجود هذا التعارض ، وأوضح أن للعلماء ـ حيال ذلك ـ ثلاثة مذاهب :

* **المذهب الأول** : ترجيح الأخبار الدالة علىٰ نفي العدوىٰ ، وتزييف الأخبار الدالة علىٰ عكس ذلك .

* **المذهب الثاني** : ترجيح الأخبار الدالّة علىٰ ثبوت العدوىٰ ، وردّ الأخبار الدالّة علىٰ نفي العدوىٰ ، عكس المذهب الأول .

* **المذهب الثالث** : الجمع بين الأخبار المتعارضة في الظّاهر .

هذه ـ بإيجاز ـ مذاهب العلماء في هذه المسألة ، وقد ذهب إلىٰ كلّ منها فريق من أهل العلم من السلف والخلف ، وأطال الحافظ في نقل أقوالهم وأدلتهم ، أما هو نفسه فمع الفريق الثالث القائلين بالجمع بين الأخبار ، حيث قال ـ وهو يردّ علىٰ من ذهب إلىٰ ترجيح بعض الأخبار علىٰ بعض ـ : «والجواب عن ذلك أنّ طريق الترجيح لا يصار إليها إلاّ مع تعذّر الجمع ، وهو ممكن ، فهو أولىٰ»[2].

وأما طريقة الجمع بين الأخبار ، فبيّن الحافظ أنّ العلماء الذين اختاروا الجمع سلكوا فيه مسالك ، فذكر ستة مسالك ، هي ـ بإيجاز ـ ما يلي :

(١) أخرجه البخاري أيضًا ـ مع «الفتح» ـ : (٢٤١/١٠) ، برقم (٥٧٧١) ، وانظر : «صحيح مسلم» ، كتاب السلام ، برقم (١٠٤) .
(٢) «فتح الباري» : (١٥٩/١٠) .

المسلك الأول : نفي العدوىٰ جملة ، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم علىٰ رعاية خاطر المجذوم ، لأنّه إذا رأىٰ الصحيح البدن تعظم مصيبته ، وتزداد حسرته .

المسلك الثاني : حمل الخطاب بالنفي والإثبات علىٰ حالتين مختلفتين : فحيث جاء «لا عدوىٰ» كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله ، بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوىٰ . وحيث جاء «**فر من المجذوم**» كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ، ولم يتمكن من تمام التوكل ، فلا يكون له قوة علىٰ دفع اعتقاد العدوىٰ، فأريد بذلك سدّ باب اعتقاد العدوىٰ عنه .

المسلك الثالث : جعل الأخبار الدالة علىٰ نفي العدوىٰ من العام المخصوص ، فإثبات العدوىٰ في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوىٰ .

المسلك الرابع : أنّ الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوىٰ في شيء ، بل هو لأمر طبيعي ، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة .

المسلك الخامس : أنّ المراد بنفي العدوىٰ أنّ شيئًا لا يعدي بطبعه نفيًا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلىٰ اللَّه .

والمراد بالنهي عن الدنوّ من المجذوم لبيان أنّ ذلك من الأسباب التي أجرىٰ اللَّه العادة بأنها تفضي إلىٰ مسبّباتها ، ففي النهي إثبات

الأسباب ، وفي النفي عدم الاستقلال ، بل اللَّه هو الذي يقدّر ما يشاء.

المسلك السادس : العمل بنفي العدوىٰ أصلاً ورأسًا ، وحمل الأمر بالمجانبة علىٰ حسم المادّة وسدّ الذريعة ، لئلاّ يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن أنّه بسبب المخالطة ، فيثبت العدوىٰ التي نفاها الشارع[1].

ولم يرجّح الحافظ في كلامه هنا أحد هذه المسالك علىٰ الآخر ، ولكنه ـ في موضع آخر ـ ذكر وجه الجمع بين حديث «**لا عدوىٰ**» وحديث «**لا يورد ممرض علىٰ مصحّ**» ، ولم يتعرّض فيه لتعدّد المسالك ، فقال : «وقد تقدّم وجه الجمع بينهما في باب (باب الجذام)[2]، وحاصله : أنّ قوله : «**لا عدوىٰ**» نهي عن اعتقادها .

وقوله : «**لا يورد**» سبب النهي عن الإيراد خشية الوقوع في اعتقاد العدوىٰ ، أو خشية تأثير الأوهام ، كما تقدم نظيره في حديث «**فر من المجذوم**» لأن الذي لا يعتقد أنّ الجذام يعدي يجد في نفسه نفرة ، حتىٰ لو أكرهها علىٰ القرب منه لتألمت بذلك ، فالأولىٰ بالعاقل أن لا يتعرض لمثل ذلك بل يباعد أسباب الآلام ، ويجانب طرق الأوهام ، واللَّه أعلم»[3].

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٠/ ١٦٠ ـ ١٦٢) .

(٢) هو الموضع الذي سبق ملخص كلامه فيه .

(٣) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٤٢) .

المسألة الثانية عشرة / الطيرة :

تكلم الحافظ على مسألة الطيرة في أربعة مواضع أو أكثر ، فبيّن معنى الطيرة ، وذكر الأدلة الواردة في النهي عنها ، وموقف العلماء من الحديث الوارد في إثبات الشؤم في ثلاثة ، كما تكلّم على الفأل والفرق بينه وبين الطيرة ، وسألخّص كلامه على هذه الأمور فيما يأتي :

(أ) تعريف الطيرة وبيان أصلها وبطلانها :

قال الحافظ : «الطيرة ـ بكسر المهملة وفتح التحتانية ، وقد تسكن ـ : هي التشاؤم ـ بالشين ـ ، وهو مصدر تطيّر ، مثل : تحيّر حيرة» .

«وأصل التّطيّر أنّهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير ، فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يمنة تيمّن به واستمرّ ، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع ، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها ، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك . وكانوا يسمونه السانح ـ بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة ـ ، والبارح ـ بموحدة وآخره مهملة ـ فالسانح : ما ولاّك ميامنه ، بأن يمر عن يسارك إلى يمينك . والبارح بالعكس . وكانوا يتيمّنون بالسانح ، ويتشاءمون بالبارح ، لأنّه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف إليه .

وليس شيء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه ، وإنما هو تكلف بتعاطي ما لا أصل له ، إذا لا نطق للطير ، ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه ، وطلب العلم من غير مظانّه

جهل من فاعله»[1] .

«وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب ، وبمرور الظباء ، فسموا الكلّ تطيّرا ، لأنّ أصله الأول»[2]، و«أطلق على كلّ ما يتشاءم به»[3] .

«وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك ، ويصح معهم غالبًا لتزيين الشيطان ذلك ، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين»[4] .

(ب) ما جاء من الأحاديث في النهي عن الطيرة :

أشار الحافظ إلى بعض الأحاديث التي وردت في النهي عن الطيرة، وما يقوله المسلم إذا تشاءم بشيء ، وهي ما يلي :

١ ـ ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أنس ـ رفعه ـ : **«لا طيرة ، والطيرة على من تطيّر»**[5] .

٢ ـ ما أخرجه عبد الرزاق عن النبي ﷺ قال : **«ثلاثة لا يسلم منهنّ أحد : الطيرة ، والظنّ ، والحسد . فإذا تطيّرت فلا ترجع ، وإذا حسدت فلا تبغ ، وإذا ظننت فلا تحقّق»**[6] ، وهذا مرسل أو معضل ، لكن له شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في «الشعب»[7] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٢١٢ ـ ٢١٣) ، في شرح (باب الطيرة) .

(٢) نفس المصدر : (١٠/ ٢١٥) .

(٣) «هدي الساري» ، (ص ١٥١) .

(٤) «فتح الباري» : (١٠/ ٢١٣) .

(٥) « الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان » ، لعلاء الدين بن بلبان ، تحقيق شعيب الأرنؤوط (١٣/ ٤٩٢) ، برقم (٦١٢٣) .

(٦) « المصنف » ، للإمام عبد الرزاق الصنعاني ، بتحقيق الدكتور حبيب الرحمن الأعظمي (١٠/ ٤٠٣) برقم (١٩٥٠٤) .

(٧) انظر : « الجامع لشعب الإيمان » ، للحافظ البيهقي ، بتحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد (٣/ ٣٧١ ـ ٣٧٢) ، برقم (١١٣٠) .

٣ ـ ما أخرجه ابن عدي[١] ـ بسندين ـ عن أبي هريرة رفعه : **«إذا تطيّرتم فامضوا ، وعلى اللَّه فتوكلوا»** .

٤ ـ ما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء رفعه : **«لن ينال الدرجات العلا من تكهن ، أو استقسم ، أو رجع من سفر تطيّرًا»** ، ورجاله ثقات ، إلاّ أنّ فيه انقطاعًا ، وله شاهد عن عمران بن حصين ، وأخرجه البزّار[٢] في أثناء حديث بسند جيّد .

٥ ـ ما أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه : **«الطيرة شرك ، وما منّا إلاّ تطيّر ، ولكنّ اللَّه يذهبه بالتوكّل»**[٣] .

وقوله : « **وما منا إلاّ**» من كلام ابن مسعود أدرج في الخبر .

وإنّما جعل ذلك شركًا لاعتقادهم أنّ ذلك يجلب نفعًا أو يدفع ضرًّا ، فكأنهم أشركوا مع اللَّه تعالى .

وقوله : **«ولكنّ اللَّه يذهبه بالتّوكل»** إشارة إلى أنّ من وقع له ذلك

---

(١) هو عبد اللَّه بن عدي بن عبد اللَّه بن محمد الجرجاني ، أبو أحمد ، الإمام الحافظ الكبير ، أحد الأعلام ، صاحب كتاب «الكامل في الجرح والتعديل» ، وكتاب «الضعفاء» ، توفي سنة (٣٦٥هـ) ، رحمه اللَّه .
انظر : «تذكرة الحفاظ» : (٣/ ٩٤٠ ـ ٩٤٢) ، و«البداية والنهاية» : (١١/ ٣٠٢) .

(٢) هو أحمد بن عمرو بن عبد الخالق ، أبو بكر البزار ، البصري ، الحافظ العلامة ، صاحب «المسند الكبير المعلل» ، توفي سنة (٢٩٢هـ) ، رحمه اللَّه تعالى .
«تذكرة الحفاظ» : (٢/ ٦٥٣ ـ ٦٥٤) .
والشاهد المذكور ورد في « كشف الأستار عن زوائد البزار » ، للهيثمي ، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي (٣/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠) ، برقم (٣٠٤٤) .

(٣) أخرجه أبو داود في « سننه » (٤/ ٢٣٠) ، برقم (٣٩١٠) ، والترمذي في « سننه » (٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨) ، برقم (١٦١٤) ، وابن ماجه في « سننه » (٢/ ١١٧٠) ، برقم (٣٥٣٨) .

فسلم للَّه ولم يعبأ بالطيرة أنّه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك .

٦ ـ وأخرج البيهقي في «الشعب» من حديث عبد اللَّه بن عمرو موقوفًا : « **من عرض له من هذه الطيرة شيء فليقل : (اللهم لا طير إلاّ طيرك ، ولا خير إلا خيرك ، ولا إله غيرك)** »[١] .

(ج) ما ورد من إثبات الشؤم في ثلاثة ، وموقف الحافظ من ذلك :

الأحاديث السابقة وغيرها من الأحاديث الصحيحة بيّنت أنّ الطيرة ـ بمعناها العام ـ منهي عنها في الإسلام ، وأن اعتقادها مناقض للتوحيد .

ومع هذا فقد ورد في حديث آخر صحيح عن النبي ﷺ قال : «**لا عدوىٰ ، ولا طيرة ، والشؤم في ثلاث : في المرأة ، والدار ، والدابة**»[٢] .

وفي رواية : «**إنما الشؤم في ثلاثة : في الفرس ، والمرأة ، والدار**»[٣] .

وفي رواية أخرىٰ : « ذكروا الشؤم عند النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : (**إن كان الشؤم في شيء ففي الدار ، والمرأة والفرس**) » [٤] ومفهوم هذه الروايات إثبات الشؤم في هذه الأشياء الثلاثة المذكورة ، ويتعارض هذا مع ما ورد من النهي عن الطيرة .

وقد تعرّض الحافظ لهذا الإشكال في شرح (باب ما يذكر من شؤم الفرس) من كتاب الجهاد في صحيح البخاري ، فذكر أنّ عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ أنكرت علىٰ أبي هريرة هذه الرواية ، وقالت : «إنما

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٢١٣) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٢١٢) ، برقم (٥٧٥٣) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٦٠) ، برقم (٢٨٥٨) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٩/ ١٣٧) ، برقم (٥٠٩٤) .

قال النبي ﷺ : (**إنّ أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك**) » انتهى .

وأجاب الحافظ عن هذا الإنكار بقوله : «ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك»[1] .

وذكر الحافظ أقوالاً عديدة لأهل العلم في المراد بهذا الحديث ، فمنهم من مشى على ظاهره ، وجعل ذلك استثناء من عموم قوله : «**لا طيرة**» ، ومنهم من ادّعى فيه النسخ ، وقال : كان قوله ذلك في أوّل الأمر ثم نسخ ، ومنهم من حاول الجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى في نفي الطيرة .

وهؤلاء الذين نهجوا منهج الجمع لم يتفقوا على قول واحد ، بل اختلفوا اختلافًا كثيرًا ، كما حكى الحافظ كثيرًا من أقوالهم في شرحه .

وأما الحافظ نفسه فاختار طريقة الجمع ، ولكنه لم يرتض كلّ الأقوال التي حكاها في هذا الصدد ، وإنما رجّح منها واحدًا ، حيث ذكر أنّ مالكًا سئل عن حديث «**الشؤم في ثلاثة ...**» ، فقال : «كم من دار سكنها ناس فهلكوا» ، ونقل عن ابن العربي قوله : «لم يرد مالك إضافة الشؤم إلى الدار ، وإنما هو عبارة عن جري العادة فيها ، فأشار إلى أنّه ينبغي للمرء الخروج عنها صيانة لاعتقاده عن التعلّق بالباطل» .

ثم قال الحافظ : «قلت : وما أشار إليه ابن العربي في تأويل كلام مالك أولى ، وهو نظير الأمر بالفرار من المجذوم مع صحة نفي

---

(١) يريد أنّ أبا هريرة لم يتفرّد برواية هذا الحديث ، وإنما رواه صحابة آخرون غيره ، أشار الحافظ إليهم في الشرح .

العدوىٰ ، والمراد بذلك حسم المادة وسدّ الذريعة لئلا يوافق شيء من ذلك القدر فيعتقد من وقع له أنّ ذلك من العدوىٰ ، أو من الطيرة ، فيقع في اعتقاد ما نهي عن اعتقاده ، فأشير إلىٰ اجتناب مثل ذلك . والطريق فيمن وقع له ذلك في الدار مثلاً أن يبادر إلىٰ التحوّل منها ، لأنّه متىٰ استمر فيها ربما حمله ذلك علىٰ اعتقاد صحة الطيرة والتشاؤم»[1] .

هذا ما يتعلق بموقف الحافظ في هذه المسألة ، ولا شكّ أنّها مسألة تحتاج إلىٰ بصر ورويّة في أقوال أهل العلم سلفًا وخلفًا ، وليس المقام مقام بحث ودراسة لهذا الموضوع ، وإنما عرضت موقف الحافظ فيها ، غير أنّ أحسن ما وقفت عليه من كلام لأهل العلم في هذا الموضوع كلام الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ حيث قال : «إخباره ﷺ بالشؤم في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها اللَّه ، وإنما غايته أنّ اللَّه سبحانه قد يخلق أعيانًا منها مشؤومة علىٰ من قاربها وسكنها ، وأعيانًا مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شرّ . وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولدًا مباركًا يريان الخير علىٰ وجهه ، ويعطي غيرهما ولدًا مشؤومًا يريان الشر علىٰ وجهه ، وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها ، فكذلك الدار ، والمرأة ، والفرس . واللَّه سبحانه خالق الخير والشرّ ، والسعود والنحوس ، فيخلق بعض هذه الأعيان سعودًا مباركة ، ويقتضي بسعادة من قاربها وحصول اليمن والبركة له ، ويخلق بعضها نحوسًا يتنحّس بها من قاربها ، وكل ذلك

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٦١ ـ ٦٣) .

بقضائه وقدره ، كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبّباتها المتضادة والمختلفة»[1].

وبناءً على ما قاله هذا الإمام يكون تخصيص هذه الأشياء الثلاثة بالذكر لكونها أكثر ملازمة وأطول صحبة للإنسان ، وأكثر ما يقع التطير فيها ، واللَّه تعالى أعلم بالصواب .

(د) الفأل والفرق بينه وبين الطيرة :

إن للفأل علاقة بالطيرة كما يدلّ عليه حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال النبي ﷺ : «**لا طيرة ، وخيرها الفأل**» ، قالوا : وما الفأل يا رسول اللَّه ؟ قال : «**الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم**»[2] ، فالضمير المؤنث في قوله : «وخيرها» راجع إلى الطيرة[3] .

وفي حديث آخر ـ ذكره الحافظ في شرح (باب الفأل) ـ عن النبي ﷺ قال : «**العين حقّ ، وأصدق الطيرة الفأل**»[4] .

قال الحافظ : «ففي هذا التّصريح أنّ الفأل من جملة الطيرة ، لكنه مستثنى»[5] .

---

(١) نقله الشيخ سليمان بن عبد اللَّه في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» (ص ٤٣١) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٢١٤) ، برقم (٥٧٥٥) .

(٣) قاله الطيبي ، كما نقله الحافظ في «الفتح» : (١٠/ ٢١٤) .

(٤) قال الحافظ : أخرجه الترمذي ، لكني لم أجده ـ بعد البحث ـ في «سنن الترمذي» ، والحديث أخرجه أحمد في «المسند» : (٤/ ٦٧) .

(٥) «فتح الباري» : (١٠/ ٢١٤) .

أمّا معنى الفأل ففي الحديث الأول ما يرشد إليه ، وهو قوله ﷺ : **«الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم»** .

وأما الفرق بين الفأل وبين الطيرة ، فقال الحافظ ـ في مقدمة الفتح ـ : «قال أهل المعاني : الفأل فيما يحسن وفيما يسوء ، والطيرة فيما يسوء فقط .

وقال بعضهم : الفأل فيما يحسن فقط ، والفأل ما وقع من غير قصد بخلاف الطيرة»[1] ، ونقل ـ في «الفتح» ـ نحو هذا الكلام عن النووي ، ثم قال : «وكأنّ ذلك بحسب الواقع ، وأما الشّرع فخصّ الطيرة بما يسوء ، والفأل بما يسرّ ، ومن شرطه أن لا يقصد إليه فيصير من الطيرة»[2] .

وجاءت أحاديث دالّة على جواز الفأل وعدم كراهيته ، كحديث أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : **«لا عدوى ولا طيرة ، ويعجبني الفأل الصالح ، الكلمة الحسنة»**[3] .

قال الحافظ ـ نقلاً عن الحليمي ـ : «وإنما كان ﷺ يعجبه الفأل لأنّ التشاؤم سوء ظن باللَّه تعالى بغير سبب محقّق ، والتفاؤل حسن ظن به ، والمؤمن مأمور بحسن الظن باللَّه تعالى على كلّ حال»[4] ، واللَّه الموفق .

---

(١) «هدي الساري» ، (ص ١٦٥) .

(٢) «فتح الباري» : (١٠/ ٢١٥) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٢١٤) ، برقم (٥٧٥٦) .

(٤) «فتح الباري» : (١٠/ ٢١٥) .

المسألة الثالثة عشرة / ادّعاء علم الغيب :

دلّت النصوص من الكتاب والسنة على اختصاص اللَّه تعالى بعلم الغيب ، كما قال عز وجلّ : ﴿**قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ**﴾ [1].

وأخبر اللَّه تعالى أنّه يطلع من يشاء من رسله على بعض الغيب ، كما في قوله جلّ وعلا : ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ**﴾ [2].

وبناء على هذه النصوص الصريحة يكون ادّعاء علم الغيب في شيء من الأشياء من غير طريق الوحي إلى الأنبياء مناقضًا لتوحيد اللَّه تعالى .

وقد قرّر الحافظ في «الفتح» في عدّة مواضع أنّ علم الغيب من خصائص اللَّه تعالى ، وأنّ أحدًا ـ حتى الأنبياء ، فضلاً عن غيرهم ـ لا يعلم الغيب ، وإنما يعلم الأنبياء من الغيب ما أطلعهم اللَّه عليه بواسطة الوحي الإلهيّ .

ومما ذكر الحافظ في ذلك ما يأتي :

* في شرح حديث خالد بن ذكوان[3] قال : قالت الرّبيّع بنت

---

(١) سورة النمل ـ الآية (٦٥) .

(٢) سورة الجن ـ الآيتان (٢٦ ـ ٢٧) .

(٣) هو خالد بن ذكوان ، أبو الحسن ، ويقال : أبو الحسين ، المدني ، نزيل البصرة ، صدوق ، من الطبقة الخامسة عند ابن حجر في تقريبه . «تقريب التهذيب» : (٢١٣/١) .

معوّذ بن عفراء[1] : دخل عليّ النبي ﷺ غداة بنى عليّ ، فجلس على فراشي كمجلسك مني ، وجويريات يضربن بالدفّ يندبن من قتل من آبائهنّ يوم بدر ، حتى قالت جارية : وفينا نبيّ يعلم ما في غد . فقال النبي ﷺ : «**لا تقولي هكذا ، وقولي ما كنت تقولين**»[2] .

ذكر الحافظ أنّ في هذا الحديث «كراهة نسبة علم الغيب لأحد من المخلوقين»[3] ، وذكر أن في بعض روايات الحديث زيادة : «**لا يعلم ما في غد إلاّ اللّه**» ، قال : «فأشار إلى علّة المنع»[4] .

وقال أيضًا : «وإنما أنكر عليها ما ذكر من الإطراء حيث أطلق علم الغيب له ، وهو صفة تختصّ باللّه تعالى ، كما قال تعالى : ﴿**قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ**﴾ [5] وقوله لنبيّه : ﴿**قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ**﴾ [6] ، وسائر ما كان النبي ﷺ يخبر به من الغيوب بإعلام اللّه تعالى إياه ، لا أنه يستقل بعلم ذلك ، كما قال تعالى : ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ**﴾ [7]»[8] .

---

(١) هي الربيع ـ بالتصغير والتثقيل ـ بنت معوذ بن عفراء الأنصارية النجاريّة من صغار الصحابة ، رضي اللّه عنها . «تقريب التهذيب» : (٢/٥٩٨) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/٣١٥) ، برقم (٤٠٠١) .

(٣) «فتح الباري» : (٧/٣١٦) .

(٤) نفس المصدر : (٩/٢٠٣) ، في شرح حديث (٥١٤٧) .

(٥) سورة النمل ـ الآية (٦٥) .

(٦) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٨) .

(٧) سورة الجن ـ الآية (٢٧) .

(٨) «فتح الباري» : (٩/٢٠٣) .

* وفي شرح حديث ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ في قصة موسىٰ مع الخضر عليهما السلام ، وهو حديث طويل[1] .

قال الحافظ : «وفيه دليل علىٰ أنّ الأنبياء ومن دونهم لا يعلمون من الغيب إلاّ ما علّمهم اللَّه ، إذ لو كان الخضر يعلم كلّ غيب لعرف موسىٰ قبل أن يسأله»[2] .

* وجاء في الحديث عن النبي ﷺ قال : «**مفاتيح الغيب خمس ، ثم قرأ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ... ﴾**[3]»[4] .

وفي رواية : «**خمس لا يعلمهنّ إلاّ اللَّه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الآية** »[5] .

وجاء في حديث آخر عن ابن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : « **أوتي نبيكم ﷺ علم كلّ شيء سوىٰ هذه الخمس** »[6] ، وعن ابن عمر رضي اللَّه عنهما نحوه مرفوعًا[7] .

---

(١) أخرجه البخاري بطوله في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٢١٧ ـ ٢١٨) ، برقم (١٢٢).

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٢٢٠) .

(٣) تكملة الآية : ﴿ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [سورة لقمان ـ الآية (٣٤)] .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٥١٣) ، برقم (٤٧٧٨) .

(٥) أخرجه أحمد في « المسند » (٥/ ٣٥٣) .

(٦) أخرجه أحمد في «مسنده» : (١/ ٨) .

(٧) أخرجه أحمد في « مسنده » (٢/ ٨٥) .

ذكر الحافظ هذه الأحاديث وبيّن أنّ الغيب المنفيّ في قوله تعالىٰ: ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [1] هو الخمس المذكورة في الآية التي في سورة لقمان .

وأنّ ما أخبر به ابن مسعود وغيره من أن النبي ﷺ أوتي علم كلّ شيء سوىٰ الخمس ، وما ثبت بنص القرآن أنّ عيسىٰ ـ عليه السلام ـ قال : إنّه يخبرهم بما يأكلون وما يدّخرون ، وأنّ يوسف قال : إنه ينبئهم بتأويل الطعام قبل أن يأتي، إلىٰ غير ذلك مما ظهر من المعجزات والكرامات فكل ذلك من الاستثناء في قوله تعالىٰ : ﴿إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [2] [3].

وقال الحافظ ـ نقلاً عن القرطبي ـ : فمن ادّعىٰ علم شيء من الغيب غير مسنده إلىٰ رسول اللّه ﷺ كان كاذبًا في دعواه .

قال : وأما ظنّ الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم .

وقال أيضًا : «أخرج حميد بن زنجويه[4] عن بعض الصحابة أنّه

---

(١) سورة النمل ـ الآية (٦٥) .

(٢) سورة الجن ـ الآية (٢٧) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١/ ١٢٤) ، و (٨/ ٥١٤) .

(٤) هو حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد اللّه الأزدي ، أبو أحمد ، يعرف بابن زنجويه ، وهو لقب أبيه ، ثقة ثبت له تصانيف منها : كتاب «الترغيب والترهيب» ، وكتاب «الأموال» ، وتوفي سنة (٢٥١هـ) . انظر : «تذكرة الحفاظ» : (٢/ ٥٥٠ ـ ٥٥١) . و«تقريب التهذيب» : (١/ ٢٠٣) .

ذكر العلم بوقت الكسوف قبل ظهوره فأنكر عليه ، فقال : إنّما الغيب خمس ـ وتلا هذه الآية[1] ـ وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم»[2] .

وفيما ذكره الحافظ هنا إشارة إلى أنّ الغيب نوعان :

غيب حقيقي لا يعلمه أحد إلاّ اللَّه تعالى ، وهو الخمس المذكورة في آية سورة لقمان .

وغيب إضافي نسبيّ يعلمه قوم ويجهله قوم ، والكلام هنا إنما هو في الغيب الحقيقي الذي اختص اللَّه تعالى بعلمه ، فهو الذي ادعاؤه شرك باللَّه تعالى مناقض لتوحيده .

المسألة الرابعة عشرة / التّنجيم[3]:

يعتبر التنجيم صورة من صور ادعاء الغيب الذي سبق أنّ ادّعاءه مناف للتّوحيد .

---

(١) يعني قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ... ﴾ الآية .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ١٢٤) .

(٣) قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه اللَّه ـ : «التنجيم نوعان :

نوع يسمّى (علم التأثير) : وهو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الكونية ، فهذا باطل ، ودعوى لمشاركة اللَّه في علم الغيب الذي انفرد به أو تصديق لمن ادّعى ذلك ، وهذا ينافي التوحيد ، لما فيه من هذه الدّعوى الباطلة ، ولما فيه من تعليق القلب بغير اللَّه ، ولما فيه من فساد العقل ، لأن سلوك الطرق الباطلة وتصديقها من مفسدات العقول والأديان .

النوع الثاني : (علم التّسيير) ، وهو الاستدلال بالشمس والقمر والكواكب على =

ولهذا قال الحافظ ـ في شرح (باب قول اللَّه تعالىٰ : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾) من كتاب التوحيد ـ : «وفي الآية ردّ على المنجّمين ، وعلى كلّ من يدّعي أنّه يطلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك ، لأنّه مكذّب للقرآن ، وهم أبعد شيء من الارتضاء[1] مع سلب صفة الرسلية عنهم»[2].

وقال الإمام البخاري ـ في صحيحه ، في كتاب بدء الخلق ـ : «باب في النجوم ، وقال قتادة ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾[3] : خلق هذه النجوم لثلاث : جعلها زينة للسماء ، ورجومًا للشياطين ، وعلامات يهتدىٰ بها ، فمن تأوّل فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه ، وتكلّف ما لا علم له به» .

وذكر الحافظ في شرحه أنّ عبد بن حميد وصل هذا الأثر من طريق شيبان[4] عن قتادة به ، وزاد في آخره : «وإن ناسًا جهلة بأمر اللَّه

= القبلة والأوقات والجهات ، فهذا النوع لا بأس به ، بل كثير منه نافع قد حثّ عليه الشارع إذا كان وسيلة إلى معرفة أوقات العبادات ، أو إلى الاهتداء به في الجهات . فيجب التفريق بين ما نهى عنه الشارع وحرّمه ، وبين ما أباحه أو استحبّه أو أوجبه ، فالأول هو المنافي للتوحيد دون الثاني» .

«القول السديد في مقاصد التوحيد» ، (ص ٩١ ـ ٩٢) .

(١) يعني المذكور في قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الآية .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥) .

(٣) سورة الملك ـ الآية (٥) .

(٤) هو شيبان بن عبد الرحمن التميمي مولاهم ، النحوي ، أبو معاوية البصري ، نزيل الكوفة ، ثقة صاحب كتاب ، يقال: إنه منسوب إلى «نحوة» بطن من الأزد، لا إلى علم النحو ، توفي سنة (١٦٤هـ) ، رحمه اللَّه .

قد أحدثوا في هذه النجوم كهانة : من غرس بنجم كذا كان كذا ، ومن سافر بنجم كذا كان كذا ، ولعمري ما من النجم نجم إلا ويولد به الطويل والقصير ، والأحمر والأبيض ، والحسن والدميم ، وما علم هذه النجوم وهذه الدابة وهذا الطائر شيء من هذا الغيب ، انتهى»[1].

وقال الحافظ ـ فيما نقله عن ابن بزيزة[2] ـ : «نهت الشريعة عن الخوض في النجوم ، لأنّها حدس وتخمين ، ليس فيها قطع ولا ظن غالب»[3].

وأمّا كفر من يتعاطى علم النجوم ، فإن الحافظ يرى أنّه لا يتعين كفره في كلّ حال ، قال : «وإنّما يكفر من نسب الاختراع إليها ـ أي إلى النجوم ـ ، وأمّا من جعلها علامة على حدوث أمر في الأرض ، فلا»[4]. اهـ .

قلت : أما كفر من نسب الاختراع إلى النجوم فمحلّ إجماع عند المسلمين ، وأما من جعلها علامة على حدوث أمر في الأرض ، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية بمسير الكواكب واجتماعها وافتراقها ونحو ذلك ، ويقول : إن ذلك بتقدير اللّه ومشيئته ، فلا ريب في

= «تقريب التهذيب» : (١/٣٥٦) .

(١) «فتح الباري» : (٦/٢٩٥) .

(٢) هو عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي ، المعروف بابن بزيزة، أبو محمد ، صوفي فقيه مفسر من علماء المغاربة ، له شرح على الأحكام لعبد الحق الإشبيلي ، توفي سنة (٦٦٢هـ) . «معجم المؤلفين» : (٥/٢٣٩) .

(٣) «فتح الباري» : (٤/١٢٧) .

(٤) نفس المصدر : (٦/٢٩٥) .

تحريم ذلك ، ولكن في تكفيره اختلاف ، والحافظ وافق القائلين بعدم التكفير ، والذي ذهب إليه بعض العلماء المحققين من أهل السنة والجماعة هو القطع بتكفيره ، لأنه ادّعى علم الغيب الذي استأثر اللَّه تعالى بعلمه بما لا يدلّ عليه ، واللَّه تعالى أعلم[1].

المسألة الخامسة عشرة / الكهانة :

الكهانة كالتّنجيم في دعوى علم الغيب ، وفي منافاة التوحيد ، وقد تكلم الحافظ على مسألة الكهانة في عدّة مواضع ، واشتمل كلامه على الأمور الآتية :

(أ) تعريف الكهانة :

قال الحافظ : «الكهانة ـ بفتح الكاف ، ويجوز كسرها ـ : ادعاء علم الغيب ، كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب»[2].

(ب) تعريف الكاهن :

* قال الحافظ ـ في مقدمة الفتح ـ : «الكهان : جمع كاهن ، وهو الذي يتعاطى الإخبار عن الكائنات في مستقبل الزّمان»[3].

* وقال ـ في موضع في «الفتح» ـ : «الكاهن : من يخبر بما سيكون عن غير دليل شرعيّ»[4].

---

(١) انظر : «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» ، (ص ٤٤١ ـ ٤٤٢) .

(٢) «فتح الباري» : (٢١٦/١٠) .

(٣) «هدي الساري» ، (ص ١٨١) .

(٤) «فتح الباري» : (١٥٤/٧) .

* وقال ـ في موضع آخر ـ : «الكاهن : لفظ يطلق على العرّاف، والذي يضرب بالحصى ، والمنجم . ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه . وقال في (المحكم)[1] : الكاهن : القاضي بالغيب .

وقال في (الجامع)[2] : العرب تسمّي كل من أذن بشيء قبل وقوعه كاهنا .

وقال الخطابي : الكهنة قوم لهم أذهان حادّة . ونفوس شرّيرة ، وطباع ناريّة ، فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الأمور، ومساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه»[3] .

قلت : التعريف الأخير يدل على أن لفظ «الكاهن» يطلق على أصناف مدّعي علم الغيب ، وهذا لا يمنع أن يكون لكل صنف منهم مدلوله الخاص ، كما سبق في بيان معنى «التنجيم» ،وقد عرّف الحافظ «العرّاف» ـ في موضع آخر ـ : فقال : «العرّاف ـ بفتح المهملة وتشديد الراء ـ: من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل أو قول»[4] .

(ج) استمداد الكهان :

إنّ ما يخبر به الكاهن من المعلومات يستمده من مصادر عديدة

---

(١) كتاب في اللغة لابن سيده ، وهو علي بن إسماعيل المرسي اللغوي ، أبو الحسن ، المعروف بابن سيده ، كان من أعلم أهل عصره باللغة ، حافظًا لها ، جمع فيها عدة تصانيف نافعة ، وتوفي سنة (٤٥٨هـ) ، وله ستون سنة أو نحوها ، رحمه الله .

انظر : « لسان الميزان » ، للحافظ ابن حجر (٤/٢٠٥ ـ ٢٠٦) .

(٢) هو كتاب (الجامع في اللغة) لمؤلفه : محمد بن جعفر بن أحمد التميمي ، أبو عبد الله ، القيرواني ، المعروف بالقزاز ، توفي سنة (٤١٢هـ) رحمه الله .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٣١٦/١٧) .

(٣) «فتح الباري» : (٢١٦/١٠ ـ ٢١٧) .

(٤) نفس المصدر : (٢١٧/١٠) .

أشار الحافظ إليها في كلامه ، حيث قال : «الكهانة تارة تستند إلى إلقاء الشياطين ، وتارة تستفاد من أحكام النجوم ، وكان كلٌّ من الأمرين في الجاهلية شائعًا ذائعًا ، إلى أن أظهر اللَّه الإسلام فانكسرت شوكتهم ، وأنكر الشرع الاعتماد عليهم»[1] .

ولكنّ الأصل في الكهانة «استراق الجني السّمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن»[2] .

وكان معظم الكهان يعتمدون على تابعيهم من الجنّ ، وبعضهم كان يدّعي معرفة ذلك بمقدمات أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من يسأله ، وهذا الأخير يسمّى العرّاف»[3] .

وبالجملة فإنّ الكهانة على أربعة أصناف نقلها الحافظ من كلام الخطابي وهي :

١ ـ ما يتلقونه من الجنّ بواسطة استراق السمع من كلام الملائكة في السماء ، فيزيدون عليه كذبات كثيرة .

٢ ـ ما يخبر به الجني من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يستطيع عليه الإنسان غالبًا ، أو يطلع عليه من قرب منه لا من بعد .

٣ ـ ما يستند إلى ظن وتخمين وحدس ، وهذا قد يجعل اللَّه فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه .

٤ ـ ما يستند إلى التجربة والعادة ، فيستدل على الحادث بما وقع

---

(١) «فتح الباري» : (١/٤١) .

(٢) نفس المصدر : (١٠/٢١٦) .

(٣) نفس المصدر : (٧/١٧٩ ـ ١٨٠) .

قبل ذلك ، ومن هذا القسم الأخير ما يضاهي السحر .

وقد يعتمد بعضهم في ذلك بالزجر ، والطرق ، والنجوم ، وكل ذلك مذموم شرعًا [1]، وإنما كان مذمومًا لأنّه ادّعاء لمعرفة الغيب بطرق فاسدة ، ووسائل شركيّة ، والعياذ باللَّه تعالى .

(د) ما ورد في ذم الكهانة :

أشار الحافظ في شرح (باب الكهانة) إلى ما ورد في ذمّها فقال: «وورد في ذمّ الكهانة ما أخرجه أصحاب السنن ، وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه : «**من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد**» ، وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين أخرجهما البزار بسندين جيدين ، ولفظهم : «**من أتى كاهنًا**» ، وأخرجه مسلم من حديث امرأة من أزواج النبي ﷺ ـ ومن الرواة من سمّاها حفصة[2] ـ بلفظ : «**من أتى عرافًا**» ، وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد ، لكن لم يصرّح برفعه ، ومثله لا يقال بالرأي ، ولفظه : «**من أتى عرافًا أو ساحرًا أو كاهنًا**» ، واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة ، إلاّ حديث مسلم ، فقال فيه : «**لم يقبل لهما صلاة أربعين يومًا**» .

ووقع عند الطبراني من حديث أنس بسند ليّن مرفوعًا بلفظ : «من

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٠/٢١٧ ، ٢٢٠) .

(٢) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب ، أم المؤمنين ، تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث من الهجرة ، وكانت من المهاجرات ، توفيت سنة (٤٥هـ) ، رضي اللَّه عنها . «تهذيب الأسماء واللغات» : (٢/٣٢٨) ، و«تقريب التهذيب» : (٢/٥٩٤) .

أتى كاهنًا فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد ، ومن أتاه غير مصدّق لم تقبل صلاته أربعين يومًا» .

والأحاديث الأول مع صحتها وكثرتها أولى من هذا ، والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة ، وتارة بالتكفير ، فيحمل على حالين من الآتي»[1] .

قلت : وبيان الحالين كما في الحديث الأخير الذي ذكره الحافظ ، وهو وإن لم يصحّ فالأحاديث المتقدّمة تشهد له ، لأن الحديث الذي فيه الوعيد بعدم قبول الصلاة أربعين يومًا ليس فيه ذكر تصديقه ، والأحاديث التي فيها إطلاق الكفر مقيّدة بتصديقه[2] ، واللَّه تعالى أعلم .

وكما ذمّ الشرع الكهانة ذم كذلك ما يعطاه الكاهن مقابل التكهّن ، ففي الحديث الصحيح : «أنّ رسول اللَّه ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن»[3] .

قال الحافظ ـ وهو يبين أحكام هذا الحديث ـ : «الحكم الرابع : حلوان الكاهن ، وهو حرام بالإجماع ، لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل ، وفي معناه التنجيم ، والضرب بالحصى ، وغير ذلك مما يتعاناه العرافون من استطلاع الغيب .

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/٢١٧) .

(٢) هكذا قرّره الشيخ سليمان بن عبد اللَّه ـ رحمه اللَّه ـ في «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» ، (ص ٤٠٩ ـ ٤١٠) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٤/٤٢٦) ، برقم (٢٢٣٧) .

والحلوان : مصدر حلوته حلوانًا ، إذا أعطيته ، وأصله من الحلاوة ، شبه بالشيء الحلو من حيث إنه يأخذه سهلاً بلا كلفة ولا مشقّة»[1] .

المسألة السادسة عشر / السّحر :

الكلام في موضوع السحر طويل الذيول ، كثير الفروع ، لما فيه من خلافات بين العلماء ، ولما له من خطر كبير وانتشار واسع في الأمم والشعوب قديمًا وحديثًا .

قال الحافظ ابن حجر ـ وهو يشرح قوله تعالى : ﴿ **وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ** ﴾[2] ـ : «وفي هذه الآية بيان أصل السحر الذي يعمل به اليهود، ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن داود عليه السلام ، ومما أنزل على هاروت وماروت بأرض بابل ، والثاني متقدّم العهد على الأوّل ، لأن قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام ـ على ما ذكر ابن إسحاق[3] وغيره ، وكان السحر موجودًا في زمن نوح، إذ أخبر اللَّه عن قوم نوح أنّهم زعموا أنّه ساحر ، وكان السحر أيضًا فاشيًا في قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان»[4] .

---

(١) «فتح الباري» : (٤/ ٤٢٧) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (١٠٢) .

(٣) هو محمد بن إسحاق بن يسار ، أبو بكر ، المطلبي مولاهم ، المدني ، نزيل العراق، إمام المغازي ، صدوق يدلّس ، ورمي بالتشيع والقدر ، توفي سنة (١٥٠هـ) أو بعدها . «تقريب التهذيب» : (٢/ ١٤٤) .

(٤) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٢٣) .

وقد بسط الحافظ الكلام على مسألة السحر في «الفتح» ، فذكر معناه ، وأنواعه ، وحكى الخلاف في كونه له حقيقة مؤثرة أولا ؟ ، وفي حكمه عملاً وتعلّمًا ، وتعرّض لما ورد من سحر اليهودي للنبي ﷺ وبيّن موقفه من ذلك .

وسألخص من كلامه ما يتناسب مع المقام لبيان ما قرره في مسألة السحر ، وذلك فيما يأتي :

(أ) تعريف السّحر :

ذكر الحافظ في تعريف السحر عدّة عبارات ، فقد نقل كلامًا لابن التين جاء فيه «أن السحر صرف الشيء عن حقيقته» ، وقال الحافظ بعده: «والعرب تطلق لفظ السحر على الصرف . تقول : ما سحرك عن كذا ؟ أي ما صرفك عنه ؟»[1]، وهذا تعريف للسحر من حيث اللغة لا من حيث الاصطلاح .

ونقل الحافظ عن المازري كلامًا في الفرق بين السحر والمعجزة والكرامة ، فيه «أنّ السحر يكون بمعاناة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد»[2].

وعن القرطبي قال : «السحر حيل صناعيّة يتوصّل إليها بالاكتساب، غير أنّها لدقّتها لا يتوصّل إليها إلاّ آحاد الناس ، ومادّته الوقوف على خواصّ الأشياء والعلم بوجوه تركيبها وأوقاته»[3].

---

(١) نفس المصدر : (٩/٢٠٢) .

(٢) نفس المصدر : (١٠/٢٢٣) .

(٣) المصدر السابق : (١٠/٢٢٣) .

وقال الحافظ : «السحر يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها ، ويطلق ويراد به فعل السّاحر ، والآلة تارة تكون معنى من المعاني فقط ، كالرقى والنفث في العقد ، وتارة تكون بالمحسوسات ، كتصوير الصورة على صورة المسحور ، وتارة بجمع الأمرين الحسّيّ والمعنوي، وهو أبلغ»[1].

هذا ما وجدته عند الحافظ من عبارات يمكن اعتبارها تعريفات للسحر ، وهي كما ترى عبارات مختلفة لفظًا ومعنىً ، ولا يتوصّل بها إلى معرفة حقيقة السحر في الاصطلاح، والسبب في ذلك هو ما قاله الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي[2] ـ رحمه اللّه ـ ، قال : «اعلم أنّ السحر في الاصطلاح لا يمكن حدّه بحدّ جامع مانع، لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته ، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعًا لها مانعًا لغيرها ، ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حدّه اختلافاً متباينًا»[3].

---

(١) نفس المصدر : (١٠/ ٢٢٢) .

(٢) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني ، الشنقيطي ، من أعلام هذا العصر ، ولد سنة (١٣٢٥هـ) بشنقيط (موريتانيا) ، واجتهد في طلب العلم ، وكان آية في علم التفسير والأصول ومعرفة الشعر ، وله مؤلفات كثيرة مفيدة من أشهرها : «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» ، كما كان له جهود في الدعوة ونشر العلم ، وتوفي بمكة المكرمة سنة (١٣٩٣هـ) ، رحمه اللّه تعالى .

انظر : ترجمته في آخر الجزء التاسع من أضواء البيان ، للشيخ عطية سالم .

(٣) «أضواء البيان» ، للشنقيطي : (٤/ ٤٤٤) .

(ب) أنواع السّحر :

نقل الحافظ عن الراغب وغيره أن السحر يطلق على معان ، وهذه المعاني التي ذكرها مضمونها بيان لأنواع السحر .

قال الحافظ : «قال الراغب وغيره : السحر يطلق على معان :

أحدها : ما لطف ودقّ ، ومنه سحرت الصبيّ خادعته واستملته ، وكل من استمال شيئًا فقد سحره . . .

الثاني : ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها ، نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الأبصار عما يتعاطاه بخفة يده ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿**يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ**﴾ [1]، وقال تعالى : ﴿**سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ**﴾ [2].

الثالث : ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرّب إليهم ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿**وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ**﴾ [3].

الرابع : ما يحصل بمخاطبة الكواكب ، واستنزال روحانياتها بزعمهم .

قال ابن حزم : ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب ، فينفع إمساكه من لدغة

---

(١) سورة طه ـ الآية (٦٦) .

(٢) سورة الأعراف ـ الآية (١١٦) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (١٠٢) .

العقرب . . . وقد يجمع بعضهم بين الأمرين الأخيرين ، كالاستعانة بالشياطين ، ومخاطبة الكواكب ، فيكون ذلك أقوى بزعمهم»[1] .

وأشار الحافظ إلى نوعين آخرين من أنواع السحر ، وهما : التّولة ، وعدّ أبي جاد[2] .

قال الحافظ : «التّولة ـ بكسر المثناة ، وفتح الواو واللام مخفّفًا ـ : شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها ، وهو ضرب من السحر»[3] .

وقال أيضًا : «ثبت عن ابن عباس الزّجر عن عدّ أبي جاد ، والإشارة إلى أنّ ذلك من جملة السحر ، وليس ببعيد ، فإنّه لا أصل له في الشريعة»[4] .

(ج) الخلاف في حقيقة السّحر وتأثيره :

الكلام هنا في جانبين : جانب الحقيقة ، وجانب التأثير .

* **أما الجانب الأول** : وهو : هل للسحر حقيقة أو لا ؟ فقد حكى الحافظ فيه قولين للعلماء :

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/٢٢٢) .

(٢) أي حروف أبي جاد ، ويكون ذلك سحرًا إذا كان كتابة مربوطة بسير النجوم وحركتها وظهورها وغيبتها . أما إذا كان لحساب الجمل ومعرفة التاريخ وما شابه ذلك فلا . انظر : «الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد» للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، (ص ٢٦) .

(٣) «فتح الباري» : (١٠/١٩٦) .

(٤) نفس المصدر : (١١/٣٥١) .

القول الأول : أنّ السحر تخييل فقط ، ولا حقيقة له . قال به طائفة من العلماء ، منهم ابن حزم الظاهري[1]، وعمدتهم قوله تعالى : ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [2]، قال الحافظ : إنّ هذه الآية ليس لهم فيها حجّة ، لأنّها في قصة سحرة فرعون ، وكان سحرهم كذلك ، ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل[3].

القول الثاني : أنّ السحر له حقيقة ، ونقل الحافظ عن النووي أنّ هذا القول هو الصحيح ، وبه قطع الجمهور ، وعليه عامة العلماء ، ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة[4].

وأشار الحافظ إلى أنّ الخطابي نقل أنّ قومًا أنكروا السحر مطلقًا.

قال الحافظ : «وكأنّه عنى القائلين بأنّه تخييل فقط ، وإلاّ فهي مكابرة»[5].

* وأما الجانب الثاني ـ وهو : هل للسحر تأثير أو لا ؟ ـ فذكر الحافظ أنّ الذين قالوا : إن السحر تخييل منعوا تأثيره .

والذين قالوا : إن للسحر حقيقة أثبتوا له تأثيرًا في الجملة ، واختلفوا في هل يقع بالسحر انقلاب عين أو لا ؟

فالذي عليه جمهور العلماء أن للسحر تأثيرًا فقط بحيث يغير

---

(١) نفس المصدر : (١٠/ ٢٢٢) .

(٢) سورة طه ـ الآية (٦٦) .

(٣) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٢٥) .

(٤) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٢٢) .

(٥) نفس المصدر ، والموضع .

المزاج فيكون نوعًا من الأمراض . ولا يزيد على ذلك بحيث يصير الجماد حيوانًا مثلاً .

وذهبت طائفة قليلة إلى أن للسحر تأثيرًا يصل إلى قلب الأعيان .

قال الحافظ : ما قالته هذه الطائفة «إن كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمسلم ، وإن كان بالنظر إلى الواقع فهو محل الخلاف ، فإن كثيرًا ممن يدّعي ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه»[1].

ونقل الحافظ عن القرطبي قال : «والحق أن لبعض أصناف السحر تأثيرًا في القلوب كالحبّ والبغض ، وإلقاء الخير والشر ، وفي الأبدان بالألم والسقم ، وإنما المنكور أن الجماد ينقلب حيوانًا أو عكسه بسحر الساحر ، ونحو ذلك»[2].

ونقل الحافظ عن ابن القيم ـ ضمن كلام له ـ أنّ السحر قد يكون من تأثير الأرواح الخبيثة ، وقد يكون من انفعال الطبيعة ، وهو أشدّ السّحر[3].

(د) حكم عمل السّحر ، وتعلّمه وتعليمه :

قال الحافظ ـ في أثناء شرحه لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ** ﴾[4] ـ : «وقد استدلّ بهذه الآية على أنّ

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٢٢) .

(٢) المصدر السابق : (١٠/ ٢٢٣) .

(٣) نفس المصدر : (١٠/ ٢٢٩) .

(٤) سورة البقرة ـ الآية (١٠٢) .

السحر كفر ، ومتعلمه كافر ، وهو واضح في بعض أنواعه التي قدّمتها ، وهو التّعبّد للشياطين والكواكب ، وأما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة فلا يكفر من تعلّمه أصلاً»[1].

وقال أيضًا : «وفي إيراد المصنف هذه الآية إشارة إلى اختيار الحكم بكفر الساحر ، لقوله فيها : ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[2] ، فإن ظاهرها أنهم كفروا بذلك ، ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر ، وكذلك قوله في الآية ـ على لسان الملكين ـ : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾[3] ، فإن فيه إشارة إلى أنّ تعلّم السحر كفر ، فيكون العمل به كفراً ، وهذا واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه ، وقد زعم بعضهم أنّ السحر لا يصح إلاّ بذلك ، وعلى هذا فتسمية ما عدا ذلك سحراً مجاز ، كإطلاق السحر على القول البليغ»[4].

(هـ) موقف الحافظ من القول بجواز تعلّم السّحر :

قال الحافظ : «وقد أجاز بعض العلماء تعلّم السّحر لأحد أمرين:

إمّا لتمييز ما فيه كفر من غيره ، وإمّا لإزالته عمن وقع فيه .

فأمّا الأول فلا محذور فيه إلاّ من جهة الاعتقاد ، فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرّده لا تستلزم منعًا ، كمن يعرف كيفية عبادة

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٢٤) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (١٠٢) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (١٠٢) .

(٤) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٢٥) .

أهل الأوثان للأوثان ، لأن كيفية ما يعلمه الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل ، بخلاف تعاطيه والعمل به .

وأما الثاني فإن كان لا يتم ـ كما زعم بعضهم ـ إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلاً ، وإلاّ جاز للمعنى المذكور»[1].

قلت : لا شكّ أنّ موقف الحافظ في جواز تعلّم السحر فيه حيطة كما هو بيّن في كلامه ، ومع ذلك فإنّ الصواب هو عدم الجواز لما في ذلك من المخاطر ، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي : «اعلم أن الناس قد اختلفوا في تعلّم السّحر من غير عمل به : هل يجوز أو لا ؟

والتحقيق ـ وهو الذي عليه الجمهور ـ : هو أنه لا يجوز ، ومن أصرح الأدلة في ذلك تصريحه تعالى بأنّه يضر ولا ينفع ﴿**وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ**﴾[2] ، وإذا أثبت اللّه أن السحر ضار ، ونفى أنّه نافع ، فكيف يجوز تعلّم ما هو ضرر محض لا نفع فيه ؟!»[3].

(و) موقف الحافظ مما ورد أنّ النّبيّ ﷺ قد سُحر :

قد ورد في حديث صحيح أن رجلاً من اليهود[4] سحر النبي ﷺ حتّى كان رسول اللّه ﷺ يخيّل إليه أنّه كان يفعل الشيء وما فعله[5].

---

(١) نفس المصدر : (١٠/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (١٠٢) .

(٣) «أضواء البيان» : (٤/ ٤٦٢) .

(٤) ذكر أنه رجل من بني زُرَيق ، يقال له : لبيد بن الأعصم .

(٥) الحديث روي بلفظ طويل يتضمن قصة سحره ﷺ ، وكيف تم شفاؤه منه . وقد أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٢٢١) ، برقم (٥٧٦٣) .

وهذا الحديث قد أنكره بعض المبتدعة بزعم أنّه يحطّ منصب النبوّة ويشكّك فيها ، وأنّه يؤدّي إلىٰ عدم الثقة بالشريعة إذ يحتمل علىٰ هذا أن يخيّل إليه أنّه يوحىٰ إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء .

وقد أشار الحافظ إلىٰ هذه الشبهة نقلاً عن المازريّ ، ونقل عنه أيضًا ردًّا علىٰ الشبهة ، فقال : «قال المازري : وهذا كله مردود ، لأنّ الدليل قد قام علىٰ صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن اللَّه تعالىٰ ، وعلىٰ عصمته في التبليغ ، والمعجزات شاهدة بتصديقه ، فتجويز ما قام الدليل علىٰ خلافه باطل . وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرسالة من أجلها فهو في ذلك عرضه لما يعترض البشر كالأمراض ؛ فغير بعيد أن يخيّل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين .

قال : وقد قال بعض الناس : إنّ المراد بالحديث أنّه كان ﷺ يخيل إليه أنّه وطئ زوجاته ولم يكن وطأهنّ ، وهذا كثيرًا ما يقع تخيّله للإنسان في المنام فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة» .

قال الحافظ : «وهذا ورد صريحًا في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا [1] ، ولفظه : (حتىٰ كان يرىٰ أنّه يأتي النساء ولا يأتيهن)» .

ثم قال الحافظ ـ نقلاً عن عياض ـ : «فظهر بهذا أنّ السحر إنما تسلّط علىٰ جسده وظواهر جوارحه ، لا علىٰ تمييزه ومعتقده» .

---

(١) يعني حديث رقم (٥٧٦٥) في «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٢٣٢) .

وقال الحافظ أيضًا ـ بعد هذا بأسطر ـ : «ويؤيّد جميع ما تقدّم أنّه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنّه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به»[1].

قلت : هذا الحديث من الأدلّة على أنّ للسحر تأثيرًا ، وأنّه يتسلط حتى على الأنبياء والمرسلين بتقدير العلي القدير وحكمته ، نسأل اللّٰه السلامة والعافية .

المسألة السابعة عشرة / النّشرة :

هذه المسألة لها علاقة بمسألة السحر ، وهي أنّ السحر بمنزلة الداء والنشرة بمنزلة الدواء كما سيأتي :

وقد تكلم الحافظ على مسألة النشرة في شرح (باب هل يستخرج السحر ؟) من كتاب الطّبّ في صحيح البخاري ، حيث بيّن الحافظ أنّ البخاري أورد ترجمة الباب بالاستفهام إشارة إلى أنّ المسألة خلافيّة.

ثم ذكر الحافظ تعريف النشرة ، والخلاف في مشروعيتها ، مع بيان الراجح ، والإشارة إلى بعض صفات النشرة ، وفيما يلي بيان ما قرره في هذه المسألة :

(أ) تعريف النّشرة :

قال الحافظ : «النشرة ـ بالضم ـ : هي ضرب من العلاج يعالج به من يظن أنّ به سحرًا أو مسًّا من الجنّ . قيل لها ذلك لأنّه يكشف

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/٢٢٦ ـ ٢٢٧) .

بها عنه ما خالطه من الدّاء» .

ونقل عن ابن الجوزي أنه قال : «النشرة : حلّ السحر عن المسحور ، ولا يكاد يقدر عليه إلاّ من يعرف السحر»[1].

(ب) الخلاف في مشروعية النشرة ، وما رجّحه الحافظ فيها :

* ذكر الحافظ في مشروعية النشرة قولين للعلماء :

القول الأول : أنّ النشرة لا تجوز ، وهو قول الحسن البصري .

قال الحافظ : «قال قتادة : وكان الحسن يكره ذلك ، يقول : لا يعلم ذلك إلاّ ساحر» .

وقال أيضًا : «وقد أخرج أبو داود في (المراسيل) عن الحسن رفعه : (النشرة من عمل الشيطان) ، ووصله أحمد ، وأبو داود ، بسند حسن عن جابر»[2] .

القول الثاني : أنّ النشرة جائزة ومشروعة ، وهو قول سعيد بن المسيب ، والبخاري ، والإمام أحمد .

وقد علّق البخاري في الباب عن قتادة قال : «قلت لسعيد بن المسيب: رجل به طبّ ـ أو يؤخذ عن امرأته ـ أيحلّ عنه أو ينشّر؟ قال: لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح ، فأمّا ما ينفع فلم ينه عنه»[3] .

---

(١) «فتح الباري» : (٢٣٣/١٠) .

(٢) أحمد في « المسند » (٢٩٤/٣) ، وأبو داود في «سننه» (٢٠١/٤) ، برقم (٣٨٦٨).

(٣) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٢٣٢/١٠) ، كتاب الطب ، باب هل يستخرج السحر ؟ .

قال الحافظ : «وصدّر [البخاري] بما نقله عن سعيد بن المسيب من الجواز إشارة إلى ترجيحه» .

وبيّن الحافظ أن أثر سعيد هذا وصله أبو بكر الأثرم[1] في «كتاب السنن» بلفظ : «يلتمس من يداويه ، فقال : إنما نهى اللَّه عما يضر ولم ينه عما ينفع» . قال : وأخرجه الطبري في «التهذيب» عن قتادة عن سعيد بن المسيب «أنّه كان لا يرى بأسًا إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يطلق عنه ، فقال : هو صلاح» .

وذكر الحافظ أنّ الإمام أحمد سئل عمّن يطلق السحر عن المسحور ، فقال : «لا بأس به»[2] .

* ورجّح الحافظ مشروعيّة النشرة ، حيث قال ـ بعد أن حكى قول الإمام أحمد في المسألة ـ : «وهو المعتمد» .

قال : ويؤيّد مشروعيّة النشرة ما تقدّم في حديث (العين حق) في قصّة اغتسال العائن»[3] .

قال أيضًا : «ويجاب عن الحديث والأثر بأنّ قوله : (النشرة من

---

(١) هو أحمد بن محمد بن هانئ الأسكافي ، أبو بكر الأثرم ، الحافظ الكبير العلامة ، صاحب الإمام أحمد ، له كتاب في العلل ، وكتاب نفيس في السنن يدل على إمامته وسعة حفظه ، توفي سنة (٢٧٣هـ) رحمه اللَّه . «تذكرة الحفاظ» : (٢/ ٥٧٠ ـ ٥٧٢)، و«تقريب التهذيب» : (١/ ٢٥) .

(٢) «فتح الباري» : (١٠/ ٢٣٣) .

(٣) يشير إلى ما تقدم ذكره في شرح (باب العين حق) . انظر : «فتح الباري» : (١٠/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤) .

عمل الشيطان) إشارة إلى أصلها ، ويختلف الحكم بالقصد ، فمن قصد بها خيرًا كان خيرًا ، وإلاّ فشر . ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره ، لأنّه قد ينحلّ بالرقى والأدعية والتّعويذ ، ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين»[1] .

قلت : كون النشرة نوعين ثابت يقينًا لا احتمالاً ، والتفريق بين ذينك النوعين هو الفيصل في هذه المسألة ، وقد ذكر النوعين الإمام ابن القيم ـ فيما نقله عنه الإمام محمد بن عبد الوهاب في «كتاب التوحيد» له ـ قال : «قال ابن القيم : النشرة حل السحر عن المسحور، وهي نوعان :

أحدهما : حلّ بسحر مثله ، وهو الذي من عمل الشيطان . وعليه يحمل قول الحسن ، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب ، فيبطل عمله عن المسحور .

والثاني : النشرة بالرقية والتعوّذات والأدوية والدعوات المباحة ، فهذا جائز»[2] .

فبهذا الكلام تتبيّن النشرة الجائزة[3] ، والنشرة الممنوعة ، وبه أيضًا يعرف وجه ذكر النشرة في نواقض التوحيد ، لأنّها قد تكون من قبل

---

(١) «فتح الباري» : (٢٢٣/١٠) .

(٢) «مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب» ، القسم الأول ـ «كتاب التوحيد» ـ ، باب ما جاء في النشرة ، (ص ٧٩) .

(٣) أورد الحافظ في شرح الباب بعض الأمثلة على النشرة الجائزة ، يمكن الاطلاع عليها للفائدة . «فتح الباري» : (٢٣٣/١٠ ـ ٢٣٤ ـ ٢٣٥) .

الشياطين والسحرة ، فتكون مضادة للتّوحيد ، وقد تكون مباحة كما سبق تفصيله ، وباللَّه التوفيق .

المسألة الثامنة عشرة / الرّقي والتّمائم :

من الرّقى والتمائم ما يشتمل على شرك باللَّه تعالى ، فيكون بذلك منافيًا للتوحيد مناقضًا له . وقد تكلم الحافظ على كلّ منهما في كتابه «فتح الباري» .

أما الرّقى فاشتمل كلام الحافظ عليها على بيان معناها ، وأقسامها، وشروط جوازها ، وذكر بعض الأحاديث والآثار الواردة في شأنها .

وأمّا التمائم فتكلم الحافظ على تعريفها ، وذكر ما ورد من النصوص في النهي عنها ، وأقوال العلماء فيها ، وبيّن أنّ منها ما يكون جائزًا غير داخل في المنهي عنه . ومما ذكره في الرقى والتمائم ما يأتي :

(أ) تعريف الرّقي :

قال الحافظ : «الرقى ـ بضم الراء ، وبالقاف مقصور ـ : جمع رقية ـ بسكون القاف ـ ، يقال : رقى ـ بالفتح ـ في الماضي ، يرقي ـ بالكسر ـ في المستقبل ، ورقيت فلانًا ـ بكسر القاف ـ ، أرقيه ، واسترقى : طلب الرقية ، والجمع بغير همز ، وهو بمعنى التعويذ ـ بالذال المعجمة ـ »[1] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٠/١٩٥) .

وقال ـ في موضع آخر ـ : «الرقية : كلام يستشفى به من كل عارض»[1] .

(ب) بيان أقسام الرّقى ، وحكم كلّ قسم :

قال الحافظ ـ نقلاً عن القرطبي ـ : «الرّقى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعقل معناه ، فيجب اجتنابه ، لئلاّ يكون فيه شرك ، أو يؤدّي إلى الشرك .

الثاني : ما كان بكلام اللَّه ، أو بأسمائه ، فيجوز ، فإن كان مأثورًا فيستحب .

الثالث : ما كان بأسماء غير اللَّه من ملك أو صالح ، أو معظم من المخلوقات .

قال ـ أي القرطبي ـ : فهذا ليس من الواجب اجتنابه ، ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى اللَّه والتبرك بأسمائه ، فيكون تركه أولى ، إلاّ أن يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي أن يجتنب ، كالحلف بغير اللَّه»[2] .

قلت : قوله ـ في القسم الثالث ـ : «فهذا ليس من الواجب اجتنابه» خلاف الحقّ ، بل الواجب اجتنابه ، لأن الرقى من الاستعاذة، والاستعاذة من أنواع العبادة التي يجب صرفها للَّه تعالى وحده ، ولا

---

(١) نفس المصدر : (٤/٤٥٣) .

(٢) المصدر السابق : (١٠/١٩٦ ـ ١٩٧) .

يجوز صرفها لغيره من المخلوقات مهما بلغت عظمته ، كما سبق بيان ذلك .

(ج) بيان الرقى الجائزة والممنوعة شرعًا :

قال الحافظ : «وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط :

أن يكون بكلام اللَّه تعالى أو بأسمائه وصفاته . وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره . وأن يعتقد أنّ الرقية لا تؤثر بذاتها ، بل بذات اللَّه تعالى .

واختلفوا في كونها شرطًا ، والراجح أنّه لابد من اعتبار الشروط المذكورة ؛ ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك[1] قال: (كنا نرقي في الجاهلية ، فقلنا: يا رسول اللَّه ، كيف ترىٰ في ذلك ؟ فقال: «اعرضوا عليّ رقاكم ، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»)[2] ، وله من حديث جابر : (نهى رسول اللَّه ﷺ عن الرقى ، فجاء آل عمرو ابن حزم[3] فقالوا : (يا رسول اللَّه ، إنّه كانت عندنا رقية نرقي بها من

---

(١) هو عوف بن مالك الأشجعي ، أبو حماد ، ويقال غير ذلك ، صحابيّ مشهور ، من مسلمة الفتح ، وسكن دمشق ، ومات سنة (٧٣هـ) ، رضي اللَّه عنه . «تقريب التهذيب» (٢/ ٩٠) .

(٢) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٤/ ١٨٧) ، كتاب السلام ، باب استحباب الرقية من العين .

(٣) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لَوْذان الأنصاري ، صحابي مشهور ، شهد الخندق فما بعدها ، وكان عامل النبي ﷺ على نجران ، مات بعد الخمسين من الهجرة ، =

العقرب ، قال : فعرضوا عليه ، فقال : «ما أرى بأسًا ، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه») [1]، وقد تمسّك قوم بهذا العموم فأجازوا كلّ رقية جرّبت منفعتها ولو لم يعقل معناها ، لكن دلّ حديث عوف أنّه مهما كان من الرقى يؤدّي إلى الشرك يمنع ، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدّي إلى الشرك فيمتنع احتياطًا . والشرط الآخر لابدّ منه»[2].

قلت : بهذا الكلام تعرف الرقية الجائزة ، والرقية الممنوعة ، وبه أيضًا يعرف ما في كلام القرطبي السابق من خلاف الحق ،والله تعالى أعلم .

وهناك مسائل أخرى وأقوال لبعض العلماء تتعلّق بالرقى تعرض لها الحافظ في شرحه لـ (باب الرقى بالقرآن والمعوذات) ، ولا مجال لذكرها هنا ، وإنما ذكرت من كلامه ما يناسب المقام .

(د) تعريف التّمائم :

قال الحافظ : «التمائم : جمع تميمة ، وهي خرز أو قلادة تعلّق في الرأس ، كانوا في الجاهلية يعتقدون أنّ ذلك يدفع الآفات»[3].

وقال ـ في موضع آخر ـ : « التميمة : ما علّق من القلائد خشية

= رضي الله عنه . «تقريب التهذيب» : (٦٨/٢) .

(١) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٨٦/١٤) ، كتاب السلام ، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة .

(٢) «فتح الباري» : (١٩٥/١٠) .

(٣) «فتح الباري» : (١٩٦/١٠)

العين ونحو ذلك»[1].

(هـ) حكم التمائم:

ذهب الحافظ إلى أن التمائم كلها شرك إلا ما كان فيه ذكر اللّه تعالى فلا نهي فيه. قال: «إنما يجعل للتبرك به والتعوّذ بأسمائه وذكره»[2].

وذكر الحافظ ما رُوي عن ابن مسعود ـ رضي اللّه عنه ـ مرفوعًا: «**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**»[3]، ثم قال بعده: «وإنما كان ذلك من الشرك لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير اللّه، ولا يدخل في ذلك ما كان بأسماء اللّه وكلامه»[4].

هذا بإيجاز ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بحكم التمائم، وواضح منه أنه يمنع جميع أشكال التمائم لكونها شركًا، ويستثنى ما كان بأسماء اللّه وكلامه.

والقول بجواز التمائم إذا كانت من القرآن وأسماء اللّه وصفاته قال به جماعة من السّلف ومن الخلف، كما منع من ذلك كله جماعة من السلف والخلف أيضًا، فهو محلّ خلاف معروف بين أهل السنة

(١) نفس المصدر: (٦/ ١٤٢).

(٢) نفس المصدر، والموضع.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: (٤/ ٢١٢)، برقم (٣٨٨٣)، وابن ماجه في سننه: (٢/ ١١٦٦ ـ ١١٦٧)، برقم (٣٥٣٠)، وهو في «صحيح الجامع»، للألباني، برقم (١٦٣٢).

(٤) «فتح الباري»: (١٠/ ١٩٦).

والجماعة[1]، ويعجبني ما قاله الشيخ السعدي في كتابه «القول السديد» عن هذا الموضوع ، قال ـ رحمه اللَّه ـ : «وأما التعاليق التي فيها قرآن أو أحاديث نبوية أو أدعية طيبة محترمة ، فالأولىٰ تركها لعدم ورودها عن الشارع ، ولكونها يتوسل بها إلىٰ غيرها من المحرم ، ولأن الغالب علىٰ متعلقها أنه لا يحترمها ويدخل فيها المواضع القذرة»[2].

ففي هذا بيان لما هو أولىٰ في هذا الموضوع ، وتتأكّد هذه الأولويّة في هذا الزمان الذي جهل فيه كثير من الناس التوحيد ونواقضه، واللَّه المستعان .



---

(١) انظر في بيان ذلك : «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» ، (ص ١٦٧ ـ ١٦٨) .

(٢) كتاب «القول السديد» ، ومعه كتاب «التوحيد» ، (ص ٣٨) .

منهج

الحافظ ابن حجر العسقلاني

في العقيدة

من خلال كتابه «فتح الباري»

(رسالة علمية)

تأليف

محمد إسحاق كندو

المجلد الثالث

مكتبة الرشد

الرياض

الباب الثاني

منهجه في بقيّة مسائل العقيدة

ويشتمل على :

* الفصل الأوّل : منهجه في مباحث الإيمان .
* الفصل الثاني : منهجه في النّبوات .
* الفصل الثالث : منهجه في الإيمان بالمعاد .
* الفصل الرّابع : منهجه في الصّحابة والإمامة .
* الفصل الخامس : منهجه في الكلام على البدع والفرق والأديان .

التّمهيـــد :

إنّ موضوع العقيدة شامل لمسائل عديدة هي في مجموعها تمثّل الجانب العلميّ في الإسلام ، والأساس الذي يقوم عليه بنيانه . وقد كان الباب الأول في بيان منهج الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ في أهم تلك المسائل ، وهو توحيد اللَّه تعالىٰ .

وسيكون هذا الباب الثاني في بيان منهجه في بقيّة مسائل العقيدة ، وهي المسائل المتعلّقة بالإيمان ، وبالنبوات ، وبالمعاد ، وبالإمامة في الدين ، وبالبدع والفرق والأديان ، حيث تعرّض الحافظ لهذه المسائل كلها في كتابه «فتح الباري» .

ولكنّ الذي ينبغي أن يُعلم هو أنّ منهج الحافظ في مسائل هذا الباب يختلف بعض الاختلاف عن منهجه في مسائل الباب الأول ، لأنّه في تلك المسائل كان مخالفًا لمنهج أهل السنة والجماعة في أمور عديدة كما تقدّم بيانه . أمّا في هذه المسائل التي سيتمّ عرضها في هذا الباب ، فإنّه في أغلبها موافق لمنهج أهل السنة والجماعة في تقريره لها واستدلاله عليها ، وردّه علىٰ المخالفين للحق فيها .

وهناك مسائل قليلة لم يكن للحافظ فيها منهج واضح ، ومثل هذا لا يكاد يسلم منه عالم من العلماء في القديم والحديث .

وأمر آخر هو أنّ كلام الحافظ علىٰ هذه المسائل مطوّل أحيانًا ، حيث يشرح الألفاظ ، ويستعرض الأقوال ، ويورد الأدلّة ، ويحرّر الردود ، ولا غرابة ؛ فإنّ الحافظ ـ كما هو معلوم ـ من ذوي الاطلاع

الواسع ، والاستقراء الفائق في أنواع العلوم .

وبناء على ما تقدم ذكره آنفًا آثرت أن تكون طريقة عرض منهج الحافظ في هذا الباب ببيان عناوين المسائل التي تعرّض لها مع ذكر نماذج من كلامه عليها ، وإحالة القارئ بباقي كلامه على مواضعها في «الفتح» ، وإذا دعت الحاجة للتعليق على بعض كلامه علّقت وإلاّ فلا، لاسيّما أن بعض هذه المسائل ليس فيها خلاف قوي بين أهل السنة والجماعة وبين الفرق المنتسبة إلى السنة ـ الأشاعرة على الأخصّ ـ عكس مسائل التوحيد التي زلّت فيها الأقدام ، وتاهت فيها العقول ، إلاّ من رحم اللَّه .

وفي الفصول الخمسة الآتية يتبيّن منهج الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ في بقية مسائل العقيدة التي سبق تعيينها ، وباللَّه التوفيق .



○ الفصل الأوّل ○

منهجه في مباحث الإيمان

توطئــة :

لقد كانت مسألة الإيمان إحدىٰ المسائل الرئيسية التي وقع فيها الخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين غيرهم من الفرق ، وشمل هذا الخلاف جوانب عديدة هي : تعريف الإيمان وما يدخل في مسمّاه شرعًا ، وزيادته ونقصانه ، وحكم الاستثناء فيه ، ومن يستحقّ اسم الإيمان ومن لا يستحقّه ، وما مصير مرتكب الكبيرة في الآخرة ؟

وهذه الأمور كلها ـ عدا حكم الاستثناء ـ مما تعرّض لها الحافظ في كتابه «فتح الباري» ، وقرّر فيها مذهب أهل السنة والجماعة ، مدعّما ذلك بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السّلف ، وردّ علىٰ الفرق الذين خالفوا الحق في هذه الأمور .

وما ذكره الحافظ في هذه الأمور يمكن بيانه في أربعة مباحث كالآتي :



* المبحث الأوّل *

تعريف الإيمان

عرف الحافظ الإيمان في اللغة ، وعرّفه في الشّرع ، وذكر اختلاف الفرق في تعريفه ، وبيّن قول السّلف في ذلك ، وأيّد قولهم بما دلّ عليه من نصوص الكتاب والسنة ، وصرّح بالرّدّ على الأقوال التي تخالف ذلك .

وسأذكر بعض كلامه على هذا المبحث[1] في المطالب التالية :

• المطلب الأوّل •

تعريف الإيمان لغة :

قال الحافظ : «الإيمان لغة : التصديق» .

وتكلّم على اشتقاقه ، فقال : «والإيمان ـ فيما قيل ـ مشتق من الأمن ، وفيه نظر ، لتباين مدلولي الأمن والتّصديق ، إلاّ إن لوحظ فيه معنى مجازيّ ، فيقال : أمنه إذا صدّقه ، أمنه التكذيب» اهـ[2] .

---

(١) تكلم الحافظ على هذه الأمور المتعلّقة بتعريف الإيمان في شرحه لكتاب الإيمان من «صحيح البخاري» : (١/٤٦ ـ ١٤٠) ، وانظر كذلك : «الفتح» : (١٠/٤٤٠ ، ١٣/٣٤٦ ، ٤٧٥ ، ٥٣٣ ـ ٥٣٤) .

(٢) «فتح الباري» : (١/٤٦) .

قلت : يؤيّد ما ذكره الحافظ من تعريف الإيمان في اللغة ما قاله الأزهري[1] في كتابه «تهذيب اللّغة»[2]، قال : «وأما الإيمان : فهو مصدر آمن إيمانًا ، فهو مؤمن . واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أنّ معناه التّصديق» .

ومع هذا فإنّ شيخ الإسلام ابن تيمية انتقد تفسير الإيمان بالتصديق، وبيّن أن لفظ «الإيمان» لا يرادف لفظ «التصديق» ، وذلك من وجوه أربعة لا مجال لذكرها هنا ، والخلاصة أنه ذهب إلى أن لفظ «الإيمان» لا يستعمل إلاّ في الخبر عن غائب ، وأمّا الخبر عن مشاهدة فلا يستعمل فيه لفظ الإيمان ، وإنّما يستعمل لفظ «التصديق» . كما صحّح شيخ الإسلام أيضًا أن الإيمان مشتقّ من الأمن[3].

• المطب الثاني •

تعريف الإيمان شرعًا والخلاف فيه

قال الحافظ : «وشرعًا : تصديق الرّسول فيما جاء به عن ربّه ، وهذا القدر متفق عليه .

---

(١) هو محمد بن أحمد ، أبو منصور ، الأزهري ، أحد أئمة اللغة المعروفين ، كان مولعًا بالبحث عن المعاني والاستقصاء فيها ، وكتابه «تهذيب اللغة» من أكثر معجمات اللغة استيعابًا ، توفي سنة (٣٧٠هـ) . انظر : «بغية الوعاة» (١/ ١٩ ـ ٢٠) ، و«معجم المؤلفين» : (٨/ ٢٣٠) .

(٢) (١٥/ ٥١٠) ، نشر الدار القومية للكتاب بالقاهرة .

(٣) انظر : كلام شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٨٩ ـ ٢٩٣) .

ثم وقع الخلاف : هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللّسان المعبّر عما في القلب ، إذ التصديق من أفعال القلوب ؟ ، أو من جهة العمل بما صدّق به من ذلك ، كفعل المأمور وترك المنهيّات» . ثم حكى الخلاف الواقع ، فقال :

«فالسلف قالوا : هو اعتقاد بالقلب ، ونطق باللسان ، وعمل بالأركان ، وأرادوا بذلك أنّ الأعمال شرط في كماله . . .

والمرجئة قالوا : هو اعتقاد ونطق فقط .

والكرامية قالوا : هو نطق فقط .

والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد . والفارق بينهم وبين السلف أنّهم جعلوا الأعمال شرطًا في صحته ، والسّلف جعلوها شرطًا في كماله»[1] .

ولم يذكر الحافظ ـ في هذا الموضع ـ قول الجهمية في الإيمان ، ولكنه ذكره ـ في شرح كتاب التوحيد ـ نقلاً عن ابن حزم ، قال : «وأبعدهم الجهمية القائلون بأنّ الإيمان عقد بالقلب فقط ، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه ، وعبد الوثن ، من غير تقيّة»[2] .

وهذه الأقوال الخمسة هي المعروفة للناس في تعريف الإيمان شرعًا [3] .

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٤٦) .

(٢) نفس المصدر : (١٣/ ٣٤٦) .

(٣) انظر : «لوامع الأنوار البهية» ، للسفاريني : (١/ ٤٢٦) .

ولا شكّ أنّها جميعًا ما عدا قول السّلف أقوال فاسدة وبعضها أظهر فسادًا من بعض[1].

ولكن تبقى الإشارة إلى أن ثمة ملاحظة فيما ذكره الحافظ من مراد السلف بدخول العمل في مسمّى الإيمان ، حيث قال : «وأرادوا بذلك أنّ الأعمال شرط في كماله» .

وهذا القول ليس صحيحًا ، فإنّه لا يُحفظ عن أحد من السلف أنّه قال هذا ، وإنما أراد السلف بذكر العمل في تعريف الإيمان أنّ العمل جزء من الإيمان ، كما هو حقيقة الإيمان في عرف القرآن ، فإن كلّ إيمان مطلق في القرآن قد بيّن فيه أنّه لا يكون الرجل مؤمنًا إلاّ بالعمل مع الاعتقاد والتّصديق[2].

وهذا لا يعني أنّ الإيمان لا يحصل إلا بفعل العمل كلّه ، بل قد يكون العبد مؤمنًا مع تخلّف بعض العمل ، لكنه ينقص إيمانه بقدر ما نقص من عمله ، بخلاف الخوارج والمعتزلة الذين يقولون بذهاب الإيمان عند ذهاب شيء من العمل بناء على أصلهم الفاسد أن الإيمان شيء واحد إذا ذهب بعضه ذهب كلّه[3].

---

(١) انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٤٥٩ ـ ٤٦٢) ، و«فتح الباري» : (١٣/ ٤٢٦) .

(٢) انظر : «الإيمان» ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، (ص ١٢٢ ـ ١٦٣) ، ط ٣ سنة ١٤٠١هـ ، نشر المكتب الإسلامي ، بيروت .

(٣) انظر : المصدر نفسه : (ص ٢٠٩ ـ ٢١٠) .

• المطلب الثالث •

شرح قول السّلف في الإيمان، وبيان صحّته بالأدلّة

ذكر الحافظ أنّ اللّفظ الوارد عن السّلف في الإيمان هو ما قاله الإمام البخاري في أوّل كتاب الإيمان من صحيحه، حيث قال: «وهو - أي الإيمان - قول وفعل، ويزيد وينقص».

قال الحافظ - شرحًا لذلك -: «فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين، وأمّا العمل فالمراد به ما هو أعمّ من عمل القلب والجوارح، ليدخل الاعتقاد والعبادات»[1].

ويعتبر دخول العمل في مسمّى الإيمان أهمّ النّقاط الخلافية بين السلف وبين الفرق المخالفة، وقد أكثر الإمام البخاري من إيراد الأدلة التي تدل على دخول العمل في مسمّى الإيمان من الكتاب والسنّة، وأيّد الحافظ ذلك بشرح تلك الأدلة وبيان وجه الدلالة منها، وذكر روايات أخرى مكمّلة لها وموضّحة.

ومن أصرح الأدلّة في ذلك قوله تعالى: **﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ** إلى قوله: **أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾**[2].

---

(١) «فتح الباري»: (١/٤٦).

(٢) سورة البقرة - الآية (١٧٧).

وقوله ﷺ : «**الإيمان بضع وستّون شعبة ، والحياء شعبة من الإيمان**»[1] ، ذكر البخاري كلاً من الآية والحديث في (باب أمور الإيمان) من كتاب الإيمان في صحيحه .

وقال الحافظ : «وجه الاستدلال بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبد الرزاق وغيره من طريق مجاهد: (أن أبا ذرّ سأل النبي ﷺ عن الإيمان ، فتلا عليه : ﴿**لَيْسَ الْبِرَّ**﴾ إلى آخرها) ، ورجاله ثقات ، وإنما لم يسقه المؤلفّ لأنّه ليس على شرطه ، ووجهه أنّ الآية حصرت التّقوى على أصحاب هذه الصفات ، والمراد المتقون من الشرك والأعمال السّيّئة ، فإذا فعلوا وتركوا فهم المؤمنون الكاملون ، والجامع بين الآية والحديث أنّ الأعمال مع انضمامها إلى التصديق داخلة في مسمّى البر ، كما هي داخلة في مسمّى الإيمان»[2] .

وقال أيضًا : إنّ هذه الشعب المذكورة في الحديث «تتفرّع عن أعمال القلب ، وأعمال اللّسان ، وأعمال البدن» ، وذكر ما يشمله كل واحد من هذه الثلاثة من أصناف الأعمال التي هي العبادات الظاهرة والباطنة[3] .

وأفاد الحافظ بأنّ الإمام مسلمًا روى الحديث بزيادة : «فأفضلها

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٥١) ، برقم (٩) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٥٠ ـ ٥١) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (١/ ٥٢) .

قول : لا إله إلا اللَّه ، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق»[1] .

قال : «وفي هذا إشارة إلىٰ أن مراتبها متفاوتة»[2] .

ومن الأدلّة الصّريحة أيضًا حديث وفد عبد القيس ، وفيه قوله ﷺ: «**أتدرون ما الإيمان باللَّه وحده ؟ قالوا : اللَّه ورسول أعلم ، قال : شهادة أن لا إله إلاّ اللَّه ، وأن محمداً رسول اللَّه ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس**» . الحديث[3] .

ففي هذا الحديث وقع تفسير الإيمان بالأعمال المذكورة ، فدلّ ذلك علىٰ أنّ الأعمال داخلة في مسمّىٰ الإيمان .

وقال الحافظ أيضًا : «قد استدلّ الشافعي وأحمد وغيرهما علىٰ أن الأعمال تدخل في الإيمان بهذه الآية : ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ** ـ إلىٰ قوله ـ **دِينُ الْقَيِّمَةِ**﴾ [4]، قال الشافعي : ليس عليهم[5] أحجّ من هذه الآية . أخرجه الخلال في كتاب السنة»[6] .

وهكذا يتبيّن أنّ ما ذهب إليه السلف في تعريف الإيمان شرعًا هو الحقّ الذي يدلّ عليه الكتاب والسنة ، وأنّ ما ذهب إليه غيرهم من

---

(١) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (٢/٥ ـ ٦) ، كتاب الإيمان ، باب عدّ شعب الإيمان .

(٢) «فتح الباري» : (١/٥٣) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (١/١٢٩) ، برقم (٥٣) .

(٤) سورة البينة ـ الآية (٥) .

(٥) أي علىٰ المخالفين في دخول الأعمال في الإيمان من المرجئة ونحوهم .

(٦) «فتح الباري» : (١/٤٨) .

الفرق باطل ، وقد «سئل سهل بن عبد اللَّه التستري [1] عن الإيمان ؛ ما هو ؟ فقال : (قول وعمل ونيّة وسنّة) ، لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر ، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق ، وإذا كان قولاً وعملاً ونيّة بلا سنّة فهو بدعة»[2].

وأما منهج الحافظ ـ رحمه الله ـ في الرد على الفرق المخالفة لمذهب السلف في تعريف الإيمان ، فكان مجملاً ، وذلك أنه أشار في شرح بعض الأحاديث من كتاب الإيمان وغيره إلى أن فيه ردًّا على المرجئة ، أو على الكرامية ، ونحو ذلك[3] ولم يفصّل في الرّدّ على هذه الفرق بأدلة وكلام طويل . والله تعالى أعلم .



(١) هو سهل بن عبد اللَّه بن يونس ، أبو محمد ، التستري ، الزاهد العابد ، له كتاب في ذم الكلام ، وله حرص على الحديث علمًا وتحديثًا ، وكان يبجّل أهل الحديث ، وله كلمات نافعة في اتباع السنة والأثر ، توفي سنة (٢٨٣هـ) ، رحمه اللَّه تعالى . انظر : «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٣٣٠) ، و«شذرات الذهب» (٢/ ١٨٢) .

(٢) نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٧١) .

(٣) انظر ـ مثلاً ـ : « فتح الباري » (٤٨/١ ، ٧٠ ، ٨١ ، ٩٨ ، ٥٢٣) .

* المبحث الثاني *

زيادة الإيمان ونقصانه

قرّر الحافظ أن الإيمان يزيد وينقص ، وأشار إلى الخلاف في ذلك بين السلف والمتكلمين ، ونقل بعض أقوال السلف في زيادة الإيمان ونقصانه ، وذكر الأدلّة الدالّة على صحّة ما قاله السلف ، وبيّن الجهات التي يزيد منها الإيمان وينقص ، ويتّضح ذلك كلّه في المطالب التّالية :

• المطلب الأول •

مذهب السّلف ومذهب المتكلّمين في زيادة الإيمان ونقصانه

قال الحافظ : «ذهب السّلف إلى أنّ الإيمان يزيد وينقص ، وأنكر ذلك أكثر المتكلّمين ، وقالوا : متى قبل ذلك كان شكًّا»[1].

---

(١) القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه هو قول الجهمية ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، ومن وافقهم ، فكما خالفوا السّلف في تعريف الإيمان شرعًا ، خالفوهم في زيادته ونقصانه ، وشبهتهم هي أنّ الإيمان ـ عندهم ـ ليس إلاّ شيئًا واحدًا لا يتبعّض ، وأنّ الشيء المركّب إذا زال بعض أجزائه لزم زواله كلّه ، وهي شبهة واهية لا تثبت أمام الأدلة الصريحة التي نطق بها الكتاب والسنة ، ولا أمام الآثار الصحيحة المروية عن السّلف الصالح في تحقيق زيادة الإيمان ونقصانه .

وأكثر من ناقش هذه الشّبهة وبيّن وهاءها وفسادها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب =

ثم ذكر الحافظ أن القول بزيادة الإيمان ونقصانه نقله محمد بن نصر المروزي في كتابه «تعظيم قدر الصلاة» عن جماعة من الأئمة ، وصرّح به عبد الرزاق في مصنّفه عن سفيان الثوري ، ومالك بن أنس ، والأوزاعي ، وابن جريج[1] ، ومعمر ، وغيرهم . قال الحافظ : «وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم» .

قال : «وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتابه (السنة) عن الشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وأبي عبيد ، وغيرهم من الأئمة .

وروىٰ بسنده الصحيح عن البخاري قال : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار ، فما رأيت أحدًا منهم يختلف في أنّ الإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقص . وأطنب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالأسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين .

وحكاه فضيل بن عياض[2] ، ....

= «الإيمان» له (يقع في المجلد السابع من «مجموع الفتاوىٰ») ، وطبع مستقلاً .

(١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومي ، أبو الوليد ، ويقال : أبو خالد الأموي مولاهم ، المكي ، الإمام الحافظ الفقيه ، أحد الأعلام ، من أول من صنّف الكتب في الإسلام ، توفي سنة (١٥٠هـ) رحمه اللّه تعالىٰ . «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٦٩ ـ ١٧٠) ، و«تقريب التهذيب» (١/ ٥٢٠) .

(٢) هو فضيل بن عياض بن مسعود التميمي ، أبو علي ، اليربوعي ، المروزي ، الإمام القدوة ، الزاهد العابد المشهور ، كان ثقة نبيلاً كثير الحديث ، توفي سنة (١٨٧هـ) ، رحمه اللّه تعالىٰ. «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦) ، و«تقريب التهذيب» (٢/ ١١٣).

ووكيع[1] عن أهل السنة والجماعة»[2].

وهكذا يتبيّن بما ذكره الحافظ أنّ القول بزيادة الإيمان ونقصانه محلّ إجماع بين السّلف وأتباعهم من الأئمة الأعلام ، فلا يكون لإنكار المتكلمين ـ بعد ذلك ـ أيّ قيمة .

• المطلب الثاني •

أدلّة زيادة الإيمان ونقصانه

وأشار الحافظ إلى أدلّة زيادة الإيمان ونقصانه موافقًا للإمام البخاري الذي ذكر كثيرًا من تلك الأدلة في كتاب الإيمان من صحيحه، ومنها ما يلي :

١ ـ قول خليل اللَّه إبراهيم عليه السلام ـ فيما حكى اللَّه تعالى عنه ـ : ﴿ **وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي** ﴾ [3].

استدل البخاري بهذه الآية على زيادة الإيمان . وبيّن الحافظ أنّ الاستدلال بها مبنيّ على ما ورد في تفسيرها ، حيث روى ابن جرير بسنده الصحيح إلى سعيد بن جبير قال : «قوله : ﴿ **لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي** ﴾ أي

---

(١) هو وكيع بن الجرّاح بن مليح الرؤاسي ـ بضم الراء وهمزة ثم مهملة ـ ، أبو سفيان ، الكوفي ، ثقة حافظ عابد ، توفي سنة (١٩٦هـ) أو ما بعدها ، رحمه اللَّه . «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٣١) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٤٦ ـ ٤٧) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (٢٦٠) .

يزداد يقيني» ، وعن مجاهد قال : «لأزداد إيمانًا إلى إيماني»[1] .

قال الحافظ : ««وإذا ثبت ذلك لإبراهيم عليه السلام ـ مع أنّ نبينا ﷺ قد أمر باتباع ملّته ـ كان كأنّه ثبت عن نبينا ﷺ ذلك»[2] .

٢ ـ وقوله تعالى : ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ ﴾[3] .

٣ ـ وقوله تعالى : ﴿ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾[4] .

٤ ـ وقوله تعالى : ﴿ وَمَا زَادَهُمْ إِلاَّ إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴾[5] .

هذه بعض آيات استدلّ بها البخاري على قوله ـ في الإيمان ـ : «وهو قول وعمل ، ويزيد وينقص» .

وقال الحافظ ـ في الشرح ـ : «ثم شرع المصنّف يستدلّ بآيات من القرآن مصرّحة بالزيادة ، وبثبوتها يثبت المقابل ، فإنّ كلّ قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة»[6] .

٥ ـ حديث أبي موسى ـ رضي اللّه عنه ـ قال : قالوا : يارسول اللّه ، أيّ الإسلام أفضل ؟ قال : **«من سلم المسلمون من لسانه ويده»**[7] .

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٤٧) ، وانظر : تفسير الطبري «جامع البيان» : (٣/ ٥٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٤٧) .

(٣) سورة الفتح ـ الآية (٤) .

(٤) سورة المدثر ـ الآية (٣١) .

(٥) سورة الأحزاب ـ الآية (٢٢) .

(٦) «فتح الباري» : (١/ ٤٧) .

(٧) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٥٤) ، برقم (١١) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (٦٦) .

فهذا الحديث يدلّ على تفاضل الناس في الأعمال والأخلاق الإسلامية .

قال الحافظ : «وإذا ثبت أنّ بعض خصال المسلمين المتعلقة بالإسلام أفضل من بعض حصل مراد المصنف بقبول الزيادة والنّقصان»[1] .

٦ ـ قوله ﷺ ـ لأصحابه ـ : **«إنّ أتقاكم وأعلمكم بالله أنا»**[2] .

قال الحافظ : إنّ في هذا الحديث «دليلاً على زيادة الإيمان ونقصانه ، لأن قوله ﷺ : **«أنا أعلمكم بالله»** ظاهر في أنّ العلم بالله درجات ، وأنّ بعض الناس فيه أفضل من بعض ، وأنّ النبي ﷺ منه في أعلى الدّرجات . والعلم بالله يتناول ما بصفاته ، وما بإحكامه وما يتعلق بذلك ، فهذا هو الإيمان حقًّا»[3] .

٧ ـ قوله ﷺ : **«يخرج من النار من قال : لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال : لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن برّة من خير ، ويخرج من النار من قال : لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن ذرّة من خير»**[4] .

قال الحافظ : هذا الحديث «فيه التفاوت في الإيمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة ، والبرة ، والذرّة»[5] ، «ويستفاد منه صحة القول بتجزء

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٥٥) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٧٠) ، برقم (٢٠) ، وفي أوله قصة .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ٧٠) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ١٠٣) ، برقم (٤٤) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (٣٢٥) .

(٥) «فتح الباري» : (١/ ١٠٣) .

الإيمان وزيادته ونقصانه»[1].

٨ ـ قول معاذ ـ رضي اللَّه عنه ـ : «اجلس بنا نؤمن ساعة»[2]، وفي رواية : «كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه : اجلس بنا نؤمن ساعة ، فيجلسان فيذكران اللَّه تعالىٰ ويحمدانه»[3].

فهذا أثر صحابيّ فيه دليل علىٰ زيادة الإيمان ونقصانه . قال الحافظ : «ووجه الدلالة منه ظاهرة ، لأنّه لا يحمل علىٰ أصل الإيمان، لكونه كان مؤمنًا وأيّ مؤمن ، وإنما يحمل علىٰ إرادة أن يزداد إيمانًا بذكر اللَّه تعالىٰ»[4].

٩ ـ قال الحافظ : «وفي كتاب الإيمان لأحمد من طريق عبد اللَّه ابن عكيم[5] عن ابن مسعود أنّه كان يقول : (اللهم زدنا إيمانًا ويقينًا وفقهًا) ، وإسناده صحيح . وهذا أصرح في المقصود»[6].

١٠ ـ قول عمر بن عبد العزيز[7] ـ رحمه اللَّه ـ : «إن للإيمان

---

(١) نفس المصدر : (١٣/ ٤٧٥) .

(٢) ذكره البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٤٥) ، في أول باب من كتاب الإيمان.

(٣) ذكره الحافظ في «الفتح» : (١/ ٤٨) ، وقال : رواه أحمد وأبو بكر بسند صحيح .

(٤) «فتح الباري» : (١/ ٤٨) .

(٥) هو عبد اللَّه بن عكيم ـ بالتصغير ـ ، الجهني ، أبو معبد الكوفي ، مخضرم ، وقد سمع كتاب النبي ﷺ إلىٰ جهينة ، مات في إمرة الحجاج ، رحمه اللَّه تعالىٰ . «تقريب التهذيب» (١/ ٤٣٤) .

(٦) «فتح الباري» : (١/ ٤٨) .

(٧) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي ، أبو حفص ، =

فرائض وشرائع وحدوداً وسننًا ، فمن استكملها استكمل الإيمان ، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان»[1].

قال الحافظ : «والغرض من هذا الأثر أنّ عمر بن عبد العزيز كان ممن يقول بأنّ الإيمان يزيد وينقص ، حيث قال : استكمل ولم يستكمل»[2].

• المطلب الثالث •

أوجه زيادة الإيمان ونقصانه

ثبت بالأدلة السابقة أنّ الإيمان يزيد وينقص ، وقد جاء في بعض كلام الحافظ ما يبيّن أوجه زيادته ونقصانه ، وأنّ ذلك بالأمور المعتبرة فيه ، من التصديق بالقلب ، والقول باللسان ، والعمل بالجوارح .

قال الحافظ : الإيمان «يظهر نوراً ، ثم لا يزال في زيادة حتى يتم

= أمير المؤمنين ، كان تابعيًا جليلاً ، وكان إمامًا عارفًا بالسنن كبير الشأن ، ولي إمرة المدينة للوليد ، وكان مع سليمان كالوزير ، وولي الخلافة بعده . قال الشافعي : الخلفاء الراشدون خمسة: أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي، وعمر بن عبد العزيز. وقال الإمام أحمد : لا أدري قول أحد من التابعين حجة إلاّ قول عمر بن عبد العزيز. توفي سنة (١٠١هـ) ، وله أربعون سنة ، ومدّة خلافته سنتان ونصف ، رحمه اللّه تعالى . انظر : «تذكرة الحفاظ» : (١/ ١١٨ ـ ١٢١) ، و«البداية والنهاية» : (٩/ ٢٠٠ ـ ٢٢٧) ، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٥٩ ـ ٦٠) .

(١) ذكره البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ: (١/ ٤٥) ، كتاب الإيمان ، باب رقم (١).

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٤٧) .

بالأمور المعتبرة فيه من صلاة ، وزكاة ، وصيام ، وغيرهما ، ولهذا نزلت في آخر سني النبي ﷺ : ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**﴾[1]، ومنه : ﴿**وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ**﴾[2]، وكذا جرىٰ لأتباع النّبيّ ﷺ : لم يزالوا في زيادة حتىٰ كمل بهم ما أراد اللَّه من إظهار دينه وتمام نعمته ، فله الحمد والمنة»[3].

ونقل الحافظ قول الشيخ محيي الدين : «والأظهر المختار أنّ التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة ، ولهذا كان إيمان الصّدّيق أقوىٰ من إيمان غيره ، بحيث لا يعتريه الشبهة» . ثم قال : «ويؤيّده أن كلّ واحد يعلم أنّ ما في قلبه يتفاضل ، حتىٰ إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقينًا وإخلاصًا وتوكّلا منه في بعضها ، وكذلك في التّصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها»[4].



(١) سورة المائدة ـ الآية (٣) .

(٢) سورة التوبة ـ الآية (٣٢) .

(٣) «فتح الباري» : (١/٣٦) .

(٤) نفس المصدر : (١/٤٦) ، وانظر أيضًا شرح الحافظ لباب زيادة الإيمان ونقصانه ، من كتاب الإيمان (١/١٠٣ ـ ١٠٤) . وما قاله في شرح حديث رقم (٥٥٥) : (٢/٣٧) .

* المبحث الثالث *

الفرق بين الإسلام والإيمان

التّفريق بين الإسلام والإيمان من المسائل التي حصل فيها نزع قديم بين علماء أهل السنة والجماعة ، حتى ألّف بعضهم فيها كتبًا مستقلّة[1] .

والأصل في هذا النزاع بين العلماء هو اختلافهم في تحديد المراد بهذين اللفظين على مواردهما في الكتاب والسنة ، حيث فهم بعضهم من ذلك أنهما مترادفان ، وفهم آخرون أنّهما متغايران ، ثم اختلفوا أيضًا : فمنهم من جعل الإسلام هو الكلمة ، والإيمان هو العمل . ومنهم من فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة ، والإيمان بالأعمال الباطنة . ومنهم من فرّق بين حالتي الاقتران والافتراق ، فقال : إذا اقترنا افترقا ، وإذا افترقا اقترنا . ومنهم من جعل بينهما عمومًا وخصوصًا فقال : كل مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمنًا على ما سيأتي بيانه[2] .

---

(١) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٧/٣٥٨ ـ ٣٥٩) .

(٢) هذا بعض الآراء في المسألة بحسب ما وقفت عليه من كلام العلماء ، وسيأتي الإشارة إليها في كلام الحافظ . وانظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٧/ ٢٥٤) ـ فما بعدها ، وهو أوسع من تعرّض للمسألة فيما أعلم . وانظر أيضًا : «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٤٨٨) .

وقد ألمح الحافظ إلىٰ هذه المسألة في عدّة مواضع من الفتح[1]، ولكنه تكلّم عليها بشيء من التفصيل في شرح (باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة) من كتاب الإيمان ، في صحيح البخاريّ ، والبخاري ممّن يجعل الإسلام والإيمان مترادفين، ولذلك بدأ الحافظ الشرح بقوله : «قوله : (باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام إلخ) تقدّم أنّ المصنف يرىٰ أنّ الإيمان والإسلام عبارة عن معنىٰ واحد ، فلما كان ظاهر سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام وجوابه يقتضي تغايرهما ، وأن الإيمان تصديق بأمور مخصوصة ، والإسلام إظهار أعمال مخصوصة ، أراد أن يردّ ذلك بالتّأويل إلىٰ طريقته»[2].

ثم شرح الحافظ كلام البخاري علىٰ مراده ، إلىٰ أن قال : «وقد نقل أبو عوانة الإسفراييني[3] في صحيحه عن المزني[4] صاحب الشافعي

(١) انظر : «فتح الباري» : (١/ ٨٠ ـ ٨١ ـ ٨٢ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١١/ ١٦٠ ، ١٢/ ١١٥) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ١١٤) .

(٣) هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد الإسفراييني ، أبو عوانة ، النيسابوري الأصل ، الحافظ الثقة الكبير ، صاحب الصحيح المسند المخرج علىٰ صحيح مسلم ، وله فيه زيادات عدة ، توفي سنة (٣١٦هـ) ، رحمه اللّٰه . «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٧٧٩ ـ ٧٨٠) .

(٤) هو إسماعيل بن يحيىٰ المزني ، أبو إبراهيم ، أحد رواة الحديث عن الشافعي من أهل مصر ، توفي سنة (٢٦٤هـ) رحمه اللّٰه . «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٨٥) و«البداية والنهاية» (١١/ ٤٠) .

الجزم بأنهما عبارة عن معنى واحد ، وأنّه سمع ذلك منه . وعن الإمام أحمد الجزم بتغايرهما ، ولكل من القولين أدلّة متعارضة .

وقال الخطابي : صنف في المسألة إمامان كبيران ، وأكثرا من الأدلّة للقولين ، وتباينا في ذلك ، والحق أن بينهما عمومًا وخصوصًا ، فكلّ مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمنًا ، انتهى كلامه ملخصًا . ومقتضاه أن الإسلام لا يطلق على الاعتقاد والعمل معًا ، بخلاف الإيمان فإنه يطلق عليهما معًا ، ويردّ عليه قوله تعالى : ﴿**وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ [1] ، فإنّ الإسلام هنا يتناول العمل والاعتقاد معًا ، لأنّ العامل غير المعتقد ليس بذي دين مرضيّ .

وبهذا استدلّ المزني ، وأبو محمد البغوي ، فقال ـ في الكلام على حديث جبريل هذا ـ : جعل النبي ﷺ الإسلام هنا اسمًا لما ظهر من الأعمال ، والإيمان اسمًا لما بطن من الاعتقاد ، وليس لأن الأعمال ليست من الإيمان ، ولا لأنّ التّصديق ليس من الإسلام ، بل ذاك تفصيل لجملة كلها شيء واحد ، وجماعها الدين ، ولهذا قال ﷺ : «**أتاكم يعلمكم دينكم**» ، وقال تعالى : ﴿**وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ ، وقال : ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ**﴾ [2]، ولا يكون الدين في محل الرضا والقبول إلا بانضمام التصديق . انتهى كلامه .

والذي يظهر من مجموع الأدلّة أنّ لكل منهما حقيقة شرعيّة ، كما

---

(١) سورة المائدة ـ الآية (٣) .

(٢) سورة آل عمران ـ الآية (٨٥) .

أن لكل منهما حقيقة لغويّة[1]، لكن كلّ منهما مستلزم للآخر ، بمعنى التكميل له ، فكما أنّ العامل لا يكون مسلمًا كاملاً إلا إذا اعتقد ، فكذلك المعتقد لا يكون مؤمنًا كاملاً إلاّ إذا عمل ،وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام أو العكس ، أو يطلق أحدهما على إرادتهما معًا فهو على سبيل المجاز ، ويتبيّن المراد بالسياق ، فإن وردا معًا في مقام السؤال حملا على الحقيقة ، وإن لم يردا معًا ، أو لم يكن في مقام سؤال أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز بحسب ما يظهر من القرائن. وقد حكى ذلك الإسماعيلي عن أهل السنة والجماعة ، قالوا: إنهما تختلف دلالتهما بالاقتران ، فإن أفرد أحدهما دخل الآخر فيه .

وعلى ذلك يحمل ما حكاه محمد بن نصر ، وتبعه ابن عبد البر عن الأكثر أنّهم سوّوا بينهما على ما في حديث عبد القيس[2]، وما حكاه اللالكائي ، وابن السمعاني عن أهل السنة أنّهم فرّقوا بينهما على ما في حديث جبريل ، واللَّه الموفق»[3].

هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بالفرق بين الإسلام والإيمان ، وخلاصة رأي الحافظ في المسألة حسب ما يظهر من كلامه أنّهما إذا ذكرا معًا في مقام واحد يحمل الإسلام على الأعمال الظاهرة ، ويحمل الإيمان على الاعتقاد الباطن . واذا ذكر كلّ منهما على انفراد كان معناه

---

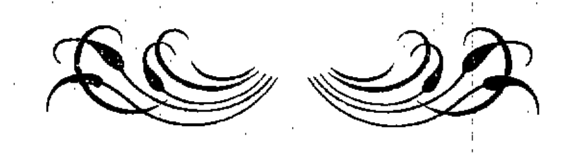
(١) قال الحافظ : «معنى الإسلام في اللغة : الانقياد» . «فتح الباري» : (٨/ ٢٥٩) .

(٢) يعني حديث وفد عبد القيس ، وقد سبق ذكره في (ص ١١٤٤) ، وهو في البخاري برقم (٥٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ١١٤ ـ ١١٥) .

عامًّا في الأعمال الظاهرة والاعتقاد الباطن[1]، وهذا معنى قولهم : إذا اقترنا افترقا ، وإذا افترقا اقترنا .

وفي نظري أنّ هذا هو أعدل الآراء في هذه المسألة ، وعلى ضوئه يمكن فهم النصوص فهمًا صحيحًا بلا إشكال ، واللَّه تعالى أعلم .



(١) وهذا هو رأي الحافظ في الواقع كما في شرحه لحديث رقم (٦٣٥٧) ، في «فتح الباري» : (١١/١٥٢ ، ١٦٠) .

* المبحث الرابع *

منهجه في مسألة الأسماء والأحكام [1]

تعدّ مسألة الأسماء والأحكام إحدىٰ أكبر المسائل التي وقع فيها الاختلاف في الإسلام بين الفرق والطوائف المنتسبة إلىٰ الملّة .

وكان أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وسطًا بين طرفين مُفْرط ومُفرّط . فالخوارج والمعتزلة ذهبوا إلىٰ أنّه لا يستحقّ اسم الإيمان إلاّ من صدّق بجنانه ، وأقرّ بلسانه ، وقام بجميع الواجبات ، واجتنب جميع الكبائر ، فمرتكب الكبيرة عندهم لا يسمّىٰ مؤمنًا باتفاق بين الفريقين . ولكنهم اختلفوا : هل يسمّىٰ كافرًا أو لا ؟ فالخوارج يسمّونه كافرًا ، ويستحلّون دمه وماله . والمعتزلة قالوا : إن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر ؛ فهو بمنزلة بين المنزلتين ، وهذا أحد الأصول التي قام عليها مذهب الاعتزال. واتفق الفريقان أيضًا

---

(١) «المراد بالأسماء هنا أسماء الدين ؛ مثل : مؤمن ، ومسلم ، وكافر ، وفاسق . والمراد بالأحكام أحكام أصحابها في الدنيا والآخرة» . «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ١٩٠) .

ومسألة الأسماء والأحكام هي «التي يتعلق بها الوعد والوعيد في الدار الآخرة ، وتتعلق بها الموالاة والمعاداة ، والقتل والعصمة ، وغير ذلك في الدار الدنيا» .

«مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢/ ٤٦٨) .

ولذلك فهي مسألة كبيرة وخطيرة ، والخطأ فيها يؤدي إلىٰ نتائج سيّئة للغاية .

علىٰ أنّ من مات علىٰ كبيرة ولم يتب منها ، فهو مخلّد في النّار .

وذهب المرجئة إلىٰ أنّه لا يضرّ مع الإيمان معصية ، فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن كامل ، ولا يستحقّ دخول النّار .

وأمّا أهل السنة والجماعة السائرون علىٰ نهج الكتاب والسنة فقالوا : إنّ مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان ، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية ، فلا ينفون عنه الإيمان أصلاً ؛ كالخوارج والمعتزلة ، ولا يثبتون له الإيمان كاملاً ؛ كالمرجئة والجهمية ، وإنما يقولون : هو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته . وحكمه في الآخرة عندهم أنّه تحت مشيئة اللَّه تعالىٰ ، إن شاء غفر له فيدخل الجنة ابتداء، وإن شاء عذّبه بقدر معصيته ثم يخرجه ويدخله الجنة[1] .

فظهر بهذا وسطية أهل السنة والجماعة فيما يستحقّه مرتكب الكبيرة من أسماء الدين في الدنيا ، ومن أحكام الوعد والوعيد في الآخرة .

وقد كانت مسألة الأسماء والأحكام من المسائل التي تعرّض لها الحافظ ابن حجر في كلامه علىٰ مباحث الإيمان في كتابه «فتح الباري»، وقرّرها في مواضع كثيرة فيه [2] وفق مذهب أهل السنة والجماعة .

---

(١) ما سبق ذكره أخذته بتصرف وتلخيص من : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية»: (٣/١٨٢ ـ ١٨٣) ، و«الاستقامة» ، لشيخ الإسلام أيضًا : (٢/١٨٥ ـ ١٨٦) ، و«شرح العقيدة الواسطية» ، للشيخ الهراس ، (ص ١٩٠ ـ ١٩٢) ، و«تعليقات علىٰ العقيدة الواسطية» ، للشيخ محمد بن صالح العثيمين» ، (ص ٤٥) .

(٢) انظر: « فتح الباري » (١/٥٧ ، ١٩٦ ، ٤٠٦ ، ٥٢٣ ، و ٢ / ٣٢ ، ١٢٧ ، =

وتناول المسألة بالبيان من نواحي عديدة ، أستعرضها فيما يلي ، مع ذكر نماذج من كلامه في ذلك .

(أ) التفريق بين أحكام المؤمنين الظّاهرة التي يحكم فيها النّاس في الدّنيا ، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب ، قال الحافظ - بعد أن ذكر تعريف الإيمان عند السلف وعند المعتزلة ، والفرق بينهما :

«وهذا كلّه كما قلنا بالنظر إلى ما عند اللّه تعالى ، أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط ، فمن أقرّ أجريت عليه الأحكام في الدنيا ، ولم يحكم عليه بكفر إلاّ إن اقترن به فعل يدلّ على كفره ، كالسجود للصنم»[1] .

(ب) ترك القطع بالإيمان الكامل لمن لم ينصّ عليه ، ومنع القطع بالجنة أو النّار لمسلم مهما بلغ صلاحه أو فجوره ما لم يثبت فيه النصّ[2] .

(ج) العاصي بما دون الشّرك لا يسلب اسم الإيمان ، ولا ينسب إلى الكفر المخرج عن الملّة[3] .

= و ٣/١١١ ، ١٢٤ ، ٢٤٦ ، ٣٨٢ ، و ٤/٣٧ ، ٨٤ ، ٢٩٦ ، ٤١٥ ، و ٥/ ١٦٠ ، ١٦٩ ، و ٦/١١٢ ، ٤٧٥ ، ٥٠٠ ، ٥٢٤ ، ٥٤٠ ، و ٧/٤٠٩ ، و ٨/٥٠٨ ، ٦٣١ ، و ٩/١٠٦ ، ١٤٥ ، و ١١/١٠٥ ، ٢٦٩ ، ٣٢٧ ، ٤٠٣ ، ٤٣٩ ، ٤٦٢ ، و ١٢/١٩٤ ، ٤٤٥ .

(١) «فتح الباري» : (١/٤٦) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (١/ ٨٠ - ٨١ ، و ١٢/ ٣١٠) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (١/٨٧ ، و ٣/١١١) .

(د) إمكان اجتماع إيمان وارتكاب كبيرة في الشخص الواحد ، روى عمر بن الخطاب ـ رضي اللَّه عنه ـ أنّ رجلاً كان على عهد النبي ﷺ جلده النبي ﷺ في الشراب ، فأتي به يومًا فأمر به فجلد ، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ، ما أكثر ما يؤتى به ، فقال النبي ﷺ : **«لا تلعنوه ، فواللَّه ما علمت إنّه يحبّ اللَّه ورسوله»**[1] .

قال الحافظ : « وفيه أن لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبّة اللَّه ورسوله في قلب المرتكب ، لأنّه ﷺ أخبر بأنّ المذكور يحبّ اللَّه ورسوله ، مع وجود ما صدر منه ، وأن من تكرّرت منه المعصية لا تنزع منه محبّة اللَّه ورسوله»[2] .

(هـ) المشهور عند أهل السنة والجماعة أنّ المعاصي كلها ـ ما عدا الشرك باللَّه ـ يجوز أن تغفر ، ذكر الحافظ أنّ أهل السنة عوّلوا في ذلك على قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ** ﴾[3] .

قال : «ويؤيّده حديث عبادة المتفق عليه ـ بعد أن ذكر القتل ، والزنا ، وغيرهما ـ : (ومن أصاب من ذلك شيئًا فأمره إلى اللَّه إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه)[4] ، ويؤيّده قصّة الذي قتل تسعة وتسعين

(١) هذا معنى الحديث ، أخرجه البخاري ـ مع « الفتح » ـ : (١٢/ ٧٥) ، برقم (٦٧٨٠) .

(٢) «فتح الباري» : (١٢/ ٧٨) .

(٣) سورة النساء ـ الآية (٤٨) و (١١٦) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ٢١٩) ، برقم (٣٨٩٢) ، ومسلم في الحدود ، برقم (٤١) .

نفسًا ، ثم قتل المكمل مائة[1]»[2] .

(و) الموحّد لا يخلّد في النّار ولو مات مصرًّا على الذّنب من غير توبة . قال الحافظ : «الأدلة القطعية قامت على أنّ خلود التأبيد مختصّ بالكافرين»[3] .

وقال ـ في شرح قوله ﷺ : «**لكلّ نبيّ دعوة مستجابة يدعو بها ، وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة**»[4] ، وفي رواية : «**فهي نائلة ـ إن شاء اللَّه ـ من مات من أمتي لا يشرك باللَّه شيئًا**»[5] ـ قال الحافظ : «وأما قوله : «**فهي نائلة**» ففيه دليل لأهل السنة وأنّ من مات غير مشرك لا يخلد في النّار ، ولو مات مصرًّا على الكبائر»[6] .

وقال أيضًا : «دلّت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أنّ طائفة من عصاة المؤمنين يعذّبون ثم يخرجون من النّار بالشّفاعة»[7] .

(ز) «ترك تكفير أهل البدع المقرين بالتوحيد الملتزمين للشرائع»[8] .

(ح) «قال العلماء : كلّ متأوّل معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان

---

(١) وردت هذه القصة في حديث مرفوع من رواية أبي سعيد الخدري ـ رضي اللَّه عنه ـ ، أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٧/ ٨٢ ـ ٨٤) ، باب توبة القاتل وإن كثر قتله .
(٢) «فتح الباري» : (١٢/ ١٨٨) ، وانظر أيضًا : (٨/ ٥٥٠) .
(٣) نفس المصدر : (١/ ٢٠٢) .
(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٩٦) ، برقم (٦٣٠٤) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (٣٣٤) .
(٥) هي رواية أبي صالح عن أبي هريرة عند مسلم ، في الإيمان ، برقم (٣٣٨) .
(٦) «فتح الباري» : (١١/ ٩٧) .
(٧) نفس المصدر : (١/ ٢٢٦) .
(٨) نفس المصدر : (١/ ٧٧) ، في شرح حديث رقم (٢٥) ، في كتاب الإيمان .

تأويله سائغًا في لسان العرب ، وكان له وجه في العلم» ، ولكن «تقام عليه الحجّة حتّى يرجع إلى الصواب» ، وإذا كان تأويله غير سائغ استحقّ الذم ، ولا يصل إلى الكفر ، بل يبين له وجه خطئه ، ويزجر بما يليق به[١] .

(ط) «يجوز لعن أهل الفسق عمومًا ولو كانوا مسلمين»[٢] ، ويمنع لعن الفاسق المعينّ ، بل يُدعى له بالهداية والتوبة والرجوع عن المعصية[٣] .

ويجوز سبّ من يتعرّض للباطل ، أو يتعصّب لأهل الباطل ، ونسبته إلى ما يسوؤه تغليظًا له وردعًا[٤] .

(ي) توجيه النصوص التي تفيد بظاهرها تخليد أهل المعاصي في النّار :

* قال الحافظ ـ في الكلام على قوله تعالى : ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا**﴾[٥] ـ : «وقد حمل جمهور السلف وجميع أهل السنة ما ورد من ذلك على التغليظ ، وصحّحوا توبة القاتل كغيره ، وقالوا : معنى قوله : ﴿**فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ**﴾ أي إن شاء أن يجازيه، تمسكًا بقوله تعالى ـ في سورة النساء أيضًا ـ : ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن**

---

(١) «فتح الباري» : (١٢/ ٣٠٤) .

(٢) نفس المصدر : (١٢/ ٤٣) .

(٣) نفس المصدر : (٩/ ٢٩٥) ، وانظر التفصيل في : (١٢/ ٧٦) .

(٤) نفس المصدر : (٨/ ٤٨٠) .

(٥) سورة النساء ـ الآية (٩٣) .

يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [1]، ومن الحجة في ذلك حديث الإسرائيلي الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا ثم أتى تمام المائة فقال له : لا توبة ، فقتله فأكمل به مائة ، ثم جاء آخر ، فقال : «ومن يحول بينك وبين التوبة» ، الحديث[2]، وهو مشهور . قال : «وإذا ثبت ذلك لمن قبل من غير هذه الأمة فمثله لهم أولى ، لما خفّف اللَّه عنهم من الأثقال التي كانت على من قبلهم»[3].

* وقال ـ في الكلام على قوله ﷺ : «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنمّ خالدًا مخلّدًا فيها أبدًا ... إلخ» الحديث[4]: «وقد تمسك به المعتزلة وغيرهم ممن قال بتخليد أصحاب المعاصي في النار . وأجاب أهل السنة عن ذلك بأجوبة ، منها : توهيم هذه الزيادة ـ أي زيادة «خالدًا مخلّدًا ..» ، وذكر من وهّمها ، إلى أن قال ـ : وأجاب غيره بحمل ذلك على من استحّله ، فإنّه يصير باستحلاله كافرًا ، والكافر مخلد بلا ريب .

وقيل : ورد مورد الزجر والتغليظ ، وحقيقته غير مرادة .

وقيل : المعنى أنّ هذا جزاؤه ، لكن قد تكرم اللَّه على الموحّدين فأخرجهم من النار بتوحيدهم .

---

(١) سورة النساء ـ الآية (٤٨) .

(٢) سبقت الإشارة إليه في (ص ١١٦٢) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/٤٩٦) .

(٤) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (٢/١١٨) ، كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه .

وقيل: التقدير مخلداً فيها إلىٰ أن يشاء اللَّه.

وقيل: المراد بالخلود طول المدّة، لا حقيقة الدوام، كأنه يقول: يخلد مدّة معينة، وهذا أبعدها»[1].

(ك) توجيه النصوص التي تتضمن نفي الإيمان عن العاصي:

* قال الحافظ ـ في شرح حديث: «**لا يؤمن أحدكم حتىٰ يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**»[2] ـ: «المراد بالنفي كمال الإيمان، ونفي اسم الشيء علىٰ معنىٰ نفي الكمال مستفيض في كلامهم، كقولهم: فلان ليس بإنسان»[3].

* وكذلك حديث: «**لا يزني حين يزني وهو مؤمن**»[4]، المراد نفي كمال الإيمان، وفيه توجيهات أخرىٰ ذكرها[5].

(ل) توجيه ما ورد من إطلاق الكفر علىٰ بعض المعاصي:

قال الحافظ: إن ما ورد من إطلاق الكفر علىٰ بعض الأعمال هو من باب التغليظ، وهو كفر دون كفر، أي كفر النعمة الذي لا يخرج من الملّة وذلك كحديث: «**سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر**»[6].

---

(١) «فتح الباري»: (٣/٢٢٧ ـ ٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ: (١/٥٦ـ٥٧)، برقم (١٣)، ومسلم في الإيمان، برقم (٧١).

(٣) «فتح الباري»: (١/٥٧).

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ: (٥/١١٩ـ١٢٠)، برقم (٢٤٧٥)، ومسلم في الإيمان برقم (١٠٠).

(٥) انظر: «فتح الباري»: (١٢/٦٠ـ٦٢).

(٦) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ: (١/١١٠)، برقم (٤٨)، وانظر الشرح: (١/١١٣ـ١١٤)، وأخرجه مسلم في الإيمان، برقم (١١٦).

وكذلك ما ورد من مثل قوله ﷺ : «**ليس منا من لطم الخدود وشقّ الجيوب ، ودعا بدعوىٰ الجاهلية**»[1] .

المراد أي ليس من أهل سنتنا وطريقتنا ، وليس المراد به إخراجه عن الدين ، ولكن فائدة إيراده بهذا اللفظ المبالغة في الردع عن الوقوع في مثل ذلك[2] .

(م) بيان منهج السّلف في نصوص الوعيد :

ومع ما سبق من توجيه نصوص الوعيد ، فإنّ الحافظ قد أشار إلىٰ منهج السلف في نصوص الوعيد ، فقال : «والأولىٰ عند كثير من السّلف إطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتأويل ليكون أبلغ في الزجر، وكان سفيان بن عيينة ينكر علىٰ من يصرفه عن ظاهره ، فيقول : معناها ليس علىٰ طريقتنا ، ويرىٰ أنّ الإمساك عن تأويله أولىٰ لما ذكرناه»[3] .

(ن) وكذلك ردّ الحافظ في مواضع عديدة علىٰ كلّ من الخوارج والمعتزلة في تكفيرهم أهل المعاصي ، وبينّ أنّ ذلك خلاف ما دلّ عليه الكتاب والسنة وخلاف مذهب أهل السنة والجماعة[4] .

وبكل ما تقدم يعلم أن الحافظ ابن حجر موافق لمنهج أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والأحكام ، وباللَّه تعالىٰ التوفيق .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ١٦٣) ، برقم (١٢٩٤) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (١٦٥) .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ١٦٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٤) .

(٤) انظر : «فتح الباري» : (١/ ٨٥ و ١١/ ١٣١ و ١٢/ ٦٢ ، ٧٨ ، ٣١٠ و ١٣/ ٣٣) .

○ الفصل الثاني ○

«منهجه في الإيمان بالنّبوات»

توطئـــة :

الإيمان بالنبوات يشمل الإيمان بالملائكة ، والكتب السّماوية ، والأنبياء والرسل . وهذه الأمور الثلاثة من أصول الإيمان التي ورد بها الكتاب والسنة ، كما في قوله تعالى : **﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾** [1] .

وكما في قوله ﷺ ـ حين سأله جبريل عن الإيمان : ـ **«الإيمان : أن تؤمن باللَّه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه»**[2] .

ولا يكون العبد مؤمنًا إلاّ بأن يؤمن بهذه الأركان جميعًا ، كما قال تعالى : **﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾** [3] .

وقد تكلم الحافظ في كتابه «فتح الباري» على هذه الأركان الثلاثة

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢٨٥) .

(٢) جزء من حديث جبريل الطويل ، وهو متفق عليه ، وسبق ذكره (ص ٢٥١) .

(٣) سورة النساء ـ الآية (١٣٦) .

من أركان الإيمان ، وتطرّق إلى عدّة مسائل مماله صلة بها ، وكان في ذلك سائراً مع النصوص الواردة في هذا الشأن ، ناقلاً لأقوال أهل العلم فيه .

وكذا تطرّق الحافظ إلى ما يتعلّق بالجنّ والشياطين ، ورأيت أن أذكر ذلك في هذا الفصل لمناسبة سأشير إليها فيما بعد .

وعلى هذا فمنهج الحافظ في النّبوات يتّضح من خلال المباحث الأربعة التي أولها الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل ، وثانيها الإيمان بالكتب وما يتعلق بها من مسائل ، وثالثها الإيمان بالأنبياء والرسل وما يتعلق بهم من مسائل ، ورابعها الإيمان بالجنّ والشياطين وما يتعلق بهم من مسائل ، وهي المباحث الآتية :



* المبحث الأوّل *

الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل

هناك وجه لتقديم مبحث الإيمان بالملائكة على ما يليه من المباحث ، وهو ورود ذكر الملائكة مقدّما في القرآن في عدّة آيات ، كما في آية سورة البقرة التي سبق ذكرها في توطئة الفصل . وأبدى الحافظ لذلك أيضًا وجهًا مليحًا حيث قال : «وقدّم الملائكة على الكتب والرسل نظرًا للترتيب الواقع ، لأنّه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول»[1]، فالملائكة «وسائط بين اللَّه وبين الرسل في تبليغ الوحي والشرائع ، فناسب أن يقدم الكلام فيهم على الأنبياء»[2].

وكلام الحافظ في الملائكة في كتابه «الفتح» اشتمل على مسائل عديدة أعرضها في المطالب التالية :

• المطلب الأوّل •

تعريف الملائكة

* تكلم الحافظ على لفظه «الملائكة» من حيث اللغة ، فبيّن أنّها

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ١١٧) .

(٢) نفس المصدر : (٦/ ٣٠٦) ، وانظر أيضًا : (١/ ١١٨) .

جمع (ملك) بفتح اللام، وذكر اختلاف أهل اللغة في أصل اشتقاقها، وأيّد القول بأنها مشتقّة من (الملك) بالفتح وسكون اللام ، وهو الأخذ بقوّة ، وعلى هذا فالمَلَك على وزن (فَعَل) كأسد ، والميم فيه أصلية . ووزن الملائكة (فعائلة)[1] .

* وتكلّم الحافظ على تعريف الملائكة في الاصطلاح فنقل في ذلك أقوالاً أقرّ واحدًا منها فقط ، وردّ الباقي ، وذلك في شرح (باب ذكر الملائكة) من كتاب بدء الخلق ، حيث قال : «قال جمهور أهل الكلام من المسلمين : الملائكة أجسام لطيفة أعطيت قدرة على التّشكّل بأشكال مختلفة ، ومسكنها السماوات. وأبطل من قال: إنها الكواكب، أو إنها الأنفس الخيرة التي فارقت أجسادها ، وغير ذلك من الأقوال التي لا يوجد في الأدلة السمعية شيء منها»[2] .

وذكر الحفاظ ـ في موضع آخر ـ تعريفًا للفلاسفة ، فقال : «وزعم الفلاسفة أنها جواهر روحانية» . اهـ .

قلت : حقيقة الملائكة من الغيب الذي ليس للناس علم به إلاّ ما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة الصحيحة ، فيجب الوقوف عند ذلك ، وترك تكلّف التّعريف بهم بما لم يدلّ عليه الدليل النّقليّ الثابت .

---

(١) انظر : المصدر السابق : (٦/٣٠٦) .

(٢) نفس المصدر ، والموضع .

(٣) نفس المصدر : (١/٢١) .

• المطلب الثاني •

الإيمان بالملائكة وكيفيّته

قال الحافظ ـ في شرحه لحديث جبريل ـ : «قوله : (وملائكته) الإيمان بالملائكة : هو التصديق بوجودهم ، وأنّهم كما وصفهم اللَّه تعالى : ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾[1]»[2].

وبينّ أنّ الإجمال في الملائكة دلّ على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل، إلاّ من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين[3].

وأشار الحافظ في شرح (باب ذكر الملائكة) إلى من ثبتت تسميته من الملائكة ، فقال : «وقد اشتملت أحاديث الباب على ذكر بعض من اشتهر من الملائكة كجبريل ، ووقع ذكره في أكثر أحاديثه ، وميكائيل ، وهو في حديث سمرة[4] وحده[5]، والملك الموكل بتصوير ابن آدم ، ومالك خازن النار ، وملك الجبال ، والملائكة الذين في كل سماء ، والملائكة الذين ينزلون في السحاب والملائكة الذين يدخلون البيت المعمور ، والملائكة الذين يكتبون الناس يوم الجمعة ،

---

(١) سورة الأنبياء ـ الآية (٢٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١/١١٧) .

(٣) نفس المصدر : (١/١١٨) .

(٤) هو سمرة بن جُندب بن هلال الفزاري ، حليف الأنصار ، صحابيّ مشهور ، مات بالبصرة سنة (٥٨هـ) ، رضي اللَّه عنه . «تقريب التهذيب» (١/٣٣) .

(٥) هو برقم (٣٢٣٦) ، «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٦/٣١٣) .

وخزنة الجنة ، والملائكة الذين يتعاقبون»[1] .

قال الحفاظ : «ومن مشاهير الملائكة إسرافيل ، ولم يقع ذكره في أحاديث الباب» ، ثم أشار إلى روايات وردت في شأنه[2] .

وقال أيضًا : «وفي هذا وما ورد في القرآن ردّ على من أنكر وجود الملائكة من الملاحدة»[3] .

• المطلب الثالث •

بعض صفات الملائكة ومميّزاتهم

وتعرّض الحافظ لبيان بعض أوصاف الملائكة وما يتميزون به عن غيرهم من المخلوقات ، فذكر أنّه «قد وقع الاتفاق على أن الملائكة مخلوقون ، وهم أرواح»[4] .

وبينّ أنّه قد جاء في صفة الملائكة أحاديث ، فذكر منها :

١ ـ ما أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعًا : «**خلقت الملائكة من نور**» الحديث[5] .

٢ ـ وما أخرجه الترمذي ، وابن ماجه ، والبزار من حديث أبي ذر

(١) «فتح الباري» : (٦/٣٠٧) .

(٢) المصدر السابق : (٦/٣٠٨) .

(٣) نفس المصدر : (٦/٣٠٦) .

(٤) نفس المصدر : (١٣/٤٤٤) .

(٥) هو طرف حديث أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٨/١٢٣) ، كتاب الزهد .

مرفوعًا : «أطت السماء وحقّ لها أن تئط ، ما فيها موضع أربع إصابع إلا وعليه ملك ساجد» . الحديث[1] .

٣ ـ ما أخرجه الطبراني من حديث جابر مرفوعًا : «ما في السماوات السبع موضع قدم ولا شبر ولا كف إلاّ وفيه ملك قائم ، أو راكع ، أو ساجد» .

وقال الحافظ : «وذكر في (ربيع الأبرار)[2] عن سعيد بن المسيب ، قال : الملائكة ليسوا ذكورًا ولا إناثًا ، ولا يأكلون ولا يشربون ، ولا يتناكحون ولا يتوالدون» .

قال الحافظ : «قلت : وفي قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يؤيّد أنّهم لا يأكلون ، وأما ما وقع في قصة الأكل من الشجرة أنّها شجرة الخلد التي تأكل منها الملائكة فليس بثابت»[3] .

ومن قدرات الملائكة قدرتهم على التّشكل بغير أشكالهم .

وذكر الحافظ أنّ الملك يتصوّر بصورة الإنسان ، قال : «وقد جاء ذلك في عدّة أحاديث»[4] .

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه : (٤/ ٤٨١ ـ ٤٨٢) ، برقم (٢٣١٢) ، بنحوه ، وقال : «هذا الحديث حسن غريب» ، وأخرجه ابن ماجه في سننه : (٢/ ١٤٠٢) ، برقم (٤١٩٠) .

(٢) هو «ربيع الأبرار ونصوص الأخبار» ، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، كما في «كشف الظنون» : (٨٣٢ ـ ٨٣٣) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ٣٠٦) .

(٤) المصدر السابق : (٦/ ٤٤٣) ، وانظر : (١/ ١٢٤) .

ومنها قوله ﷺ ـ في ذكر أنواع الوحي ـ : «وأحيانًا يتمثّل لي الملك رجلاً فيكلمني ، فأعي ما يقول»[1] .

وقد نقل الحافظ في هذا الأمر كلامًا لإمام الحرمين قال فيه : «تمثل جبريل معناه أنّ اللَّه أفنى الزائد من خلقه ، أو أزاله عنه ثم يعيده إليه بعد» .

قال الحافظ : «وجزم ابن عبد السلام بالإزالة دون الفناء . . .» إلى أن قال : «وقال شيخنا شيخ الإسلام[2] : ما ذكره إمام الحرمين لا ينحصر الحال فيه ، بل يجوز أن يكون الآتي هو جبريل بشكله الأصليّ، إلاّ أنّه انضم فصار على قدر هيئة الرجل ، وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته ، ومثل ذلك القطن إذا جمع بعد أن كان منتفشًا ، فإنّه بالنفش يحصل له صورة كبيرة وذاته لم تتغير ، وهذا على سبيل التقريب» .

ثم قال الحافظ : «والحق أنّ تمثّل الملك رجلاً ليس معناه أنّ ذاته انقلبت رجلاً ، بل معناه أنّه ظهر بتلك الصورة تأنيسًا لمن يخاطبه. والظاهر أيضًا أنّ الزائد لا يزول ولا يفنى ، بل يخفى على الرائي ، فقط . واللَّه أعلم»[3] .

قلت : والأسلم ترك الخوض في مثل هذا الأمر ، لأن الكلام فيه ـ كما سبق ـ يتوقف على ما ثبت من الأدلّة النقلية لا بمجرّد الاحتمالات العقليّة .

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ: (١/١٨)، برقم (٢) .

(٢) هو شيخه سراج الدين البلقيني .

(٣) «فتح الباري» : (١/٢١) .

وذكر الحافظ أيضًا ـ نقلاً عن عياض وغيره ـ أنّ للملك في ذاته صورة لا يستطيع الآدمي أن يراه فيها لضعف القوى البشريّة إلاّ من يشاء اللَّه أن يقويه على ذلك ، ولهذا كان غالب ما يأتي جبريل إلى النبي ﷺ في صورة الرّجل . . . ولم ير جبريل على صورته التي خلق عليها إلا مرّتين ، كما ثبت في الصحيحين»[1] .

وقال الحافظ : «وقع ذكر الملائكة على العموم في كونهم لا يدخلون بيتًا فيه تصاوير ، وأنّهم يؤمّنون على قراءة المصلي ، ويقولون: ربنا ولك الحمد ، ويدعون لمنتظر الصلاة ، ويلعنون من هجرت فراش زوجها . وما بعد الأول محتمل أن يكون خاصًا منهم ، فأما جبريل فقد وصفه اللَّه تعالى بأنه روح القدس ، وبأنه الروح الأمين ، وبأنه رسول كريم ذو قوّة مكين مطاع أمين»[2] .

ومما يتميزّ به الملائكة كثرتهم ، ومن أدلة ذلك ما جاء في حديث الإسراء : «**أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون**»[3] .

قال الحافظ : «واستدلّ به على أن الملائكة أكثر المخلوقات ، لأنّه لا يعرف من جميع العوالم من يتجدد من جنسه في كل يوم سبعون ألفًا ، غير ما ثبت عن الملائكة في هذا الخبر»[4] .

(١) نفس المصدر : (٩/٦) .
(٢) المصدر السابق : (٦/٣٠٧) .
(٣) جزء من حديث الإسراء الطويل ، أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح» ـ : (٦/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣) ، برقم (٣٢٠٧) .
(٤) «فتح الباري» : (٧/ ٢١٥) .

وتطرّق الحافظ إلى ما يتعلّق بموت الملائكة : هل يموتون أو لا؟

فقال ـ في شرح حديث ابن عباس أنّ النّبيّ ﷺ كان يقول : «**أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت ، والجنّ والإنس يموتون**»[1] . ـ قال : «قوله : «**والجن والإنس يموتون**» استدل به على أنّ الملائكة لا تموت ، ولا حجة فيه ، لأنّه مفهوم لقب[2]، ولا اعتبار له ، وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوىٰ منه ، وهو عموم قوله تعالىٰ : ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾ [3]، مع أنّه لا مانع من دخولهم في مسّمى الجنّ ، لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس»[4].

• المطلب الرابع •

من وظائف الملائكة

دلّ الكتاب والسنة على أن للملائكة وظائف كثيرة ، وأنّ اللَّه تعالىٰ وكل إليهم القيام علىٰ مختلف شئون الكون مما نشاهد ومما لا نشاهد.

وجاء في كلام الحافظ علىٰ موضوع الملائكة الإشارة إلىٰ بعض وظائف الملائكة ، أذكر منها ما يلي :

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/٣٦٨) ، برقم (٧٣٨٣) .

(٢) مفهوم اللقب : هو تعليق الحكم بالاسم العلم ، نحو : قام زيد . أو اسم النوع ، نحو : «في الغنم زكاة» ، ولم يعمل به أحد إلاّ الدقّاق ، كذا قيل «إرشاد الفحول» : (٦٦/٢) .

(٣) سورة القصص ـ الآية (٨٨) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٧٠) .

١ ـ السّفارة :

من وظائف الملائكة السّفارة ، وهي النزول بالوحي إلى الأنبياء ، قال تعالى : ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ (١) .

قال البخاري : «سفرة : الملائكة ، واحدهم سافر ، سفرت أصلحت بينهم ، وجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي اللّه وتأديته كالسّفير الذي يصلح بين القوم»(٢) .

والسفرة هم الرّسل ، كما في قوله تعالى : ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ﴾ (٣) .

وهل جميع الملائكة رسل اللّه ؟

ذكر الحافظ أن للعلماء قولين في ذلك . وقال : «الصحيح أن فيهم الرّسل وغير الرّسل ، وقد ثبت أن منهم الساجد فلا يقوم ، والراكع فلا يعتدل ، الحديث .

واحتج الأول بقوله تعالى : ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً﴾ ، وأجيب بقول اللّه تعالى : ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ﴾ (٤)»(٥) .

وقال الحافظ ـ في كلامه على أوصاف جبريل ـ : «وجبريل موكل

---

(١) سورة عبس ـ الآيتان (١٥ ـ ١٦) .

(٢) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٦٩١) ، كتاب التفسير ، تفسير سورة عبس .

(٣) سورة فاطر ـ الآية (١) .

(٤) سورة الحج ـ الآية (٧٥) .

(٥) «فتح الباري» : (٨/ ٦٩٢) .

بالوحي الذي يحصل به الإصلاح العام»[1].

٢ ـ حفظ أعمال بني آدم :

قال تعالى : ﴿**وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ**﴾ [2]، وقال تعالى : ﴿**مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [3].

وذكر الحافظ في شرح الآية الثانية رواية عن ابن عباس ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : «يكتب كلّ ما تكلم من خير وشرّ» ، وعن الحسن وقتادة قالا : ﴿**مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ**﴾ أي ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه»[4].

٣ ـ التعاقب في الناس بالليل والنّهار :

قال رسول اللَّه ﷺ : «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ـ وهو أعلم بهم ـ كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم وهم يصلّون ، وأتيناهم وهم يصلّون**»[5].

قال الحافظ : «قوله : «**فيكم**» أي المصلين أو مطلق المؤمنين . قوله : «**ملائكة**» قيل: هم الحفظة ، نقله عياض وغيره عن الجمهور ،

---

(١) المصدر السابق : (٦/ ٣٠٧) .

(٢) سورة الانفطار ـ الآيات (١٠ ـ ١٢) .

(٣) سورة ق ـ الآية (١٨) .

(٤) «فتح الباري» : (٨/ ٥٩٤) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢/ ٣٣) ، برقم (٥٥٥) ، ومسلم في المساجد ، برقم (٢١٠).

وتردّد ابن بزيزة .

وقال القرطبي : الأظهر عندي أنّهم غيرهم ، ويقوّيه أنّه لم ينقل أنّ الحفظة يفارقون العبد ، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النّهار ، وبأنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله : «**كيف تركتم عبادي**» »[1] .

وأشار الحافظ إلىٰ صورة تعاقب الملائكة، فقال: «وفيه التعاقب، وصورته : أن تنزل طائفة عند العصر وتبيت ، ثم تنزل طائفة ثانية عند الفجر ، فيجتمع الطائفتان في صلاة الفجر ، ثم يعرج الذين باتوا فقط، ويستمر الذين نزلوا في وقت الفجر إلىٰ العصر ، فتنزل الطائفة الأخرىٰ ، فيحصل اجتماعهم عند العصر أيضًا ، ولا يصعد منهم أحد بل تبيت الطائفتان أيضًا ، ثم تعرج إحدىٰ الطائفتين ، ويستمر ذلك ، فتصح صورة التّعاقب مع اختصاص النزول بالعصر والعروج بالفجر ، فلهذا خصّ السؤال بالذين باتوا ، واللَّه أعلم»[2] .

وذكر الحافظ في شرح (باب ذكر الملائكة) أحاديث أخرىٰ في شأن الملائكة ووظائفهم ، ومنها :

١ ـ ما رواه الطبراني من حديث ابن عباس قال : قال رسول اللَّه ﷺ لجبريل : «**علىٰ أيّ شيء أنت ؟ قال : علىٰ الريح والجنود . قال : وعلىٰ أي شيء ميكائيل ؟ قال : علىٰ النّبات والقطر . قال : وعلىٰ أي شيء**

---

(١) «فتح الباري» : (٢/ ٣٥) .

(٢) نفس المصدر : (٢/ ٣٦) .

ملك الموت؟ قال: على قبض الأرواح» الحديث، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى[1]، وقد ضعّف لسوء حفظه ولم يترك[2].

٢ ـ قال الحافظ: «وقد اشتمل «كتاب العظمة»، لأبي الشيخ من ذكر الملائكة على أحاديث وآثار كثيرة، فليطلبها منه من أراد الوقوف على ذلك.

وفيه: عن علي أنّه ذكر الملائكة فقال: (منهم الأمناء على وحيه، والحفظة لعباده، والسدنة لجنانه، والثابتة في الأرض السفلى أقدامهم، المارقة من السماء العليا أعناقهم، الخارجة عن الأقطار أكنافهم الماسة لقوائم العرش أكتافهم»[3].

• المطلب الخامس •

المفاضلة بين الملائكة والبشر

مسألة المفاضلة بين الملائكة والبشر تكلم فيها الحافظ في شرح (باب قول اللَّه تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[4]) من كتاب التوحيد،

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، أبو عبد الرحمن، الكوفي، القاضي، صدوق سيء الحفظ جداً، وكان صاحب سنة، توفي سنة (١٤٨هـ)، رحمه اللَّه.

انظر: «ميزان الاعتدال»: (٣/ ٦١٣ ـ ٦١٦)، و«تقريب التهذيب» (٢/ ١٨٤).

(٢) «فتح الباري»: (٦/ ٣٠٧).

(٣) المصدر السابق: (٦/ ٣٠٨).

(٤) سورة آل عمران ـ الآية (٢٨) و (٣٠).

عند شرحه لحديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال النبي ﷺ : «**يقول اللَّه تعالى : أنا عند ظنّ عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم ...**» الحديث[1] .

حيث نقل الحافظ عن ابن بطال أنّه قال : «هذا نصّ في أنّ الملائكة أفضل من بني آدم ، وهو مذهب جمهور أهل العلم» .

ثم انتقده الحافظ في نسبته تفضيل الملائكة إلى جمهور أهل العلم، وقال : «إن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحي بني آدم أفضل من سائر الأجناس. والذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة، ثم المعتزلة، وقليل من أهل السنة من أهل التّصوّف، وبعض أهل الظّاهر» .

هكذا عيّن الحافظ أصحاب المقالات في هذه المسألة ، ثم ذكر مواضع النزاع مجملة فقال : «فمنهم من فاضل بين الجنسين ، فقالوا : حقيقة الملك أفضل من حقيقة الإنسان لأنها نورانية وخيرة ولطيفة ، مع سعة العلم والقوة ، وصفاء الجوهر» .

«ومنهم من خصّ الخلاف بصالحي البشر والملائكة» .

«ومنهم من خصه بالأنبياء . ثم منهم فضّل الملائكة على غير الأنبياء ، ومنهم من فضّلهم على الأنبياء أيضًا إلا على نبينا محمد ﷺ»[2] .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٨٤) ، برقم (٧٤٠٥) ، ومسلم في الذكر ، برقم (٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٦) .

ثم شرع الحافظ يذكر الأدلة التي استدلّ بها أصحاب هذه الأقوال، ولكنّه اهتم فقط بذكر أدلة الفريق القائل بتفضيل الأنبياء على الملائكة ، والفريق القائل بتفضيل الملائكة على بني آدم .

أما الذين فضّلوا الأنبياء على الملائكة فذكر الحافظ أدلتهم من الآيات ، ومن النّظر كالمقرّر لها حيث لم يتعقّبها بشيء ، علمًا أنّ الأدلة النظرية التي ذكرها لهم لا تدل على تفضيل الأنبياء فحسب ، بل هي دالّة مع ذلك على تفضيل صالحي البشر عمومًا على الملائكة ، لأنّ منها ـ مثلاً ـ قوله : «ولأنّ طاعة الملائكة بأصل الخلقة ، وطاعة البشر غالبًا مع المجاهدة للنفس ، لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوىٰ والغضب ؛ فكانت عبادتهم أشقّ» ، فهذه العلّة التي جعلها سببًا للتفضيل يشترك فيها الأنبياء وغيرهم من صالحي البشر .

وأما الذين فضّلوا الملائكة على عموم البشر فذكر الحافظ أدلتهم مع التعقّب لها بما يبطل دلالتها على المراد ، حيث بينّ أن أقوىٰ ما استدلوا به هو حديث أبي هريرة الذي سبق ذكره قريبًا ، لما فيه من التصريح بقوله : «في ملأ خير منهم» والمراد بالملأ الملائكة . قال الحافظ : «وأجاب بعض أهل السنة بأن الخير المذكور ليس نصًّا ولا صريحًا في المراد ، بل يطرقه احتمال أن يكون المراد بالملأ الذين هم خير من الملأ الذاكر الأنبياء والشهداء ، فإنهم أحياء عند ربّهم ، فلم ينحصر ذلك في الملائكة . وأجاب آخر ـ وهو أقوىٰ من الأول ـ بأنّ الخيريّة إنما حصلت بالذاكر والملأ معًا ، فالجانب الذي فيه ربّ العزّة خير من الجانب الذي ليس فيه بلا ارتياب ، فالخيرية حصلت بالنسبة

للمجموع على المجموع» . وهكذا استمر الحافظ يتعقّب جميع الأدلة التي ذكرها لهم إلى آخرها [1]، حتى إنّه ذكر أن الزمخشريّ ـ وهو ممن يفضّل الملائكة على البشر ـ قد أفرط في سوء الأدب ، في هذا المجال، وقال كلامًا يستلزم تنقيص المقام المحمديّ ، وأن الأئمة بالغوا في الرّدّ عليه في ذلك[2].

ولكنّ الحافظ مع هذا لم يصرّح بالقول الذي يختاره ، وإن كان تصرّفه يوحي بأنّه يرى تفضيل الأنبياء أو مع صالحي البشر على الملائكة ، وهو القول الذي ذكر الحافظ أنّه هو المعروف عن جمهور أهل السنّة .

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة بأنها مسألة كبيرة يطول شرحها ، واختار ـ رحمه اللَّه ـ أنّ صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية ، وذلك إذا دخلوا دار القرار . وأن الملائكة أفضل باعتبار البداية ، فإنهم الآن في الرفيق الأعلى منزهون عما يلابسه بنو آدم ، مستغرقون في عبادة الربّ ، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر ، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فتصير حال صالحي البشر أكمل من حال الملائكة[3] .

وحكى الإمام ابن القيم كلام شيخه ابن تيمية كما سبق آنفًا ، ثم

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٦ ـ ٣٨٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٨٨) .

(٣) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١٠/ ٣٠٠ ، و ١١/ ٩٥) ، وقد تكلم على المسألة بالتفصيل في المصدر نفسه : (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٩٢) .

قال : «وبهذا التفصيل يتبينّ سرّ التّفضيل ، وتتّفق أدلّة الفريقين ، ويصالح كلّ منهم على حقّه»[1] .

ومن العلماء من أعدم فائدة الكلام في هذه المسألة ، كالإمام الشوكاني ، حيث قال : «وقد اشتغل بهذه المفاضلة قوم من أهل العلم، ولا يترتب على ذلك فائدة دينيّة ولا دنيويّة ، بل الكلام في مثل هذا من الاشتغال بما لا يعني ، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[2] .



(١) نقله السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية» : (٢/٣٩٩) .

(٢) «فتح القدير» ، للشوكاني : (٢/١١٨) ، عند تفسير الآية (٥٠) ، من سورة الأنعام . وانظر كذلك : «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٤٢٣) .

* المبحث الثاني *

الإيمان بالكتب وما يتعلق بها من مسائل

الكلام على الكتب المنزّلة يستتبع الكلام على الوحي الإلهي ، لأنّ الكتب كلام اللَّه تعالى ووحيه إلى رسله .

وقد تكلم الحافظ على الكتب المنزلة وكيفية الإيمان بها ، وعلى الوحي الإلهي إلى النّبيّين وطرقه ، وبيان ذلك في المطالب التالية :

• المطلب الأول •

الإيمان بالكتب وكيفيّته

قال الحافظ : «والإيمان بكتب اللَّه : التّصديق بأنّها كلام اللَّه ، وأنّ ما تضمنته حقّ»[1] .

وبينّ الحافظ أنّ الإيمان بالكتب ورد في الكتاب والسنة بالإجمال، فدلّ ذلك على الاكتفاء بذلك في الإيمان بها من غير تفصيل ، إلاّ ما ثبتت تسميته من هذه الكتب فيجب الإيمان به على التّعيين[2] . والكتب التي ثبتت تسميتها في القرآن الكريم ستة ، وهي :

---

(١) «فتح الباري» : (١/١١٧) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (١/١١٨) .

١ ـ التّوراة المنزل على موسى عليه السلام .

٢ ـ الإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام .

٣ ـ الزّبور الذي أوتي داود عليه السلام .

٤ ـ صحف إبراهيم عليه السلام .

٥ ـ صحف موسى عليه السلام .

٦ ـ القرآن العظيم المنزل على نبينا محمد ﷺ ، وهو آخرها .

ولكن أشار الحافظ في موضع إلى أنّ الإيمان بالكتب السابقة على القرآن يعني الإيمان بأصولها التي أنزلها اللَّه تعالى[1]، بخلاف ما يوجد منها الآن في أيدي الناس لما وقع فيه من التحريف والتبديل ، كما سيأتي .

• المطلب الثاني •

الإيمان بالقرآن الكريم على الخصوص

ومع ما سبق من وجوب الإيمان بالكتب المنزّلة على العموم فإنه يجب الإيمان بالقرآن الكريم على الخصوص ، واعتقاد ما له من الخصائص على الكتب السابقة .

وقد أشار الحافظ في بعض المواضع إلى بعض خصائص القرآن الكريم كما يلي :

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٢/١٧٢) .

(أ) كونه أعظم المعجزات على الإطلاق :

جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال : **«ما من الأنبياء نبيٌّ إلاّ أعطي من الآيات ما مثله أومن ـ أو آمن ـ عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه اللَّه إليّ ، فأرجو أنّي أكثرهم تابعًا يوم القيامة»**[1] .

قال الحافظ : «قوله : **«وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه اللَّه إليّ»** أي أنّ معجزتي التي تحدّيت بها الوحي الذي أنزل عليّ ، وهو القرآن، لما اشتمل عليه من الإعجاز الواضح ، وليس المراد حصر معجزاته فيه، ولا أنه لم يؤت من المعجزت ما أوتي من تقدّمه ، بل المراد أنّه المعجزة العظمى التي اختصّ بها دون غيره»[2] .

وقال ـ في موضع آخر ـ : «ومعنى الحصر في قوله : **«إنما كان الذي أوتيته»** أن القرآن أعظم المعجزت وأفيدها وأدومها ، لاشتماله على الدعوة والحجّة ، ودوام الانتفاع به إلى آخر الدّهر ، فلما كان لا شيء يقاربه فضلاً عن أن يساويه كان ما عداه بالنسبة إليه كأن لم يقع»[3] .

وبين الحافظ وجوه إعجاز القرآن مجملة حيث قال : «وقد جمع بعضهم إعجاز القرآن في أربعة أشياء :

أحدها : حسن تأليفه ، والتئام كلمه مع الإيجاز والبلاغة .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٩/٣) ، برقم (٤٩٨١) ، و (١٣/٢٤٧) ، برقم (٧٢٧٤) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (٢٣٩) .

(٢) «فتح الباري» : (٩/٦) .

(٣) نفس المصدر : (١٣/٢٤٨) .

ثانيها : صورة سياقه ، وأسلوبه المخالف لأساليب كلام أهل البلاغة من العرب نظمًا ونثرًا حتىٰ حارت فيه عقولهم ، ولم يهتدوا إلىٰ الإتيان بشيء مثله مع توفّر دواعيهم علىٰ تحصيل ذلك ، وتقريعه لهم علىٰ العجز عنه .

ثالثها : ما اشتمل عليه من الإخبار عما مضىٰ من أحوال الأمم السالفة ، والشرائع الداثرة مما كان لا يعلم منه بعضه إلا النادر من أهل الكتاب .

رابعًا : الإخبار بما سيأتي من الكوائن التي وقع بعضها في العصر النبوي وبعضها بعده .

ومن غير هذه الأربعة آيات وردت بتعجيز قوم في قضايا أنّهم لا يفعلونها فعجزوا عنها مع توفّر دواعيهم علىٰ تكذيبه ، كتمنّي اليهود الموت ، ومنها الروعة التي تحصل لسامعه ، ومنها أن قارئه لا يملّ من ترداده ، وسامعه لا يمجّه ، ولا يزداد بكثرة التكرار إلاّ طراوة ولذاذة ، ومنها أنّه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا ، ومنها جمعه لعلوم ومعارف لا تنقضي عجائبها ، ولا تنتهي فوائدها»[1] .

(ب) كونه جوامع الكلم :

وجاء في الحديث الصحيح أيضًا عن النبي ﷺ قال : «**بعثت بجوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ...**» الحديث[2] .

---

(١) «فتح الباري» : (٩/٧) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/١٢٨) ، برقم (٢٩٧٧) ، و (١٣/٢٤٧) ، برقم (٧٢٧٣) ، ومسلم في المساجد ، برقم (٦) .

ذكر الحافظ - في شرح هذا الحديث - أنّ الزهريّ فسّر (جوامع الكلم) ، قال : «وحاصله أنه ﷺ يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني - وجزم غير الزهري بأنّ المراد (بجوامع الكلم) القرآن، بقرينة قوله : «بعثت» ، والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ ، واتساع المعاني»[1] .

(ج) كونه تبيانًا لكلّ شيء ، فوجب التّمسك به :

روى البخاري بسنده عن طلحة بن مصرّف[2] قال: «سألت عبد اللَّه ابن أبي أوفى[3] - رضي اللَّه عنهما - : هل كان النبي ﷺ أوصى ؟ فقال: لا ، فقلت : كيف كتب على الناس الوصيّة أو أمروا بالوصيّة ؟ قال : أوصى بكتاب اللَّه»[4] .

قال الحافظ : «قول ابن أبي أوفى : (أوصى بكتاب اللَّه) أي بالتمسّك به والعمل بمقتضاه ولعلّه أشار لقوله ﷺ : **«تركت فيكم ما إن**

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٤٧) ، وانظر أيضًا : (٦/ ١٢٨) .

(٢) هو طلحة بن مصرّف بن عمرو بن كعب اليامي - بالتحتانية - ، الكوفي ، ثقة قارئ فاضل ، توفي سنة (١١٢هـ) أو بعدها ، رحمه اللَّه . «تقريب التهذيب» (١/ ٣٧٩ - ٣٨٠) .

(٣) هو عبد اللَّه بن أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث الأسلمي ، صحابي ابن صحابي، شهد بيعة الرضوان وخيبر ، وما بعدهما من المشاهد ، لم يزل بالمدينة حتى توفي رسول اللَّه ﷺ ، ثم تحوّل إلى الكوفة ، توفي سنة (٨٧هـ) ، وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة ، رضي اللَّه عنه . انظر : « تهذيب الأسماء واللغات » (١/ ٢٦١) ، و« تقريب التهذيب » (١/ ٤٠٢) .

(٤) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - : (٥/ ٣٥٦) ، برقم (٢٧٤٠) .

تمسكتم به لم تضلوا كتاب الله»[1] . . . . » إلى أن قال : «ولعلّه اقتصر على الوصيّة بكتاب الله لكونه أعظم وأهم ، ولأنّ فيه تبيان كلّ شيء إما بطريق النّص ، وإما بطريق الاستنباط ، فإذا تبع الناس ما في الكتاب عملوا بكل ما أمرهم النبي ﷺ به ، لقوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [2]»[3] .

(د) كونه ميسراً للحفظ :

ذكر الحافظ أن القرآن متيسّر للحفظ ، وأن هذا مما اختصّ به القرآن دون غيره من الكتب السابقة ، أشار إلى ذلك في شرح حديث بدء الوحي [4] عند قوله ـ وصفًا لورقة بن نوفل بن أسيد بن عبد العزّى ـ : «وكان امرءًا تنصّر في الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العبرانيّ ، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب» .

قال الحافظ : «وإنما وصفته بكتابة الإنجيل دون حفظه لأنّ حفظ التوراة والإنجيل لم يكن متيسّرا كتيسّر حفظ القرآن الذي خصّت به هذه الأمة ، فلهذا جاء في صفتها : (أناجيلها صدورها) »[5] .

(هـ) كونه محفوظًا من التّبديل والضّياع :

وكون القرآن محفوظًا من التبديل والزيادة والنقصان مما أجمع عليه

---

(١) أخرج نحوه الترمذي في سننه : (٥/ ٦٢١) ، برقم (٣٧٨٦) ، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، وقال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه . وأخرج الحاكم في « المستدرك » (١/ ١٧١ ـ ١٧٢) من حديث ابن عباس ، وأبي هريرة رضي الله عنهما ، بلفظ « كتاب الله وسنتي » ، وذكره الألباني بهذا اللفظ في « صحيح الجامع » ، برقم (٢٩٣٤) . وفيه زيادة (وعترتي) .

(٢) سورة الحشر ـ الآية (٧) .

(٣) «فتح الباري» : (٥/ ٣٦١) .

(٤) هو حديث طويل أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٢٢) ، برقم (٣) .

(٥) «فتح الباري» : (١/ ٢٥) .

الأمّة إلاّ من خذلهم اللَّه تعالىٰ من غلاة الشيعة .

وقد قال : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [(١)]، وأشار الحافظ إلىٰ ذلك أيضًا في بعض المواضع[(٢)].

فهذه بعض الأمور التي اختص بها القرآن الكريم دون غيره من الكتب السماوية ، واللَّه تعالىٰ يؤتي فضله من يشاء ، وهو ذو الفضل العظيم .

• المطلب الثالث •

الكلام علىٰ تحريف الكتب السابقة وحكم النّظر فيها

سبق أن الحافظ أشار إلىٰ أن الإيمان بالكتب السابقة إنما يعنى الإيمان بأصولها التي أنزلها اللَّه تعالىٰ ، لكون الموجود منها الآن قد حرّف وبدّل .

وقد تكلم الحافظ علىٰ التحريف ، وعلىٰ حكم النظر في هذه الكتب ، وذلك في شرح (باب قول اللَّه تعالىٰ : ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [(٣)]) من كتاب التوحيد في «صحيح البخاري».

المسألة الأولىٰ / الكلام في تحريف الكتب السابقة :

قد أخبر اللَّه تعالىٰ في كتابه العزيز أن أهل الكتاب يحرّفون الكلم

(١) سورة الحجر ـ الآية (٩) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١٢/ ١٥٥ ، و ١٣/ ٢٥٢) .

(٣) سورة البروج ـ الآية (٢١ ـ ٢٢) .

عن مواضعها ، ويخفون كثيرًا من الحقائق ، وينسبون إلى اللَّه سبحانه غير الحقّ .

قال تعالى : ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**﴾ [1] ، وقال تعالى : ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ**﴾ [2]، وقال تعالى : ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ**﴾ [3].

ولكن وقع اختلاف بين علماء المسلمين في المراد بهذا التحريف الذي أخبر اللَّه عنه ؛ فقد قال البخاري ـ في الباب المذكور ـ : «يحرّفون : يزيلون ، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتاب اللَّه عزّ وجلّ ، ولكنهم يحرّفونه : يتأوّلونه عن غير تأويله»[4]، وهذا صريح في أنّ التحريف في المعنى وليس في اللفظ .

ونقل الحافظ في الشرح عن شيخه ابن الملقن أنّ ما ذكره البخاري أحد القولين في تفسير الآية ، قال ـ أي ابن الملقن ـ : «وقد صرّح كثير من أصحابنا بأنّ اليهود والنصارى بدّلوا التّوراة والإنجيل ، وفرّعوا على ذلك جواز امتهان أوراقهما ، وهو يخالف ما قاله البخاري

---

(١) سورة النساء ـ الآية (٤٦) .

(٢) سورة المائدة ـ الآية (١٥) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (٧٩) .

(٤) «صحيح البخاري» ـ مع « الفتح » ـ : (١٣/ ٥٢٢) ، كتاب التوحيد ، الباب رقم (٥٥) .

هنا» انتهى[1].

ثم نقل الحافظ عن بعض الشراح المتأخرين أنّ في هذه المسألة أربعة أقوال :

أحدها : أنّها بدّلت كلّها . قال الحافظ : «وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان ، وهو إفراط ، وينبغي حمل إطلاق من أطلقه على الأكثر ، وإلا فهي مكابرة ، والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها أشياء كثيرة لم تبدل ، من ذلك قوله تعالى : ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ**﴾[2]، ومن ذلك قصة رجم اليهوديّين ، وفيه وجود آية الرّجم ، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿**قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[3]» .

ثانيها : أنّ التبديل وقع ولكن في معظمها ، وأدلته كثيرة . قال : «وينبغي حمل الأول عليه» .

ثالثها : وقع في اليسير منها ، ومعظمها باق على حاله . قال : «ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه (الرد الصحيح على من بدّل دين المسيح)[4]» .

رابعها : إنما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الألفاظ ، وهو

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٥٢٣) .

(٢) سورة الأعراف ـ الآية (١٥٧) .

(٣) سورة آل عمران ـ الآية (٩٣) .

(٤) المشهور في اسمه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح » .

الذي ذكره البخاري[1].

قال الحافظ : «"وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجرّدًا ، فأجاب في فتاويه أن للعلماء في ذلك قولين ، واحتجّ للثاني من أوجه كثيرة . . .»[2].

وتابع الحافظ الكلام إلى أن قال : «وتحريفهم المعاني لا ينكر ، بل هو موجود عندهم بكثرة ، وإنما النزاع : هل حرّفت الألفاظ أو لا ؟ ، وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز أن يكون بهذه الألفاظ من عند اللَّه عز وجل أصلاً، وقد سرد أبو محمد بن حزم في كتابه (الفصل في الملل والنحل) أشياء كثيرة من هذا الجنس . . .» فذكر أمثلة مما سرده ابن حزم[3]، وهي أدلّة واضحة على وقوع التحريف في الألفاظ كما وقع في المعاني ، وهذا ما يريد الحافظ تقريره ، وهو أمر ثابت عند كلّ من يعرف حال هذه الكتب .

وقد أشار العلماء إلى السرّ في وجود هذا التحريف ، وهو أنّ هذه الكتب أنزلت مؤقّتة بأمد ينتهي بنزول ما ينسخها وهو القرآن خاتم الكتب السماويّة ، ولهذا لم تكن معصومة من التحريف ، ولم يتكفّل اللَّه تعالى بحفظها ، بل وكل حفظها إلى علماء تلك الأمة التي أنزلت عليها ، بخلاف القرآن الكريم ، فقد تكفّل اللَّه تعالى بحفظه من أي تغيير أو تحريف لفظيّ ليبقى حجّة على العالمين إلى أن يرث اللَّه

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٥٢٣ ـ ٥٢٤) .

(٢) نفس المصدر السابق : (١٣/ ٥٢٤) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٥٢٤) .

الأرض ومن عليها [1].

المسألة الثانية / حكم النّظر في الكتب السّابقة :

بعد ما تكلم الحافظ على مسألة التحريف ذكر أنّ الشيخ بدر الدين الزّركشي[2] حكى أن بعض المتأخرين اغترّوا بقول البخاري في المراد بالتحريف وأنّه في المعاني لا في الألفاظ ، فأجازوا ـ بناء على ذلك ـ مطالعة هذه الكتب ، ووصف الزركشي القول المنسوب إلى البخاري بأنّه باطل ، وقال : «لا خلاف أنّهم حرّفوا وبدّلوا ، والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع ، وقد غضب ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة ، وقال : «**لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي**»[3] ، ولولا أنه معصية ما غضب فيه»[4].

هذا كلام الزركشي الذي نقله الحافظ ، وواضح منه أنّه يذهب إلى تحريم النظر في الكتب السابقة ، ولكن الحافظ لم يوافقه على مذهبه ، بل ناقشه في كل ما ذكره ، فقال ـ بعد حكاية كلامه ـ : «قلت: إن ثبت الإجماع فلا كلام فيه ، وقد قيّده بالاشتغال بكتابتها ونظرها . فإن أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب ، لأنّه يفهم أنّه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز ، وإن أراد مطلق

(١) انظر : «عقيدة أهل السنة والجماعة» ، للشيخ ابن عثيمين ، (ص ١٨) .

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبد اللّه الزركشي ، أبو عبد اللّه ، بدر الدين ، الشافعي ، تركي الأصل ، عالم بفقه الشافعية والأصول ، وله تصانيف كثيرة ، توفي سنة (٧٩٤هـ) ، رحمه اللّه . انظر : «شذرات الذهب» (٦/ ٣٣٥) ، و«الأعلام» (٦/ ٦٠) .

(٣) أخرجه أحمد في « مسنده » (٣/ ٣٨٧) ، والدارمي في « سننه » (١/ ١٢٦) ، برقم (٤٣٥) ، وحسنه الألباني في « مشكاة المصابيح » (١/ ٦٣) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٥٢٥) .

التشاغل فهو محلّ نظر .

وفي وصفه القول المذكور بالبطلان ـ مع ما تقدم ـ نظر أيضًا ، فقد نسب لوهب بن منبه[1] ، وهو من أعلم الناس بالتوراة ، ونسب أيضًا لابن عباس ترجمان القرآن ، وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل بردّ أدلة المخالف التي حكيتها .

وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادّعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر أيضًا ، سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور . . .» .

ثم خرّج الحافظ الحديث تخريجًا تبيّن منه أنّ الحديث لم يرد بسند صالح للاحتجاج ، وانتهى الحافظ بقوله : «وهذه جميع طرق هذا الحديث ، وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً ، والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم ، والأولى ـ في هذه المسألة ـ التفرقة بين من لم يتمكّن ويصر من الراسخين في الإيمان ، فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك ، بخلاف الرّاسخ فيجوز له ، ولا سيما عند الاحتياج إلى الردّ على المخالف ، ويدلّ على ذلك نقل الأئمة قديمًا وحديثًا من التوراة ، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ ، بما يستخرجونه من كتابهم ، ولولا اعتقادهم

---

(١) هو وهب بن منبه بن كامل اليماني ، أبو عبد اللّه الأبناوي ـ بفتح الهمزة وسكون الموحدّة بعدها نون ـ ، عالم أهل اليمن ، كان ثقة تابعيًا واسع العلم ، عنده من علم أهل الكتاب شيء كثير ، فإنه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ ، توفي سنة (١١٤هـ) ، رحمه اللّه .

انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٠٠ ـ ١٠١) ، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٣٣٩) .

جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه .

وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ، ودعواه أنّه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بأنه قد يغضب من فعل المكروه، ومن فعل ما هو خلاف الأولى إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك، كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة ، وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر الواضح ، مثل الذي سأل عن لقطة الإبل»[1]. اهـ .

قلت : ما قاله الحافظ هو التحقيق في هذه المسألة ، وهو الصواب إن شاء اللَّه تعالى .

• المطلب الرّابع •

تعريف الوحي وبيان طرقه

تقدّم أنّ الكتب السماويّة من وحي اللَّه الذي أنزله على رسله ، ولذا كان الكلام على الوحي من تمام الكلام على الكتب المنزّلة .

وموضوع الوحي قد تعرّض له الحافظ في عدّة مواضع ، وتكلم في أثناء ذلك على بعض الأمور التي تشترك مع الوحي من بعض الوجوه كالرؤيا المناميّة ، والإلهام ، وبيان ذلك كما يلي في هذه المسائل :

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦) .

المسألة الأولى / تعريف الوحي :

(أ) تعريف الوحي لغة :

قال الحافظ : «الوحي ـ لغة ـ : الإعلام في خفاء . والوحي أيضًا : الكتابة ، والمكتوب ، والبعث ، والإلهام ، والأمر ، والإيماء، والإشارة . والتّصويت شيئًا بعد شيء . وقيل : أصله التفهيم، وكل ما دللت به من كلام أو كتابة أو رسالة أو إشارة فهو وحي»[1] .

(ب) تعريف الوحي شرعًا :

قال الحافظ : «وشرعًا : الإعلام بالشّرع . وقد يطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه أي الموحي ، وهو كلام اللّه المنزّل على النبي ﷺ»[2] .

المسألة الثانية / طرق الوحي :

أشار الحافظ إلى أن الوحي يأتي الأنبياء على أنحاء مختلفة ، يمكن إجمالها فيما يلي :

١ ـ أن يسمعه من اللّه تعالى بلا واسطة ، كما كلّم اللّه موسى ، وكتكليم اللّه لنبيّه محمد ﷺ ليلة الإسراء بلا واسطة .

٢ ـ أن يأتيه بواسطة الملك ، وهو قسمان :

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٩) ، وانظر : «القاموس المحيط / مادة وحي» (ص ١٧٢٩) .

(٢) المصدر السابق : (١/ ٩) .

أ ـ ما جاء به الملك وهو على صورة آدمي ، وهذا أكثر .

ب ـ ما جاء به الملك وهو على صورته ، وهذا لم يقع للنبي ﷺ إلاّ مرتين .

٣ ـ أن يأتيه بواسطة الإلقاء في القلب ، وهو الإلهام .

٤ ـ أن يلقيه روح القدس في روعه ، وهو النفث في الروع .

٥ ـ أن يأتيه مثل صلصة الجرس .

٦ ـ أن يأتيه كدويّ النّحل .

٧ ـ أن يأتيه في النّوم ، وهو الرؤيا المنامية .

هذه طرق الوحي وحالاته جملة ، وأفاد الحافظ أن هذه الطرق والحالات ترجع إما إلى صفة الوحي نفسه ، وإما إلى صفة حامل الوحي[1] .

وهذه الطرق والحالات مأخوذة بالنظر في النصوص التي ورد فيها ذكر الوحي وكيفية مجيئه من الكتاب والسنة ، واللَّه تعالى أعلم .

المسألة الثالثة / الكلام على الرؤيا والإلهام :

إفراد هذين النوعين بالكلام عليهما لكونهما يشترك فيهما الأنبياء وغيرهم ، كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر حين ذكر أنّ الأنبياء لا يعلمون من الغيب إلاّ ما علّمهم اللَّه تعالى ، بدليل قوله تعالى :

---

(١) انظر هذه الطرق والحالات في «فتح الباري» : (١/١٩ ـ ٢٠ ، ٨/٦٠٩ ، ١٢/٣٦٦).

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[١]، قال الحافظ : «فإنه يقتضي اطلاع الرّسول على بعض الغيب ، والوليّ التابع للرّسول عن الرسول يأخذ وبه يكرم ، والفرق بينهما أنّ الرسول يطلع على ذلك بأنواع الوحي كلها ، والوليّ لا يطلع على ذلك إلا بمنام أو إلهام ، واللَّه أعلم»[٢]، فأفاد أنّ الرؤيا المنامية والإلهام ، يمكن أن يقع الاطلاع على بعض الغيب بواسطتهما لغير النبيّ ، وهو الوليّ .

ولهذا احتاج هذان الأمران إلى ضوابط وقيود بالأدلّة الشّرعيّة ، لأنّهما من مداخل الشيطان التي أضلّ عن طريقهما جبلاً كثيرًا من النّاس، أعاذنا اللَّه من نزغاته وهمزاته .

(أ) الكلام على الرؤيا :

قال الحافظ : «وأما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه» .

ونقل عن القاضي ابن العربي ـ في بيان حقيقتها ـ أنّه قال : «الرؤيا إدراكات علقها اللَّه تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان ، إما بأسمائها أي حقيقتها ، وإما بكناها أي بعبارتها ، وإما تخليط» .

وعن القرطبي أنّه قال : «قيل : إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة في

---

(١) سورة الجنّ ـ الآيتان (٢٦ ـ ٢٧) .

(٢) «فتح الباري» : (٨/ ٥١٤) ، وانظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١٧/ ٥٣٢) .

التخيّل جعلها اللَّه أعلامًا على ما كان أو يكون» .

وعن القاضي أبي بكر بن الطيب أنّه أنكر كونها إدراكات ، وذهب إلى أنها اعتقادات محتجًّا بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة أو طائرًا مثلاً ، وليس هذا إدراكًا ، فوجب أن يكون اعتقادًا ، لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد .

وعن المازري أنه قال : «كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا ، وقال فيها غير الإسلاميّين أقاويل كثيرة منكرة ، لأنّهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ، ولا يقوم عليها برهان ، وهم لا يصدّقون بالسّمع ، فاضطربت أقوالهم »[1] .

*** رؤيا الأنبياء :**

وقرّر الحافظ أنّ رؤيا الأنبياء وحي ، والوحي لا يدخله خلل ، لأنّه محروس[2] ، وأنّها حقّ بمعنى أنّها ليست من الأضغاث[3] ، سواء كانت على حقيقتها أو مثالاً[4] .

قال اللَّه تعالى ـ حكاية عن إبراهيم عليه السلام ـ : ﴿**يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**﴾[5] .

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣) .

(٢) «فتح الباري» : (١٢/ ٣٥٤) .

(٣) الأضغاث : هي الأحلام المختلفة التي لا تتبيّن حقائقها «المفردات» ، للراغب ، (ص ٢٩٧) .

(٤) «فتح الباري» : (١٢/ ٤١٦) .

(٥) سورة الصافات ـ الآية (١٠٢) .

وبيّن الحافظ أنّ هذه الآية يستدل بها على أنّ الرؤيا من الأنبياء وحي من جهة أن الرؤيا لو لم تكن وحيًا لما جاز لإبراهيم عليه السلام الإقدام على ذبح ولده[1].

*** رؤيا غير الأنبياء :**

وأما رؤيا غير الأنبياء فقرّر الحافظ أنّها ليست وحيًا ، ويمكن أن يدخلها خلل ، لأنّها قد يحضرها الشيطان[2]، ولذلك لا ينبني عليها حكم شرعيّ[3].

وقد يكون رؤيا غير الأنبياء صادقة ، وهي التي دلّ عليها قوله ﷺ: **«الرؤيا الحسنة من الرّجل الصالح جزء من ستّة وأربعين جزءًا من النّبوّة»**[4].

وعظّم الحافظ قدر هذه الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح ، وجوّز الاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجودية ، ولكن بشرط أن لا يخالف القواعد الشرعيّة[5].

وأمّا كونها جزءًا من ستّة وأربعين جزءًا من النبوة ، فذكر الحافظ أنّه قد استشكل مع أنّ النبوّة انقطعت بموت النبي ﷺ ، ثم نقل في

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٢٣٩) .

(٢) نفس المصدر : (١٢/ ٣٥٤) .

(٣) المصدر السابق : (٢/ ٨٢) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٢/ ٣٦١) ، برقم (٦٩٨٣) ، ومسلم بنحوه من عدة طرق ، في كتاب الرؤيا ، برقم (٦ ـ ٨) .

(٥) «فتح الباري» : (٤/ ٢٥٧) .

هذا الاستشكال أقوالاً كثيرة جدًّا في بعضها من الغرابة والنكارة ما يضحك ، وشرّ البليّة ما أضحك . ولكن بيّن الحافظ أنّه قصد جمع كلّ ما علمه ممّا قيل في الجواب عن ذلك[1]، وإن كان هذا عذرًا مرفوضًا ، لأنّ التّحقيق أولى من التّجميع ، وبخاصة من مثل الحافظ ابن حجر رحمه اللّه .

وجملة القول ـ في مسألة الرؤيا ـ ما نقله الحافظ عن المهلب أنّ الناس في الرؤيا على ثلاث درجات :

الأنبياء ، ورؤياهم كلها صدق ، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير.

والصّالحون ، والأغلب على رؤياهم الصدق ، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير .

ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث ، وهي على ثلاثة أقسام :

مستورون ، فالغالب استواء الحال في حقهم .

وفسقة ، والغالب على رؤياهم الأضغاث ، ويقلّ فيها الصّدق .

وكفّار ، ويندر في رؤياهم الصدق جدًّا ، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ : « **وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثًا** » ، أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة[2].

---

(١) انظر هذه الأقوال في «فتح الباري» : (١٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١٢/ ٣٦٢) . والحديث أخرجه مسلم في كتاب الرؤيا من «صحيحه» برقم (٦ ـ ٢٢٦٣) ، ولكن بلفظ : « وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثًا » .

هذا شيء من كلام الحافظ فيما يتعلق بالرؤيا ، وكلامه فيها طويل جدًّا [1]، وإنّما ذكرت منه ما رأيته مناسبًا للمقام ، واللَّه أعلم .

(ب) الكلام على الإلهام :

قال الحافظ : «الإلهام من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء ، ولكن لم أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنّه جزء من النبوة .

وقد قيل ـ في الفرق بينهما ـ : إن المنام يرجع إلى قواعد مقررة ، وله تأويلات مختلفة ، ويقع لكل أحد ، بخلاف الإلهام فإنّه لا يقع إلاّ للخواصّ ، ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان . وتُعقّب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقرّ ولا يضطرب ، والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقرّ ، فهذا إن ثبت كان فارقًا واضحًا ، ومع ذلك فقد صرّح الأئمة بأنّ الأحكام الشرعيّة لا تثبت بذلك» .

ونقل الحافظ عن أبي المظفر بن السمعاني أنّه قال ـ في «القواطع»: «والذي عليه الجمهور أنّه لا يجوز العمل به إلاّ عند فقد الحجج كلها في باب المباح ، وعن بعض المبتدعة أنّه حجّة» وذكر ما احتجّوا به في ذلك مع الرّدّ له ، إلى أن قال : «وإنكار الإلهام مردود ، ويجوز أن يفعل اللَّه بعبده ما يكرمه به، ولكن التمييز بين الحقّ والباطل

---

(١) ومن أراد الاطلاع فليرجع إلى شرح كتاب التعبير . «الفتح» : (١٢/ ٣٥٢) ـ إلى آخر المجلد .

في ذلك أنّ كلّ ما استقام على الشريعة المحمديّة ولم يكن في الكتاب والسنة ما يردّه فهو مقبول ، وإلاّ فمردود ويقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان .

ثم قال : ونحن لا ننكر أنّ اللَّه يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ، ويقوىٰ رأيه ، وإنما ننكر أن يرجع إلىٰ قلبه بقول لا يعرف أصله. ولا نزعم أنّه حجّة شرعيّة ، وإنما هو نور يختصّ اللَّه به من يشاء من عباده ، فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة»[1].

وهذا أحسن ما ذكره الحافظ في مسألة الإلهام نقلاً عن أبي المظفر ابن السمعاني ، وبه يعرف الفرق بين إلهام الوحي الذي بواسطة الملك، وبين إلهام الوسوسة الذي بواسطة الشيطان ، «فإن كان ما ألقي في النفس مما دلّ الكتاب والسنة علىٰ أنّه تقوىٰ للَّه فهو الإلهام المحمود ، وإن كان مما دلّ علىٰ أنّه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطّرد لا ينتقض»[2]، وباللَّه تعالىٰ التوفيق .



(١) «فتح الباري» : (١٢/٣٨٨ ـ ٣٨٩) ، وانظر أيضًا : (١١/٣٤٥ ، و ١٢/٣٧٦) .
(٢) مقتبس من كلام شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» : (١٧/٥٢٩) .

* المبحث الثالث *

الإيمان بالرّسل ومما يتعلق بهم من مسائل

اشتمل كلام الحافظ على موضوع الأنبياء والرسل في كتابه «الفتح» مسائل عديدة أبيّنها فيما يأتي من المطالب وما تحتها من المسائل ليتضح بذلك منهجه في هذا الموضوع الهام .

• المطلب الأول •

النّبوّة والرّسالة والفرق بينهما

تكلم الحافظ على تعريف النّبوّة والنّبيّ ، والفرق بين النّبيّ والرسول ، وبينّ أنّ النبوّة اصطفاء من اللَّه تعالى وليست اكتسابًا ، فهذه مسائل ثلاث قررها الحافظ وفق منهج أهل السنة والجماعة ، وبيان ذلك كما يلي :

المسألة الأولى / تعريف النّبوّة والنّبيّ :

* جاء في كلام نقله الحافظ عن القرطبي في «المفهم» قال : «النبوّة معناها : أنّ اللَّه يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه ، إمّا بالمكالمة ، وإما بواسطة الملك ، وإما بإلقاء في القلب بغير واسطة»[1] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٢/٣٦٨) .

* وأما النّبيّ فقال الحافظ : «النبيء ـ بالهمزة ـ: المخبر عن اللَّه.

وقيل : بمعنى مفعول أي أخبره اللَّه بأمره . وقيل : اشتق من النبأ، وهو ما ارتفع من الأرض ، لرفعة منازلهم . وقيل : النبأ : الطريق ، سمّي بذلك لأنّه الطريق إلى اللَّه تعالى .

ولغة قريش ترك الهمز ، إما تسهيلاً ، وإمّا مشتقّا من النّبوة ، وهو الارتفاع»[١] .

المسألة الثانية / الفرق بين النّبيّ والرّسول :

أطلق الحافظ عبارات عديدة تدل على الفرق بين النبيّ والرسول، حيث قال : «قد تقرّر أنّ النّبيّ والرّسول متغايران لفظًا ومعنى»[٢] .

وقال : «الوصف بالرسالة أعمّ في حقّ البشر[٣]»[٤] أي : من الوصف بالنبوّة ، وبيان ذلك ما قاله أيضًا : «أن الرّسالة تزيد على النّبوّة بتبليغ الأحكام للمكلّفين ، بخلاف النبوّة المجرّدة فإنّها اطلاع على بعض المغيبات ، وقد يقرّر بعض الأنبياء شريعة من قبله ، ولكن لا يأتي بحكم جديد مخالف لمن قبله»[٥]، ومن هنا كان «التعبير بالنّبيّين

---

(١) «هدي الساري» (مقدمة الفتح) ، (ص ١٩٢) ، وانظر : «الفتح» : (٦/ ٣٦١) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ١١٢) .

(٣) هذا القيد احتراز ممن أرسل من غير نبوّة ، كجبريل وغيره من الملائكة ، لأنّهم رسل لا أنبياء . «فتح الباري» : (١/ ٣٥٨) .

(٤) «فتح الباري» : (٢/ ٣١٤) .

(٥) نفس المصدر : (١٢/ ٣٧٤) .

يشمل الرسل من غير عكس»[1]، وهذا يعني أنّ كل رسول نبيّ ، وليس كل نبيّ رسولا [2]، فوصف الرسالة يستلزم وصف النبوّة[3].

ونقل الحافظ كلامًا جامعًا للقرطبي في الفرق بين النبي والرسول، وهو قوله : «لفظ النبوة والرسالة مختلفان في أصل الوضع . فإن النبوة من النبأ وهو الخبر ، فالنبي ـ في العرف ـ هو المنبأ من جهة اللّٰه بأمر يقتضي تكليفًا ، وإن أمر بتبليغه إلىٰ غيره فهو رسول ، وإلاّ فهو نبيّ غير رسول ، وعلىٰ هذا فكل رسول نبيّ بلا عكس ، فإنّ النبي والرسول اشتركا في أمر عام وهو النبأ ، وافترقا في الرّسالة ، فإذا قلت : فلان رسول ، تضمن أنّه نبيّ رسول ، وإذا قلت : فلان نبيّ ، لم يستلزم أنه رسول» .

قال الحافظ : «والذي ذكره في الفرق بين الرسول والنبي مقيّد بالرسول البشريّ ، وإلاّ فإطلاق الرسول يتناول الملك ، كجبريل مثلاً»[4].

قلت : هذا الفرق الذي ذكره الحافظ هو الذي يذكره كثير من أهل العلم في كتبهم ، حتّىٰ إن بعض طلبة العلم لا يكاد يعرف غيره . ولكنّ هذا الفرق المذكور مشكل من وجهين :

أحدهما : أنّ اللّٰه تعالىٰ قال في كتابه العزيز : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن**

---

(١) المصدر السابق : (١/١١٨) .

(٢) المصدر نفسه : (١/٣٥٨) .

(٣) نفس المصدر ، والموضع .

(٤) نفس المصدر السابق : (١١/١٢) .

قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾[1] ، فهذه الآية دلّت على أنّ النّبيّ يعمّه الإرسال كالرّسول ، ومقتضى الإرسال التبليغ ، وهذا يخالف ما ذكروه في الفرق بين الصنفين .

والوجه الآخر : أنّه يبعد كلّ البعد أن يصطفي اللَّه تعالى من عباده نبيًّا فيوحي إليه ثم تقتصر نبوّته عليه هو فقط ، ولا يؤمر بتبليغها لغيره من العباد !! ، لأنّ في ذلك كتمانًا للعلم ، والأنبياء منزّهون عن مثل ذلك .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فرقًا أدقّ مما تقدّم ، حيث قال: «النبي : هو الذي ينبئه اللَّه ، وهو ينبئ بما أنبأه اللَّه به ،فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر اللَّه ليبلغه رسالة من اللَّه إليه فهو رسول ، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله ، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن اللَّه رساله فهو نبيّ وليس برسول»[2]، وهذا الفرق يتوافق مع الأدلة من الكتاب والسنة ، واللَّه تعالى أعلم .

المسألة الثالثة / بيان أنّ النبوّة منحة من اللَّه تعالى :

قال الحافظ : «النبوة نعمة يمنّ اللَّه بها على من يشاء ، ولا يبلغها أحد بعلمه ولا كشفه ، ولا يستحقها باستعداد ولايته ، ومعناها الحقيقي شرعًا : من حصلت له النبوة . وليست راجعة إلى جسم النبي ، ولا

---

(١) سورة الحج ـ الآية (٥٢) .

(٢) «النبوات» ، لابن تيمية ، تحقيق محمد عبد الرحمن عوض ، (ص ٢٨١) ، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

إلى عرض من أعراضه ، بل ولا إلى علمه بكون نبيًّا ، بل المرجع إلى إعلام اللَّه له بأني نبّأتك ، أو جعلتك نبيًّا ، وعلى هذا فلا تبطل بالموت ، كما لا تبطل بالنوم والغفلة»[1] .

وفي كلام الحافظ هنا ردّ ما ذهب إليه بعض الزنادقة من الفلاسفة وغيرهم من أن النبوّة يمكن اكتسابها بأنواع الرياضات النفسية . وكذا ما ذهب إليه المعتزلة من أنّ إرسال الرسل واجب على اللَّه ، تعالى اللَّه وتقدّس عما يقوله الظالمون[2] .

• المطلب الثاني •

معنى الإيمان بالرسل ، وبيان عددهم ، واتفاق دعوتهم

ويشمل هذا المطلب على ثلاث مسائل :

المسألة الأولى / معنى الإيمان بالرّسل :

قال الحافظ : «والإيمان بالرّسل : التصديق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن اللَّه ، ودلّ الإجمال في الملائكة والكتب والرّسل على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على التّعيين .

وهذا الترتيب مطابق للآية : ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾[3] ،

(١) «فتح الباري» : (٦/٣٦١) .

(٢) انظر : «لوامع الأنوار البهية» (٢/٢٥٨ ، ٢٦٧ ـ ٢٦٨) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (٢٨٥) .

ومناسبة الترتيب المذكور وإن كانت الواو لا ترتّب ، بل المراد من التقديم أنّ الخير والرّحمة من اللَّه ، ومن أعظم رحمته أن أنزل كتبه إلى عباده ، والمتلقّي لذلك منهم الأنبياء ، والواسطة بين اللَّه وبينهم الملائكة»[1] .

المسألة الثانية / عدد الأنبياء ، ومن أوّلهم ؟

(أ) عدد الأنبياء :

قال الحافظ : «ووقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذرّ مرفوعًا «**أنَّهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا ، والرسل منهم ثلاثمائة وثلاث عشر**»[2] ، صححه ابن حبان[3]»[4] .

(ب) بيان أوّل الأنبياء ، وأوّل الرسل :

دلّت النصوص الصحيحة على أن آدم عليه السلام هو أوّل الأنبياء ، كما دلّت على أن نوحًا عليه السلام هو أوّل الرّسل ، وهذا لا إشكال فيه بناء على ما سبق ترجيحه في الفرق بين النبي والرّسول ، فيكون نوح أوّل الرسل باعتبار أنّه أوّل من بعثه اللَّه برسالة إلى قوم مخالفين لأمر اللَّه تعالى ، وأما من كان قبل نوح فكانوا جميعًا على التوحيد ،

---

(١) «فتح الباري» : (١/١١٨) .

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» : (٥/١٧٨ ، ١٧٩) .

(٣) انظر : «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» : (٢/٧٧) ، برقم (٣٦١) ، وقال المحقق : إسناده ضعيف .

(٤) «فتح الباري» : (٦/٣٦١) .

كما قال تعالىٰ : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [1] ، روىٰ ابن جرير بسنده ـ في تفسير هذه الآية ـ عن ابن عباس رضي اللّٰه عنهما قال : «كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم علىٰ شريعة من الحقّ ، فاختلفوا ، فبعث اللّٰه النبيّين مبشّرين ومنذرين»[2] .

وذهب الحافظ إلىٰ أنّ آدم أول الأنبياء مطلقًا ، وأنّ نوحًا أوّل نبيّ أرسل كما دلّت علىٰ ذلك الأخبار[3] ، ولكنّه مع ذلك أبدىٰ هناك إشكالاً في هذا الأمر ، حيث قال ـ في شرحه حديث أبي هريرة في توسّل الناس بالأنبياء يوم القيامة لفصل القضاء ، وفيه : «فيأتون نوحًا ، فيقولون : يا نوح ، أنت أول الرّسل إلىٰ أهل الأرض . . .» الحديث[4] ـ قال الحافظ : «فأما كونه أوّل الرّسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيًّا ، وبالضرورة تعلم أنه كان علىٰ شريعة من العبادة ، وأنّ أولاده أخذوا ذلك عنه ، فعلىٰ هذا فهو رسول إليهم ، فيكون هو أول رسول» ، هذا هو الإشكال ، ثم أخذ الحافظ يورد احتمالات للجواب عن هذا الإشكال[5] ، إلاّ أن تلك الأجوبة التي ذكرها هي مجرّد احتمالات كما سمّاها ، وليس عليها دليل .

لكنّه في موضع آخر أشار إلىٰ الجواب الصحيح حيث قال :

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢١٣) .

(٢) «جامع البيان في تأويل القرآن» ، لابن جرير الطبري : (٢/٣٤٧) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١/٩) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/٣٧١) ، برقم (٣٣٤٠) .

(٥) انظر : «فتح الباري» : (٦/٣٧٢ ـ ٣٧٣) .

«ومن الأجوبة أنّ رسالة آدم كانت إلىٰ بنيه وهم موحّدون ليعلمهم شريعته ، ونوح كانت رسالته إلىٰ قوم كفّار يدعوهم إلىٰ التّوحيد»[1] .

غير أنّ هذا الجواب مع كونه هو الصحيح في الواقع لا يرفع الإشكال إذا بني الأمر على الفرق الذي ذهب إليه الكثيرون من أنّ الرسول من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه ، والنبيّ من أوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ ، وعلىٰ هذا فآدم رسول لأنّه أوحي إليه وأمر بالتبيلغ إلىٰ بنيه كما تقدّم في كلام الحافظ ، فيكون هو أوّل رسول ، فيشكل ذلك مع ما ورد في الخبر من وصف نوح بأنه أول رسول إلىٰ أهل الأرض .

ويرتقع الإشكال أصلاً إذا بني الأمر علىٰ أن الرسول هو من بعث برسالة إلىٰ قوم مخالفين ، والنّبيّ غير ذلك ، فإنه بناءً علىٰ هذا يكون آدم نبيًّا لا رسولاً ، وهو أول الأنبياء ، ويكون نوح نبيًا رسولاً ، فهو أوّل الرّسل ، واللَّه تعالىٰ أعلم .

المسألة الثالثة / بيان اتفاق دعوة الرّسل :

قال تعالىٰ : ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ** ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾[3] .

قال البخاري في صحيحه : «قال مجاهد : ﴿ **شَرَعَ لَكُم ...** ﴾

---

(١) نفس المصدر : (١١/٤٣٤) .

(٢) سورة الشورىٰ ـ الآية (١٣) .

(٣) سورة المائدة ـ الآية (٤٨) .

أوصيناك يا محمد وإيّاه دينًا واحدًا . وقال ابن عباس : ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ سبيلاً وسنة»[1] .

قال الحافظ ـ تعليقًا على معنى الآيتين ـ : «فإن قيل : هذا يدلّ على الاختلاف[2]، والذي قبله على الاتحاد . أجيب بأنّ ذلك في أصول الدين ، وليس بين الأنبياء فيه اختلاف ، وهذا في الفروع وهو الذي يدخله النسخ»[3] .

ففي كلام الحافظ بيان أمرين هامّين :

أحدهما : أن الأنبياء متّفقون في أصول الدين ، وهو التوحيد ، كما سيأتي .

والثاني : أنّ أصول الدين لا يدخله نسخ ، بل هو أمر ثابت مستقرّ لا يقبل التغيير ولا التبديل ، بخلاف فروع الدين فإنها قابلة لذلك .

وفي حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : **«الأنبياء إخوة لعلاّت ، أمّهاتهم شتّى ودينهم واحد»**[4] .

قال الحافظ : «العلات ـ بفتح المهملة ـ : الضرائر ، وأصله أنّ من تزوّج امرأة ثم تزوج أخرى كأنّه علّ منها ، والعلل : الشّرب بعد الشّرب . وأولاد العلات : الإخوة من الأب ، وأمهاتهم شتّى . . .

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٤٥ ـ ٤٦) ، كتاب الإيمان، الباب رقم (١).

(٢) يعني قوله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ٤٩) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٤٨٧) ، برقم (٣٤٤٣) ، ومسلم في الفضائل ، برقم (١٤٥) .

ومعنى الحديث : أنّ أصل دينهم واحد ، وهو التوحيد ، وإن اختلفت فروع الشّرائع»[1] .

• المطلب الثّالث •

أوصاف الأنبياء ومميزاتهم

تقدّم أنّ النبوّة منّة من اللَّه تعالى يمنّ بها على من يشاء من عباده، «لكن هذا المعنى المسمّى بالنّبوّة ، لا يخصّ اللَّه به إلا من خصّه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم ، والفضائل والآداب ، مع تنزّه عن النقائص»[2] .

قال الحافظ : «الأنبياء في خَلقهم وخُلقهم على غاية الكمال ، ومن نسب نبيًّا من الأنبياء إلى نقص في خلقه فقد آذاه ، ويخشى على فاعله الكفر»[3] .

وتكلم الحافظ على بعض أبرز صفات الرّسل ومميّزاتهم ، ومن ذلك ما يلي :

(أ) الصّدق والأمانة :

نقل الحافظ كلامًا للقرطبي في شأن الأنبياء ، قال فيه : «فالصدق

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٤٨٩) .

(٢) ما بين علامتي التنصيص ورد ضمن كلام للقرطبي في «المفهم» ، نقله الحافظ في «فتح الباري» : (١٢/ ٣٦٨) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ٤٣٨) .

أعظم أوصافهم يقظة ومنامًا»[1].

وقال الحافظ ـ في شرح قوله ﷺ يوم حنين : «**أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب**»[2] ـ : «وأما قوله : «**لا كذب**» ففيه إشارة إلى أن صفة النّبوّة يستحيل معها الكذب ، فكأنه قال : أنا النبي ، والنبي لا كذب ، فلست بكاذب فيما أقول حتى أنهزم ، وأنا متيقّن بأن الذي وعدني اللَّه به من النّصر حقّ ، فلا يجوز علي الفرار .

وقيل : معنى قوله : «**لا كذب**» أي أنا النبي حقًّا ، لا كذب في ذلك»[3] .

وأما ما ورد في الحديث من قوله ﷺ : «**لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات**»[4] ، فنقل الحافظ عن ابن عقيل أنه قال : «دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم ، وذلك أن العقل قطع بأنّ الرّسول ينبغي أن يكون موثوقًا به، ليعلم صدق ما جاء به عن اللَّه، ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منه ، وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع ، وعلى تقديره فلم

---

(١) المصدر السابق : (١٢/ ٣٦٨) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ (٨/ ٢٨) ، برقم (١٦/ ٤٣) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/ ٣١) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٣٨٨) ، برقم (٣٣٥٧) مختصرًا ، وبرقم (٣٣٥٨) طويلاً بزيادة : «**ثنتين منهنّ في ذات اللَّه عز وجل : قوله : ﴿إني سقيم﴾** ، وقوله : **﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾** ، والثالثة في قصة امرأته سارة عندما سأله أحد الجبابرة عنها فقال : هي أختي» .

يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام ـ يعني إطلاق الكذب على ذلك ـ إلا في حال شدّة الخوف لعلو مقامه ، وإلاّ فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز ، وقد يجب لتحمل أخفّ الضررين دفعًا لأعظمهما ، وأما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنّها تذم ، فإن الكذب وإن كان قبيحًا مخلاً ، لكنه قد يحسن في مواضع وهذا منها»[1].

(ب) التّبليغ :

التّبليغ من الصفات الواجبة على الرسل ، لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [2].

قال الحافظ : «اختلف في المراد بهذا الأمر : فقيل : المراد بلّغ كما أنزل . . . وقيل : المراد بلّغه ظاهرًا ولا تخش من أحد ، فإن اللَّه يعصمك من الناس .

والثاني أخصّ من الأوّل ، وعلى هذا لا يتّحد الشرط والجزاء ، لكن الأولى قول الأكثر لظهور العموم في قوله تعالى : ﴿مَا أُنزِلَ﴾ ، والأمر للوجوب ، فيجب عليه تبليغ كل ما أنزل إليه ، واللَّه أعلم»[3].

وبيّن ـ في موضع آخر ـ «أن التبليغ على نوعين :

أحدهما ـ وهو الأصل ـ : أن يبلغه بعينه ، وهو خاص بما يتعبّد بتلاوته ، وهو القرآن .

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٣٩٢) .

(٢) سورة المائدة ـ الآية (٦٧) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٥٠٤) .

وثانيهما : أن يبلغ ما يستنبط من أصول ما تقدم إنزاله ، فينزل عليه موافقته فيما استنبطه إما بنصه ، وإما بما يدلّ على موافقه بطريق الأولى»[1].

(ج) العصمة :

«الكلام في هذا المقام مبني على (أصل) : وهو أن الأنبياء صلوات اللَّه عليهم معصومون فيما يخبرون به عن اللَّه سبحانه ، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة ، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه»[2]، كما قال تعالى : ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ [3]، وقال تعالى : ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾ [4].

«وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النّبوة والرسالة»[5].

ومسألة العصمة مما تعرّض لها الحافظ في «الفتح» ، حيث ذكر تعريف العصمة ، وبينّ أنّها من الصفات الواجبة للأنبياء دون غيرهم ، وأنّها ثابتة لهم في كلّ حال ، وتطرّق إلى أمرين مما وقع فيه النزاع في

---

(١) نفس المصدر : (١٣/٥٠٧) .

(٢) مقتبس من «مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١٠/٢٨٩) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (١٣٦) .

(٤) سورة النجم ـ الآيتان (٣ ـ ٤) .

(٥) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١٠/ ٢٩٠) .

هذه المسألة ، وهما : عصمة الأنبياء قبل النبوّة ، وعصمتهم من كبائر الذنوب وصغائرها ، وفيما يلي بيان ذلك :

*** تعريف العصمة :**

قال الحافظ ـ في شرح (باب المعصوم من عصم اللَّه) من كتاب القدر ـ : «أي من عصمه اللَّه بأن حماه من الوقوع في الهلاك ، أو ما يجرّ إليه .

يقال : عصمه اللَّه من المكروه ، وقاه حفظه . واعتصمت باللَّه لجأت إليه .

وعصمة الأنبياء ـ على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ـ : حفظهم من النقائص ، وتخصيصهم بالكمالات النّفسية ، والنصرة والثبات في الأمور ، وإنزال السكينة ، والفرق بينهم وبين غيرهم أنّ العصمة في حقهم بطريق الوجوب ، وفي حقّ غيرهم بطريق الجواز»[1] .

*** عصمة الأنبياء في كلّ حال :**

أخرج البخاري من حديث ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال : «اشتدّ برسول اللَّه ﷺ وجعه ، فقال : ائتوني أكتب لكن كتابًا لن تضلوا بعده أبدًا . فتنازعوا ، ولا ينبغي عند نبيّ نزاع ، فقالوا : ما شأنه ؟ أهَجَر ، استفهموه . . .» الحديث[2] .

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٥٠١ ـ ٥٠٢) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ١٣٢) ، برقم (٤٤٣١) .

وذكر الحافظ أنّ العلماء تكلموا في هذا الحديث فأطالوا ، ومن مواضع الكلام فيه قوله : (أهجر) ـ بهمزة الاستفهام ، وفتحات ـ من الهجر ـ بالضم ثم السكون ـ بمعنى الهذيان ، قال : «والمراد به هنا ما يقع من كلام المريض الذي لا ينتظم ولا يعتدّ به لعدم فائدته ، ووقوع ذلك من النبي ﷺ مستحيل ، لأنّه معصوم في صحته ومرضه ، لقوله تعالى : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾[1]، ولقوله ﷺ : «**إني لا أقول في الغضب والرضا إلاّ حقًّا**»[2] . ثم أخذ يذكر ما قيل في المراد بهذا اللفظ ممن أطلقه من الصحابة في ذلك المجلس لما يفهم منه من نسبة الهجر إلى رسول اللَّه ﷺ المعصوم عن مثل ذلك ، ورجّح احتمال كون قائل ذلك بعض من قرب دخوله في الإسلام ، وكان يعهد أنّ من اشتدّ عليه الوجع قد يشتغل به عن تحرير ما يريد أن يقوله لجواز وقوع ذلك[3] .

* العصمة قبل النّبوّة :

وهذا من مواضع النزاع ، وأشار الحافظ إلى القول بامتناع ذلك ، حيث قال : «وقد قال القاضي عياض في (الملة المشهورة) ، في عصمة الأنبياء قبل النبوة : إنها كالممتنع ، لأنّ النواهي إنما تكون بعد تقرير الشّرع ، والنبيّ ﷺ لم يكن متعبداً قبل أن يوحى إليه بشرع من قبله على الصحيح ، فعلى هذا فالنواهي إذا لم تكن موجودة فهي معتبرة

---

(١) سورة النجم ـ الآية (٣) .

(٢) أخرجه بمعناه أبو داود في سننه : (٤/ ٦٠ ـ ٦١) ، برقم (٣٦٤٦) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/ ١٣٣) .

في حقّه ، واللَّه أعلم»[1] .

وأشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى كون عصمة الأنبياء قبل النبوة من مواضع النزّاع[2]، وفي بعض كلامه ما يدلّ على أن القول بالعصمة قبل النّبوّة مما يقوله طائفة من الرافضة وغيرهم[3] .

ولكن نقل الحافظ عن القاضي عياض ـ في موضع آخر ـ أنّه قال : « لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النّبوّة ، وكذا قبلها على الصحيح»[4] .

* العصمة من الكبائر والصغائر :

نقل الحافظ كلامًا للمازري قال فيه : «والأنبياء معصومون من الكبائر بالإجماع . واختلف في جواز وقوع الصغائر»[5] .

ونقل ـ في موضع آخر ـ كلامًا لابن الجوزي قال فيه : «والأنبياء وإن عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر» .

ثم قال الحافظ : «كذا قال ، وهو مفرع على خلاف المختار ، والراجح عصمتهم من الصغائر»[6] .

ويتبين مما سبق أنّ الحافظ يقول بعصمة الأنبياء من الكبائر

---

(١) المصدر السابق : (٧/ ١٤٤) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١٠/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (١٠/ ٣٠٩) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/ ٤٤) .

(٥) نفس المصدر : (٨/ ٦٩) .

(٦) المصدر السابق : (١١/ ١٠١) .

والصغائر جميعًا . وقد نقل ـ في موضع آخر ـ ترجيح هذا القول مع بيان منزعه عن القاضي عياض ، حيث قال ـ بعد ذكر الاتفاق على عصمتهم من الكبائر ـ : «واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر ، فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقًا ، وأوّلوا الأحاديث والآيات الواردة في ذلك بضروب من التأويل ، ومن جملة ذلك أنّ الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم ، أو بسهو ، أو بإذن لكن خشوا أن لا يكون ذلك موافقًا لمقامهم فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة ، قال : وهذا أرجح المقالات ، وليس هو مذهب المعتزلة وإن قالوا بعصمتهم مطلقًا ، لأنّ منزعهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقًا ، ولا يجوز على النبي الكفر . ومنزعنا أن أمّة النبي مأمورة بالاقتداء به في أفعاله ، فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الأمر بالشيء الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل»[1] .

هذا رأي الحافظ ومن وافقهم في هذه المسألة . لكن بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية أن القول بعصمة الأنبياء من الصغائر هو خلاف القول المعروف عن السلف وعن أكثر علماء الإسلام ، بل وخلاف المعروف من قول أكثر أهل الكلام ، وأهل التفسير والحديث والفقهاء[2] .

قال : «وإنما نقل ذلك في العصر المتقدم عن الرافضة ، ثم عن بعض المعتزلة ، ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخرين .

وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنّهم غير معصومين عن الإقرار

---

(١) نفس المصدر : (١١/ ٤٤٠ ـ ٤٤١) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٤/٣١٩) .

علىٰ الصغائر ، ولا يقرّون عليها ، ولا يقولون : إنها لا تقع بحال ، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقًا ، وأعظمهم قولاً لذلك : الرافضة ؛ فإنهم يقولون بالعصمة حتىٰ ما يقع علىٰ سبيل النسيان ، والسهو ، والتأويل»[1].

ولهذا جعل شيخ الإسلام هذا القول أحد قولين متطرفين في مسألة العصمة ، حيث قال : «واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة علىٰ طرفي نقيض ، كلاهما مخالف لكتاب اللَّه من بعض الوجوه : قوم أفرطوا في دعوىٰ امتناع الذنوب حتىٰ حرّفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب ، ومغفرة اللَّه لهم ، ورفع درجاتهم بذلك .

وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دلّ القرآن علىٰ براءتهم منه ، وأضافوا إليهم ذنوبًا وعيوبًا نزههم اللَّه عنها . وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن . ومن اتبع القرآن علىٰ ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط ، مهتديًا إلىٰ الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم اللَّه عليهم من النّبيّين والصديقين والشهداء والصالحين»[2].

إذًا فالقول الوسط في هذه المسألة هو أن الصغائر يجوز وقوعها من الأنبياء ، ولكنهم لا يقرّون عليها ، ويسارعون بالتوبة منها والإنابة إلىٰ اللَّه تعالىٰ ، ولذلك لم يذكر اللَّه تعالىٰ عن نبيّ شيئًا من ذلك إلا

---

(١) نفس المصدر : (٤/ ٣٢٠) .

(٢) المصدر السابق : (١٥/ ١٥٠) .

مقرونًا بتوبته منه وتوبته تعالى عليه .

وبهذا يجاب عما احتجّ به من قال بالعصمة المطلقة من أنّ الأمة مأمورون بالتأسّي بالنبي ، وأنّ تجويز وقوع الصغائر منه يقدح في التّأسّي ؛ فالجواب أنّ التأسّي إنما هو فيما أُقرّوا عليه ، كما أنّ النسخ جائز فيما يبلغون من الأمر والنهي ، وليس تجويز ذلك مانعًا من وجوب الطاعة ، لأنّ الطاعة تجب فيما لم ينسخ ، فعدم النسخ يقرر الحكم ، وعدم الإنكار يقرر الفعل ، والأصل عدم كلّ منهما[1] .

*** غير الأنبياء ليس بمعصوم :**

وإذا تقرر ما سبق من القول بعصمة الأنبياء ، فإنّ تلك العصمة من صفات الأنبياء التي اختصّوا بها دون غيرهم لتحصيل مقصود النبوّة والرسالة .

وقد قرّر الحافظ ذلك ، حيث قال : «إن غير النبي ولو بلغ من الفضل الغاية ليس بمعصوم»[2] .

وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة ، خلافًا لأهل الرفض الذين يجعلون أئمتهم معصومين كالأنبياء ، وبعض أهل التصوف الذين بالغوا في تقديس شيوخهم حتى ادعوا فيهم العصمة[3] ، نسأل اللَّه تعالى أن يهدينا الصراط المستقيم ، ويجنّبنا صراط أهل الزّيغ والضلال .

---

(١) انظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١٥/١٤٨ ، و ١٠/٢٩٣) .

(٢) «فتح الباري» : (٧/٢٦) .

(٣) انظر : «مجموع الفتاوى» : (١٠/٢٩٠) .

(د) صفات تجوز على الأنبياء :

أشار الحافظ «إلى أن رسل اللّه وإن كانوا أكرم الخلق على اللّه، فهم مع ذلك مقرون بأنهم عبيد اللّه»[1]، ولذلك يجوز عليهم ما يجوز على البشر من العوارض الدنيوية ، كالأسقام والآلام ، ونحوها من غير نقص في مقدارهم بذلك ، بل ليزداد قدرهم رفعة ، ومنصبهم جلالة ، وليعظم لهم بذل الأجر ، وليتأسّى بهم أتباعهم في الصبر على المكاره، والعاقبة للمتقين[2].

ومن الأمور الجائزة على الأنبياء السهو والنسيان فيما ليس طريقه البلاغ مطلقًا ، وفيما طريقه البلاغ ، لكن بشرطين :

أحدهما : أنّه بعد ما يقع منه تبليغه .

والآخر : أنّه لا يستمر على نسيانه ، بل يحصل له تذكرة إما بنفسه، وإما بغيره .

وفائدة جواز السهو والنسيان بيان الحكم الشرعي فيما وقع فيه ذلك، إذا وقع مثله لغيره .

كل هذا مما قرّره الحافظ في «الفتح» ، وردّ على من خالف في ذلك[3] وهو الصواب الذي تُؤيّده الأدلّة ، وباللّه التوفيق .

---

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٢٢٠) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (٢/ ١٨١ ، و ٧/ ٣٧٣) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (٢/ ١٢٢ ، ٣/ ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ٤/ ٢٥٩ ، ٦/ ٤٦٢ ، ٩/ ٨٦ ، ١١/ ١٣٨) .

• المطلب الرّابع •

تفاضل الأنبياء

لقد دلّ كتاب اللَّه تعالىٰ علىٰ أن الأنبياء متفاضلون ، لقوله عز وجل : ﴿ **وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ** ﴾ [1] ، فهذا نص صريح في تفاضل الأنبياء .

ولكن قد جاء في السنّة النهي عن المفاضلة بين الأنبياء ، كما قال عليه الصلاة والسلام : «**لا تفضّلوا بين أنبياء اللَّه**»[2] . وقال ﷺ : «**لا تخيّروني علىٰ موسىٰ**»[3] . وقال ﷺ أيضًا : «**لا يقولنّ أحدكم إنّي خير من يونس بن متىٰ**»[4] .

وقد تكلم العلماء في الجمع بين الآية المذكورة وبين هذه الأحاديث ، كما ذكر الحافظ ذلك في «الفتح» ، حيث قال : «قال العلماء ـ في نهيه ﷺ عن التفضيل بين الأنبياء ـ : إنما نهىٰ عن ذلك من يقوله برأيه لا من يقوله بدليل ، أو من يقوله بحيث يؤدي إلىٰ تنقيص المفضول ، أو يؤدي إلىٰ الخصومة والتنازع . أو المراد : لا تفضلوا بجميع أنواع الفضائل بحيث لا يترك للمفضول فضيلة ، فالإمام

---

(١) سورة الإسراء ـ الآية (٥٥) .

(٢) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٥/ ١٣٠) ، كتاب الفضائل . وهو جزء من الحديث .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٤٤١) ، برقم (٣٤٠٨) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٤٥٠) ، برقم (٣٤١٢) .

ـ مثلاً ـ إذا قلنا : إنه أفضل من المؤذن ، لا يستلزم نقص فضيلة المؤذن بالنسبة إلى الأذان .

وقيل : النهي عن التفضيل إنما هو في حق النبوة نفسها ، كقوله تعالى : ﴿ **لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ** ﴾[1] ، ولم ينه عن تفضيل بعض الذوات على بعض ، لقوله : ﴿ **تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ** ﴾[2] .

وقال الحليمي : الأخبار الواردة في النهي عن التخيير إنما هي في مجادلة أهل الكتاب ، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة ، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين لا يؤمن أن يخرج أحدهما إلى الازدراء بالآخر ، فيفضي إلى الكفر ، فأما إذا كان التخيير مستندًا إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان فلا يدخل في النهي»[3] .

وقال الحافظ ـ في شرح الحديث الثالث مما سبق ذكره ـ : «قال العلماء : إنما قال النبي ﷺ ذلك تواضعًا إن كان قاله بعد أن أعلم أنّه أفضل الخلق ، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا إشكال .

وقيل : خصّ يونس بالذكر لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص له ، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة»[4] .

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (٢٨٥) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (٢٥٣) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/٤٤٦) .

(٤) نفس المصدر : (٦/٤٥٢) . وهناك توجيهات أخرى في المسألة ، كما في «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز : (١/١٥٨ ـ ١٦٣) .

• المطلب الخامس •

آيات الأنبياء

تقدّم ذكر قوله ﷺ : «**ما من الأنبياء نبيّ إلاّ أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ...**» الحديث[1].

وهذا الحديث ـ كما قال الحافظ ابن حجر ـ «دال على أنّ النبي لابدّ له من معجزة تقتضي إيمان من شاهدها بصدقه ، ولا يضره من أصر على المعاندة»[2].

وقوله : (من الآيات) قال الحافظ : «أي المعجزات الخوارق»[3].

وقد فسّر الحافظ الآيات في هذا الحديث بالمعجزات الخوارق ، وفي ذلك نظر ، لأنّ الآيات أعمّ من المعجزات ، فهي مرادفة للعلامات ، وقد بوّب الإمام البخاري في صحيحه : (باب علامات النبوّة في الإسلام)[4]، وذكر الحافظ في شرح هذا الباب أن العلامات أعمّ من المعجزة والكرامة ، وأن المعجزة أخصّ[5].

---

(١) تقدم ذكره (ص ١١٨٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٩/٦) .

(٣) «فتح الباري» : (٩/٦) .

(٤) « صحيح البخاري » ـ مع « الفتح » ـ : (٦/ ٥٨٠) ، كتاب المناقب ، رقم الباب (٢٥) .

(٥) انظر : «فتح الباري» : (٦/ ٥٨١) .

وعلى هذا فالصواب أن الآيات أو العلامات تعم المعجزة والكرامة وغيرهما من العلامات الدالة على صدق النبي عليه الصلاة والسلام .

وقد تكلم الحافظ على معجزات الأنبياء ، وبين الفرق بينها وبين الكرامة ، كما بين الفرق بين هاتين وبين السحر . والمناسبة بين هذه المذكورات هي أنها جميعًا من خوارق العادات . أما كلام الحافظ عليها فكما يأتي :

المسألة الأولى / معجزات الأنبياء :

(أ) تعريف المعجزة :

يرى الحافظ أن (المعجزة) أخصّ من مطلق علامات النبوة ، «لأنّه يشترط فيها أن يتحدّى النّبيّ من يكذبه ، بأن يقول : إن فعلت كذلك أتصدق بأني صادق ؟ ، أو يقول من يتحدّاه : لا أصدّقك حتى تفعل كذا ، ويشترط أن يكون المتحدّى به مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرّة» .

قال : «وسمّيت المعجزة لعجز من يقع عندهم ذلك عن معارضتها ، والهاء فيها للمبالغة ، أو هي صفة محذوف»[1] .

وخلاصة ما سبق أنّ الحافظ يخصّص اسم المعجزة بما وقع فيه التحدّي من علامات النّبوّة ، فيكون خاصّا للنّبيّ .

وهذا الذي ذهب إليه الحافظ هو مذهب العلماء المتأخرين ،

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٥٨١ ـ ٥٨٢) .

وإلاّ فاسم المعجزة يعمّ كلّ خارق للعادة في اللغة وفي عرف الأئمة المتقدمين ، كالإمام أحمد وغيره ، ويسمّونها : الآيات ، كما بينّ ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[1] .

(ب) طبيعة معجزات الأنبياء :

قال الحافظ : «وكانت معجزة كل نبي تقع مناسبة لحال قومه ، كما كان السحر فاشيًا عند فرعون فجاءه موسىٰ بالعصا علىٰ صورة ما يصنع السحرة ، لكنها تلقّفت ما صنعوا ، ولم يقع ذلك بعينه لغيره .

وكذلك إحياء عيسىٰ الموتىٰ ، وإبراء الأكمه والأبرص لكون الأطباء والحكماء كانوا في ذلك الزّمان في غاية الظهور ، فأتاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم إليه .

ولهذا لما كان العرب الذين بعث فيهم النبي ﷺ في الغاية من البلاغة، جاءهم بالقرآن الذي تحدّاهم أن يأتوا بسورة مثله ، فلم يقدروا علىٰ ذلك».

وذكر الحافظ أنّ معجزات الأنبياء السابقين كانت مؤقتة ، ولذلك «انقرضت بانقراض أعصارهم ، فلم يشاهدها إلاّ من حضرها» .

كما «أن المعجزات الماضية كانت حسّيّة تشاهد بالأبصار ، كناقة صالح ، وعصا موسىٰ»[2].

---

(١) انظر : «مجموع الفتاوىٰ» : (١١/ ٣١١) .

(٢) « فتح الباري » (٩/ ٦ ـ ٧) .

المسألة الثانية / كرامات الأولياء[1] :

مناسبة الكلام على كرامات الأولياء في مبحث آيات الأنبياء هي «أنّ وقوع كرامات الأولياء هو في الحقيقة معجزة للأنبياء ؛ لأنّ تلك الكرامات لم تحصل لهم إلاّ ببركة متابعتهم لأنبيائهم ، وسيرهم على هديهم»[2] .

«ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء، وما يُجري اللَّه على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات ، وأنواع القدرة والتأثيرات»[3] .

وقد أثبت الحافظ ابن حجر كرامات الأولياء في مواضع عديدة في كتابه «فتح الباري»[4] ، وتعرض في أحد هذه المواضع لبيان مذاهب العلماء في ذلك ، مع الإشارة إلى أمر مهم في هذا الباب ، وهو أنّ ظهور هذه الخوارق ليس هو العلامة التي يعرف بها صلاح الشخص وولايته ، وإنّما يستدلّ على صلاح العبد بالتزامه بالشرع سواء ظهرت على يده خوارق أو لا .

---

(١) عرف بعض العلماء الكرامة بأنها : «أمر خارق للعادة يظهره اللَّه على يد وليّ من أوليائه تكريمًا له ، أو نصرة لدين اللَّه» . «تعليقات على العقيدة الواسطية» ، للشيخ ابن عثيمين ، (ص ٧١) .

وانظر : «لوامع الأنوار» ، للسفاريني : (٢/ ٣٩٢) .

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤) .

(٣) «العقيدة الواسطية» ، ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٣/ ١٥٦) .

(٤) انظر : «فتح الباري» : (٦/ ٤٨٣ ، ٥١٠ ، ١١/ ٤٩) .

(أ) تعريف الوليّ :

الأولياء : جمع وليّ . وعرّف الحافظ الوليّ بقوله : «المراد بوليّ اللَّه : العالم باللَّه ، المواظب على طاعته ، المخلص في عبادته»[1] .

(ب) مذاهب العلماء في كرامات الأولياء :

ذكر الحافظ مذاهب العلماء في الكرامات ، فأوصلها إلى أربعة مذاهب ، لأنّه ذكر أن منهم : من أبطلها بالكلية ، كالزمخشري[2] .

ومنهم من أثبتها مطلقًا . قال الحافظ : وهو «المشهور عن أهل السنة»[3] .

ومنهم من أثبتها مقيّدة بما قد تجري به العادة لآحاد الناس أحيانًا، كإجابة الدعوة في الحين ، ونحو ذلك مما لا يخرق عادة ولا يقلب عينًا ، ونسب الحافظ هذا المذهب إلى ابن بطال[4] .

ومنهم من أثبتها مطلقًا واستثنى ما وقع به التحدّي لبعض الأنبياء ، فقال بأن الكرامة لا تصل إلى مثل إيجاد ولد من غير أب ، ونحو ذلك، ونسب الحافظ هذا المذهب إلى بعض المحققين من أهل السنة،

---

(١) «فتح الباري» : (١١/٣٤٢) .

(٢) إنكار كرامات الأولياء هو مذهب المعتزلة ، والزمخشري منهم . انظر : «شرح العقيدة الطحاوية» : (٢/٧٥٢ ـ ٧٥٣) . وانظر : «فتح الباري» : (١٣/٣٦٤) .

(٣) «فتح الباري» : (٧/٣٨٣) .

(٤) نفس المصدر ، والموضع .

وذكر منهم أبا القاسم القشيريّ .

قال الحافظ : «وهذا أعدل المذاهب في ذلك ، فإنّ إجابة الدعوة في الحال ، وتكثير الطعام والماء ، والمكاشفة بما يغيب عن العين ، والإخبار بما سيأتي ، ونحو ذلك قد كثر جدًا حتى صار وقوع ذلك ممن ينسب إلى الصلاح كالعادة ، فانحصر الخارق الآن فيما قاله القشيري[1] ، وتعيّن تقييد قول من أطلق أنّ كلّ معجزة وجدت لنبي يجوز أن تقع كرامة لوليّ»[2] .

قلت : ما اختاره الحافظ في هذه المسألة هو الصواب ـ إن شاء اللَّه ـ ، وهو إثبات الكرامات مطلقًا ، لكنها لا تصل إلى حدّ معجزات الأنبياء التي تحدّوا بها أممهم ، ودلّت على صدق نبوّتهم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «وأما آيات الأنبياء التي بها تثبت نبوتهم ، وبها وجب على الناس الإيمان بهم ، فهي أمر يخصّ الأنبياء ، لا يكون للأولياء ولا لغيرهم ، بل يكون من المعجزت الخارقة للعادات الناقضة لعادات جميع الإنس والجنّ غير الأنبياء»[3] .

(ج) الفارق بين الكرامة وبين ما يظهر على يد بعض النّاس من الخوارق:

قال الحافظ ـ بعد أن ذكر المذاهب كما سبق ـ : «ووراء ذلك كله

---

(١) وهو أنه يقع مطلقًا ، ولا يستثنى إلاّ ما وقع به لتحدّي لبعض الأنبياء .

(٢) «فتح الباري» : (٧/ ٣٨٣) ، وانظر : (١٣/ ٣٦٤) .

(٣) «النبوات» ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، (ص ٣٥٠) .

أنّ الذي استقرّ عند العامة أنّ خرق العادة يدل على أنّ من وقع له ذلك من أولياء اللَّه تعالى ، وهذا غلط ممن يقوله ، فإنّ الخارق قد يظهر على يد المبطل من ساحر ، وكاهن ، وراهب ، فيحتاج من يستدل بذلك على ولاية أولياء اللَّه تعالى إلى فارق ، وأولى ما ذكروه أن يختبر حال من وقع له ذلك ، فإن كان متمسّكًا بالأوامر الشرعية والنواهي ، كان ذلك علامة ولايته ، ومن لا فلا ، وباللَّه التوفيق»[1] .

وما قاله الحافظ هنا مهم جدًا في هذا الباب ، فإنّ الجهل بهذا الفارق ، والغفلة عنه قد أوقع كثيرًا من المسلمين في حبائل الدّجاجلة والمشعوذين من أصحاب الطرق المبتدعة الذين يسمّون أنفسهم بالمتصوّفة ، بما يقومون به من أعمال ومخاريق شيطانية ، كدخول النار، وضرب أنفسهم بالسلاح ، والإخبار بالغيب ، إلى غير ذلك ، ويدّعون زورًا وبهتانًا أنها كرامات ، وما هي من الكرامات في شيء ، فإنّ الكرامات إنما تكون لأولياء اللَّه بحق ، وهؤلاء أولياء الشيطان ، والعياذ باللَّه تعالى .

• المطلب السادس •

من اختلف في نبوتهم

هناك أشخاص صالحون ورد ذكرهم في القرآن دون التصريح بكونهم أنبياء أو غير أنبياء فاختلف في شأنهم العلماء ، وتعرّض الحافظ للكلام في بعضهم في كتابه «فتح الباري» ، وهم من يلي :

---

(١) «فتح الباري» : (٣٨٣/٧) . وانظر كذلك : (٢٢٣/١٠) .

١ ـ لقمان :

ذكر الحافظ الخلاف في نبوة لقمان في شرح (باب قول اللَّه تعالى : ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ** ـ إلى قوله ـ **إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾ [١]) من كتاب أحاديث الأنبياء ، في «صحيح البخاري» . حيث قال : «اختلف في لقمان : فقيل : كان حبشيًا ، وقيل: كان نوبيًّا . واختلف هل كان نبيًّا ؟ » .

ثم بدأ الحافظ يذكر أقوال العلماء، فمنهم من قال بأنه كان نبيًّا ، ومنهم من قال بأنه لم يكن نبيًّا . إلى أن قال : «والأكثر أنّه كان صالحًا» ، وذكر قول مجاهد : «كان صالحًا ولم يكن نبيًا» ، وذكر ما روي عن عكرمة أنّه قال : «كان نبيًّا» ، ثم قال الحافظ : «ويقال : إن عكرمة تفرّد بقوله : كان نبيًّا»[٢] .

والخلاصة أنّه لا يوجد دليل على نبوّة لقمان «واللَّه تعالى لم يذكر عنه إلاّ أنّه آتاه الحكمة ، وذكر بعض ما يدلّ على حكمته في وعظه لابنه»[٣] .

٢ ـ ذو القرنين :

جاء ذكر ذي القرنين في القرآن في سورة الكهف ، من قوله

---

(١) سورة لقمان ـ الآيات (١٢ ـ ١٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/٤٦) . وانظر : «تفسير الطبري» : (١٠/٢٠٨ ـ ٢٠٩) ، فإنه ذكر في نبوته قولين لأهل التفسير ، كما ذكر الحافظ .

(٣) ما بين علامتي التنصيص من كلام الشيخ السعدي ـ رحمه اللَّه ـ في تفسيره : (٦/١٥٥) .

تعالىٰ : ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا** ـ إلىٰ قوله ـ **وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا** ﴾ [(١)].

ومن ضمن هذه الآيات قوله تعالىٰ : ﴿ **قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا** ﴾ [(٢)]، فهل كان هذا الخطاب بواسطة نبيّ كان معه ، أو كان هو نبيًا ؟

جزم الفخر الرازي في تفسيره بأنه كان نبيًّا ، كما نقله الحافظ في «الفتح»[(٣)]، وقال بعد ذلك : «قد اختلف في ذي القرنين ، فقيل : كان نبيًّا كما تقدّم ، وهذا مرويّ أيضًا عن عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص ، وعليه ظاهر القرآن[(٤)].

وأخرج الحاكم من حديث أبي هريرة ، قال النبي ﷺ : «**لا أدري ذو القرنين كان نبيًا أو لا**» ، وذكر وهب في (المبتدأ) أنّه كان عبدًا صالحًا ، وأن اللّٰه بعثه إلىٰ أربعة أمم . . . »[(٥)].

وذكر الحافظ في شأنه آثارًا كثيرة تدلّ علىٰ كثرة الاختلاف فيه ، وكأنّ الحافظ يميل إلىٰ تقوية القول بنبوّته عندما قال : « وعليه ظاهر القرآن » ، ولكن الحديث الذي ذكر أن الحاكم أخرجه من حديث

---

(١) سورة الكهف ـ الآيات (٨٣ ـ ٩٨) .

(٢) سورة الكهف ـ الآية (٨٦) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (٦/ ٣٨٢) .

(٤) يقصد الحافظ الآية السابقة ، فإنّ ظاهرها أن اللّٰه خاطب ذا القرنين بذلك ، وبثبوت خطاب اللّٰه له تثبت نبّوته ، لأنه تعالىٰ لم يخاطب من البشر إلا الأنبياء .

(٥) «فتح الباري» : (٦/ ٣٨٣) .

أبي هريرة إن ثبت يكون مانعًا من القطع بأحد القولين في نبوته ، لقوله ﷺ فيه : «لا أدري ذو القرنين كان نبيًا أو لا» ، والله تعالى أعلم[1].

٣ ـ الخضر :

لم يذكر اسم الخضر في القرآن ، وإنما ذكرت فيه قصته مع نبيّ الله موسى عليه السلام ، وصرّحت السّنة باسمه ، كما في حديث ابن عباس عن أبيّ بن كعب عن النبي ﷺ في ذكر القصّة[2].

قال الحافظ : «والخضر قد اختلف في اسمه وفي اسم أبيه ، وفي نسبه ، وفي نبوّته ، وفي تعميره»[3].

قلت : والذي يهم من هذا الاختلاف هو الاختلاف في نبوّته ، وتعميره .

وقد تكلم الحافظ على كلّ من الأمرين في «فتح الباري» ، كما يلي بيانه :

(أ) الاختلاف في نبوّة الخضر :

قال الحافظ : «وحكى ابن عطية البغوي[4] عن أكثر أهل العلم أنّه

---

(١) انظر قصة ذي القرنين والخلاف في نبوته وغير ذلك في: «البداية والنهاية» : (٢/ ٩٥ ـ ١٠٠) .

(٢) هو حديث طويل في قصة موسى مع الخضر ، أخرجه البخاري في عدّة مواضع في صحيحه ، وأول هذه المواضع في كتاب العلم ، باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر ، والحديث برقم (٧٤) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ٤٣٣) .

(٤) كذا في الأصل ، ولعل الصواب (ابن عطية والبغوي) بواو العطف بينهما ، وهما معروفان من أصحاب كتب التفسير .

نبيّ ، ثم اختلفوا : هل هو رسول أم لا ؟

وقالت طائفة ـ منهم القشيري ـ : هو وليّ»[1].

وقال الحافظ أيضًا : «قال القرطبي : هو نبيّ عند الجمهور ، والآية تشهد بذلك ، لأنّ النبي ﷺ لا يتعلم ممن هو دونه ، ولأن الحكم بالباطن لا يطلع عليه إلاّ الأنبياء»[2].

هذا ما ذكره الحافظ من الاختلاف في نبوّة الخضر ، واختار هو كونه نبيًّا لظهور الأدلة في ذلك .

قال الحافظ ـ في شرح الحديث الذي ورد في قصة موسى مع الخضر ـ : «قوله : «**هو أعلم منك**»[3] ظاهر في أن الخضر نبيّ ، بل نبيّ مرسل ، إذ لو لم يكن كذلك للزم تفضيل العالي على الأعلى ، وهو باطل من القول . . .» إلى أن قال : «ومن أوضح ما يستدلّ به على نبوّة الخضر قوله : ﴿**وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي**﴾ [4]، وينبغي اعتقاد كونه نبيًّا لئلاّ يتذرّع بذلك أهل الباطل في دعواهم أنّ الوليّ أفضل من

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٤٣٤) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٤٣٤) .

(٣) جاء في الحديث: أن موسى سئل : أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا ، فعتب اللّه عليه إذ لم يردّ العلم إليه، فأوحى اللّه إليه أنّ عبدًا من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك.

(٤) سورة الكهف ـ الآية (٨٢) . وقال الحافظ ـ في كتابه «الزهر النضر في حال الخضر»، (ص ٦٦) ، بعد ذكر هذه الآية ـ : «وهذا ظاهر أنّه بأمر اللّه ، والأصل عدم الواسطة، ويحتمل أن يكون بواسطة نبي آخر لم يذكره ، وهو بعيد . ولا سبيل إلى القول بأنه إلهام ، لأن ذلك لا يكون من غير الأنبياء وحيًا حتى يعمل به ما عمل ، من قتل النفس ، وتعريض الأنفس للغرق ، فإن قلنا : إنه نبي فلا إنكار في ذلك» .

النّبيّ [1]، حاشا وكلاّ»[2].

وقال الحافظ ـ في شرح القصة في موضع آخر ـ : «واستدلّ به على أنّ الخضر نبيّ ، لعدّة معان قد نبّهت عليها فيما تقدم ، كقوله : ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [3]، وكاتباع موسى رسول اللَّه له ليتعلم منه ، وكإطلاق أنّه أعلم منه ، وكإقدامه على قتل النفس لما شرحه بعد ، وغير ذلك»[4].

هذا ما يتعلق بموقف الحافظ في نبوّة الخضر ـ عليه السلام ـ ، وما ذهب إليه الحافظ من ترجيح كونه نبيًّا هو الصحيح بلا ريب ، لأن ظاهر الآيات في قصّته يؤيّد هذا القول ، وبيان ذلك من أوجه عديدة أشار الحافظ إلى بعضها فيما سبق من كلامه ، وأيضًا فإن القول بنبوّته هو قول جمهور العلماء ، كما حكاه القرطبي في تفسيره[5]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره[6]، واللَّه الموفق .

---

(١) وقال الحافظ ـ في «الزهر النضر» ، (ص ٦٧) ـ : «وكان بعض أكابر العلماء يقول : أوّل عقدة تحلّ من الزندقة اعتقاد كون الخضر نبيًّا ، لأنّ الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبيّ إلى أنّ الوليّ أفضل من النبيّ ، كما قال قائلهم :

مقام النبوّة في برزخ فويق الرسول ودون الوليّ»

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠) .

(٣) سورة الكهف ـ الآية (٨٢) .

(٤) «فتح الباري» : (٨/ ٤٢٢) . قلت : وقد ذكر الحافظ في كتابه «زهر النضر في حال الخضر» ـ وهو كتاب خاص في موضوع الخضر ـ ذكر فيه الخلاف في نبوّته وزاد قولاً ثالثًا ، وهو أنه ملك من الملائكة يتصور في صور الآدميين ، ورجح فيه أيضًا كونه نبيًّا ، ونقل ذلك عن جمهور العلماء .

(٥) انظر منه : (١١/ ٦) .

(٦) انظر منه : (٤/ ١٦٢) .

(ب) الاختلاف في تعمير الخضر :

ومما وقع فيه الاختلاف في شأن الخضر القول بتعميره ، وأنّه لا يزال حيًّا بين أظهرنا ، ولا يموت إلاّ في آخر الزمان .

وهذه الدّعوىٰ لم تقتصر علىٰ الخضر فقط ، بل ادّعىٰ مثل ذلك في «إلياس» أيضًا ، وتعرّض الحافظ لكلتا الدّعويين في «الفتح» في عدّة مواضع .

* **الموضع الأول** : في شرح حديث ابن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال : «صلىٰ النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته ، فلما سلّم ، قام النبي ﷺ فقال : **«أرأيتكم ليلتكم هذه ، فإن رأس مائة لا يبقىٰ ممن هو اليوم علىٰ ظهر الأرض أحد ...»** الحديث[1] .

حيث قال الحافظ : «قال النووي وغيره : احتج البخاري ومن قال بقوله بهذا الحديث علىٰ موت الخضر ، والجمهور علىٰ خلافه . وأجابوا عنه بأن الخضر كان حينئذ من ساكني البحر ، فلم يدخل في الحديث ، قالوا : ومعنىٰ الحديث لا يبقىٰ ممن ترونه أو تعرفونه ، فهو عام أريد به الخصوص[2] .

وقيل : احترز بالأرض عن الملائكة ، وقالوا : خرج عيسىٰ من

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٢/ ٧٣ ـ ٧٤) ، برقم (٦٠١) ، ومسلم في فضائل الصحابة ، برقم (٢١٧) .

(٢) هذا تحكم في النص بدون دليل ، فإن لفظ الحديث عام ، وما ذكروه من التخصيص مبني علىٰ ما اعتقدوه من حياة الخضر التي لم يدل عليها دليل مقبول لا نقلاً ولا عقلاً ، كما سيتبين .

ذلك ـ وهو حي ـ لأنّه في السّماء لا في الأرض ، وخرج إبليس لأنّه على الماء أو في الهواء .

وأبعد ما قال : إن اللام في الأرض عهديّة ، والمراد أرض المدينة، والحق أنّها للعموم ، وتتناول جميع بني آدم ، وأما من قال : المراد أمة محمد سواء أمة الإجابة وأمة الدعوة ، وخرج عيسى والخضر لأنهما ليسا من أمته ، فهو ضعيف ، لأن عيسى يحكم بشريعته ، فيكون من أمته ، والقول في الخضر إن كان حيًّا كالقول في عيسى ، والله أعلم»[1].

والحافظ في هذا الموضع لم يكن له موقف صريح من القول بحياة الخضر ، بل قد يفهم منه أنه موافق للقائلين بحياته ، ولذلك علّق الشيخ العلامة ابن باز على هذا الكلام ، فقال : «الذي عليه أهل التحقيق أنّ الخضر قد مات قبل بعثة النبي ﷺ لأدلة كثيرة معروفة في محلها ، ولو كان حيًا في حياة نبينا ﷺ لدخل في هذا الحديث ، وكان ممن أتى عليه الموت قبل رأس المائة كما أشار إليه الشارح هنا، فتنبه ، والله أعلم»[1].

* **الموضع الثاني** : في شرح (باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام) من كتاب أحاديث الأنبياء ، في «صحيح البخاري» ، وقد ساق فيه البخاري الحديث الطويل الوارد في قصتهما .

---

(١) «فتح الباري» : (٢/ ٧٥) .

(٢) «فتح الباري» : (٢/ ٧٥) الهامش (٢) .

وهذا الموضع هو أوسع المواضع التي تكلم الحافظ فيها على تعمير الخضر ، فقد شمل كلامه فيه ما يلي :

١ ـ ما ورد في بيان سبب تعميره :

وذكر في ذلك ثلاث روايات : رواية تفيد بأن اللَّه مدّ في أجله حتّى يكذّب الدّجال .

ورواية ثانية تفيد بأنّ ذلك بسبب دعوة آدم ـ عليه السلام ـ ، حيث دعا لمن يحفظ جسده من الطوفان حتى يدفنه بالتعمير ، فكان الخضر هو الذي تولّى ذلك .

وهذه الرواية تقتضي وجود الخضر منذ عهد نوح أو قبله .

والرواية الثالثة أنّه شرب من عين الحياة .

وهذه الروايات لم يفصح الحافظ عن درجاتها من الصحة والضعف بشيء ، ولكنه عزاها إلى مصادر معلوم حالها عند أهل العلم بالحديث ومصادره ، لأنّها من الكتب التي تروي الغرائب والمنقطعات[1] .

٢ ـ الأخبار التي وردت في بقائه :

ذكر الحافظ في ذلك خمس روايات ، وحكم على كلّ منها بالضعف ما عدا رواية واحدة عزاها إلى أحمد في الزهد وقال : إسناده حسن .

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (٦/ ٤٣٤) .

ولكنه مع ذلك قال : «وأخرج النقاش[1] أخباراً كثيرة تدلّ على بقائه لا تقوم بشيء منها حجّة»[2] .

٣ ـ الأحاديث التي جاءت في اجتماعه مع النبي ﷺ :

ذكر الحافظ في ذلك ثلاثة أحاديث حكم عليها جميعًا بالضعف[3] .

٤ ـ الآثار التي رويت في اجتماعه ببعض الصحابة فمن بعدهم :

ذكر الحافظ في ذلك عشرة آثار ، صدّرها بقوله : «وجاء في اجتماعه ببعض الصحابة فمن بعدهم أخبار أكثرها واهي الإسناد»[4] .

٥ ـ القائلون بتعميره ، وأدلتهم :

قال الحافظ : «وقال ابن الصلاح : هو حيّ عند جمهور العلماء، والعامّة معهم في ذلك ، وإنّما شذّ بإنكاره بعض المحدثين ، وتبعه النووي ، وزاد أن ذلك متفق عليه بين الصوفية ، وأهل الصلاح ، وحكاياتهم في رؤيته والاجتماع به أكثر من أن تحصر ، انتهى»[5] .

هكذا ذكر الحافظ القائلين بتعمير الخضر بما فيه من المبالغة في دعوى الاتفاق .

---

(١) هو محمد بن علي بن عمرو النقاش ، أبو سعيد الأصبهاني ، له كتاب في «طبقات الصوفية» ، توفي سنة (٤١٤هـ) ، «تذكرة الحفاظ» : (٣/١٠٥٩ ـ ١٠٦٠) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥) .

(٣) نفس المصدر ، والموضع .

(٤) نفس المصدر : (٦/ ٤٣٥) .

(٥) «فتح الباري» : (٦/ ٤٣٤) .

وأمّا أدلتهم فهي تلك الروايات الواهية ، والحكايات الغريبة التي لا تثبت أمام التحقيق العلميّ .

٦ ـ القائلون بموته ، وأدلتهم :

قال الحافظ : «والذي جزم بأنه غير موجود الآن البخاري ، وإبراهيم الحربي[١] ، وأبو جعفر بن المنادي[٢] ، وأبو يعلى بن الفراء ، وأبو طاهر العبادي[٣] ، وأبو بكر بن العربي ، وطائفة .

وعمدتهم الحديث المشهور عن ابن عمر وجابر وغيرهما أنّ النبي ﷺ قال في آخر حياته : «**لا يبقى على وجه الأرض بعد مائة سنة ممن هو عليها اليوم أحد**»[٤] ، قال ابن عمر : أراد بذلك انخرام قرنه . . .

ومن حجج من أنكر ذلك قوله تعالى : ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ**﴾[٥] ، وحديث ابن عباس : (ما بعث اللّه نبيًّا إلاّ أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حيّ ليؤمننّ به ولينصرنّه) ، أخرجه

---

(١) هو إبراهيم بن إسحاق الحربي ، أبو إسحاق البغدادي ، الإمام الحافظ . أحد الاعلام، صنّف «غريب الحديث» ، وكتبًا كثيرة ، توفي سنة (٢٨٥هـ) رحمه اللّه «تذكرة الحفاظ» : (٢/ ٥٨٤ ـ ٥٨٦) .

(٢) هو أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد اللّه بن المنادي البغدادي ، المحدث الحافظ المقرئ ، كان ثقة من كبار القراء ، وله مصنفات ، توفي سنة (٣٣٦هـ) «تذكرة الحافظ» : (٣/ ٨٤٩ ـ ٨٥٠) .

(٣) أبو طاهر العبادي لم أقف على ترجمته .

(٤) هذا الحديث تقدم ذكره من رواية البخاري بنحوه ، في (ص ١٢٤١) .

(٥) سورة الأنبياء ـ الآية (٣٤) .

البخاري[1]، ولم يأت في خبر صحيح أنّه جاء إلى النّبيّ ﷺ ، ولا قاتل معه . وقد قال ﷺ ـ يوم بدر ـ : «**اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض**»[2]، فلو كان الخضر موجودًا لم يصحّ هذا النفي .

وقال ﷺ : «**رحم اللَّه موسى لوددنا لو كان صبر حتى يقص علينا من خبرهما**»[3]، فلو كان الخضر موجودًا لما حسن هذا التمني ، ولأحضره بين يديه وأراه العجائب ، وكان أدعى لإيمان الكفرة لا سيما أهل الكتاب»[4].

هذه بعض الأدلة التي استدل بها القائلون بموت الخضر وعدم بقائه حيًّا حتى الآن ، وهي كلها أدلّة صحيحة ثابتة ، وظاهرة الدلالة على المراد ، ولا يوجد شيء يعارضها من أدلة القائلين بتعميره .

* **الموضع الثالث:** في شرح حديث جابر بن عبد اللَّه ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال : «قال لنا رسول اللَّه ﷺ ـ يوم الحديبية ـ «**أنتم خير أهل الأرض**» ، وكنا ألفًا وأربعمائة» الحديث[5].

---

(١) هو أثر عن علي بن أبي طالب ـ رضي اللَّه عنه ـ ذكره الطبري في تفسيره (٣/ ٣٣٠) ولم أجده في «صحيح البخاري» .

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٢/ ٨٤ ـ ٨٧) ، كتاب الجهاد والسير .

(٣) جزء من الحديث الطويل في قصة موسى مع الخضر ـ عليهما السلام ـ ، تقدمت الإشارة إليه في (ص ١٢٣٨) .

(٤) «فتح الباري» : (٦/ ٤٣٤) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ٤٤٣) ، برقم (٤١٥٤) .

قال الحافظ: «واستدلّ به أيضًا على أنّ الخضر ليس بحي، لأنّه لو كان حيًا مع ثبوت كونه نبيًّا للزم تفضيل غير النبي على النبي، وهو باطل؛ فدل على أنّه ليس بحيّ حينئذ. وأجاب من زعم أنّه حيّ باحتمال أن يكون حينئذ حاضرًا معهم[(١)] ولم يقصد إلى تفضيل بعضهم على بعض، أو لم يكن على وجه الأرض بل كان في البحر، والثاني جواب ساقط.

وعكس ابن التين فاستدلّ به على أن الخضر ليس بنبيّ ؛ فبنى الأمر على أنّه حيّ [(٢)]، وأنه دخل في عموم من فضّل النبي ﷺ أهل الشجرة عليهم ، وقد قدّمنا الأدلّة الواضحة على ثبوت نبوة الخضر في أحاديث الأنبياء .

وأغرب ابن التين فجزم أنّ إلياس ليس بنبيّ ، وبناه على قول من زعم أنّه أيضًا حيّ ، وهو ضعيف ـ أعني كونه حيًّا ـ ، وأما كونه ليس بنيّ فنفي باطل ، ففي القرآن العظيم ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [(٣)]، فكيف يكون أحد من بني آدم مرسلاً وليس بنبيّ ؟ !! »[(٤)].

* **الموضع الرابع** : في شرح (باب ﴿**فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا**﴾ [(٥)]) من كتاب التفسير ، حيث أشار الحافظ إلى بعض الروايات التي أخبرت أنّ الحوت حيي لما أصابه من

---

(١) وهل مثل هذه الدعوى مما يجوز قبوله بالاحتمال ؟ !! كلاّ .

(٢) فيقال له كما قال القائل : أثبت العرش ثم انقش ، فعليه أن يثبت كونه حيًّا قبل الحكم بعدم نبوّته ، ودون ذلك خرط القتاد .

(٣) سورة الصافات ـ الآية (١٢٣) .

(٤) «فتح الباري» : (٧/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤) .

(٥) سورة الكهف ـ الآية (٦١) .

ماء عين كانت عند الصخرة يقال لها : عين الحياة ، وقد ذكر الحافظ أن في ثبوت تلك الروايات نظرًا ، ثم قال : «ولعلّ هذا العين ـ إن ثبت النقل فيها ـ مستند من زعم أنّ الخضر شرب من عين الحياة فخلد، وذلك مذكور عن وهب بن منبه وغيره ممن كان ينقل من الإسرائيليات . وقد صنف أبو جعفر بن المنادي في ذلك كتابًا . وقرّر أنّه لا يوثق بالنقل فيما يوجد من الإسرائيليات»[1].

* **الموضع الخامس** : في شرح حديث أبي سعيد ـ رضي اللَّه عنه ـ في الرجل الذي سيكذّب الدجّال فيقتله ثم يحييه ، ثم أراد قتله فلا يسلط عليه[2]، حيث ذكر الحافظ أن معمرًا قال في «جامعه» ـ بعد ذكر هذا الحديث ـ : «قال معمر : بلغني أن الذي يقتل الدجال الخضر» . قال الحافظ : «وكذا أخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال : (كانوا يرون أنّه الخضر) . وقال ابن العربي : سمعت من يقول : إن الذي يقتله الدجال هو الخضر ، وهذه دعوى لا برهان لها . قلت : وقد تمسّك من قاله بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عبيدة بن الجراح[3] رفعه ، في ذكر الدجال : (لعله أن يدركه بعض من رآني أو سمع كلامي) الحديث ، ويعكر عليه

---

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٤١٥) .

(٢) هذا معنى الحديث باختصار ، وقد أخرجه بلفظه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٢/ ١٠) ، برقم (٧١٣٢) .

(٣) هو عامر بن عبد اللَّه بن الجراح بن هلال القرشي الفهري ، أبو عبيدة ، أمين هذه الأمة ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وكان من السابقين الأولين ، شهد بدرًا فما بعدها ، وولي إمرة أمراء الأجناد بالشام ، ومناقبه كثيرة ، توفي شهيدًا بطاعون =

قوله ـ في رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها ـ : (شاب ممتلىء شبابًا) ، ويمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شابًا ، ويحتاج إلى دليل[1]»[2] .

من مجموع هذه المواضع الخمسة يُعرف موقف الحافظ من القول بحياة الخضر ، فقد صرّح بتضعيف الأخبار التي وردت في ذلك ، وذكر من الأدلة الدّالة على موته ما يشير إلى اختياره لهذا القول .

ولعلّ من المستحسن هنا ذكر ما ختم به الحافظ كتابه «الزهر النضر في نبأ الخضر» ، فإنّه قال : «والذي تميل إليه النفس من حيث الأدلّة القوية خلاف ما يعتقده العوام من استمرار حياته ، ولكن ربما عرضت شبهة من جهة كثرة الناقلين للأخبار الدالة على استمراره ، فيقال : هب أن أسانيدها واهية ، إذ كل طريق منها لا يسلم من سبب يقتضي تضعيفها ، فماذا يصنع في المجموع ؟ فإنه على هذه الصورة قد يلتحق بالتواتر المعنوي الذي مثلوا له بجود حاتم[3] .

فمن هنا مع احتمال التأويل في أدلة القائلين بعدم بقائه ، كآية :

= عمواس ، سنة (١٨هـ) رضي اللّٰه تعالى عنه .

انظر : «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» (القسم الخاص بتاريخ الخلفاء الراشدين) ، للذهبي ، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري ، (ص ١٧١ ـ ١٧٤). و«تقريب التهذيب» : (١/ ٣٨٨) .

(١) وهكذا فليكن موقف العالم ، لا يتكلم في الأمور العلمية ولا يسلم بها إلا مع الدّليل .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ١٠٤) .

(٣) هو حاتم الطائي ، من أعلام العصر الجاهليّ ، اشتهر بالجود حتى لم يكن له في زمانه نظير . انظر : «البداية والنهاية» : (٢/ ١٩٧) .

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [1]، وكحديث : «رأس مائة سنة»[2]، وغير ذلك مما تقدم بيانه .

وأقوى الأدلة على عدم بقائه عدم مجيئه إلى رسول اللَّه ﷺ ، وانفراده بالتعمير من بين أهل الأعصار المتقدمة بغير دليل شرعيّ .

والذي لا يتوقف فيه الجزم بنبوته ، ولو ثبت أنّه ملك من الملائكة لارتفع الإشكال ، كما تقدم[3]، واللَّه أعلم»[4].

هذا ما يتعلق بتعمير الخضر ، وأما تعمير إلياس ـ عليهما السلام ـ فقد تقدّمت الإشارة إليه ، وقال الحافظ أيضًا : «ذكر وهب في (المبتدأ) أنّ إلياس عمّر كما عمّر الخضر ، وأنّه يبقى إلى آخر الدنيا في قصة طويلة ، وأخرج الحاكم في (المستدرك) من حديث أنس أن إلياس اجتمع بالنبي ﷺ وأكلا جميعًا ، وأن طوله ثلاثمائة ذراع ، وأنّه قال : إنه لا يأكل في السنة إلا مرّة واحدة ، أورده الذهبيّ في ترجمة يزيد بن يزيد البلوي ، وقال : إنه خبر باطل[5]»[6].

---

(١) سورة الأنبياء ـ الآية (٣٤) .

(٢) تقدم ذكره في (ص ١٢٤١) .

(٣) ولكنّ ذلك لم يثبت ، فقد حكى النووي القول بأنه ملك ، ثم قال : (هذا غريب باطل) «شرح صحيح مسلم» ، للنووي : (١٥/ ١٣٦) .

(٤) «الزهر النضر في حال الخضر» ، (ص ١٦٢) .

(٥) انظر : «ميزان الاعتدال» ، للذهبي : (٤/ ٤٤١) ، ونقل الحافظ في «لسان الميزان» : (٦/ ٢٩٦) أنه قال في «تلخيص المستدرك» : «هذا موضوع ، قبح اللَّه من وضعه ، وما كنت أحب أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا، وهذا مما افتراه يزيد البلوي» .

(٦) «فتح الباري» : (٦/ ٣٧٥) .

وهكذا يتبينّ أنّه لم يصحّ أن أحدًا من بني آدم قد عمّر ، وهو صريح قوله تعالىٰ : ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [1]، وليس بعد الحق إلاّ الضّلال ، نسأل اللَّه تعالىٰ الهداية والثبات علىٰ الحقّ .

٤ ـ نبوّة النّساء :

ومما وقع فيه الخلاف من مسائل النبوات نبوّة النساء ، فإن من العلماء من ذهب إلىٰ أن اللَّه تعالىٰ قد اختار من النساء نبيّات ، وممن صُرّح بكونهنّ نبيّات : مريم أم عيسىٰ عليه السلام ، وآسية زوجة فرعون، وأمّ موسىٰ ، وحواء ، وهاجر ، وسارة .

بينما ذهب كثير من العلماء إلىٰ أنّ النبوّة قاصرة علىٰ الرجال فقط دون النساء ، وجعلوا من شروط النبوّة الذكورة ، قال في «الدرة المضية» :

«وشرط من أكرم بالنبوّة حرّية ذكورة كقوّة»[2]

وقد كانت مسألة نبوّة النساء مما تعرّض لها الحافظ في «الفتح» ، حيث أشار في أكثر من موضع إلىٰ ما قيل في نبوّة بعض النسوة ممن سبق ذكر أسمائهن ، ولكنّه لم يبيّن موقفه من هذا الخلاف ، ومن يطلع علىٰ ما ذكره في هذه المسألة فإنه لا يصل إلىٰ معرفة الصواب فيها .

* **فأوّل موضع أشار فيه إلىٰ نبوة النساء في شرح حديث :**

---

(١) سورة الأنبياء ـ الآية (٣٤) .

(٢) «الدرة المضية بشرحها » (لوامع الأنوار البهية) للسفاريني : (٢/ ٣٦٥) .

«لعنة اللَّه على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[1]، حيث ذكر أن هناك من استشكل ذكر النصارى في هذا الحديث ، لأنّ اليهود لهم أنبياء بخلاف النصارى ، فليس بين عيسى وبين نبينا ﷺ نبي غيره ، وليس له قبر . ثم قال : «والجواب أنه كان فيهم أنبياء أيضًا لكنهم غير مرسلين ، كالحواريّين ، ومريم في قول . . .»[2].

* **والموضع الثاني** : في شرح حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال النبي ﷺ : **«كمل من الرجال كثير ، ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ، ومريم بنت عمران ، وإنّ فضل عائشة على النّساء كفضل الثّريد على سائر الطعام»**[3].

قال الحافظ : «استدل بهذا الحصر على أنهما نبيّتان ، لأنّ أكمل النوع الإنساني الأنبياء ، ثم الأولياء والصديقون والشهداء ، فلو كانتا غير نبيّتين للزم ألا يكون في النساء وليّة ولا صدّيقة ولا شهيدة . والواقع أنّ هذه الصفات في كثير منهن موجودة ، فكأنه قال : ولم ينبّأ من النساء إلا فلانة وفلانة ، ولو قال : لم تثبت صفة الصديقيّة ، أو الولاية ، أو الشهادة إلا لفلانة وفلانة لم يصح ، لوجود ذلك في غيرهن ، إلاّ أن يكون المراد في الحديث كمال غير الأنبياء ، فلا يتم الدليل على ذلك ، لأجل ذلك ، واللَّه أعلم»[4].

---

(١) تقدم ذكره في (ص ١٠٦٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٥٣٢) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٤٤٦) ، برقم (٣٤١١) ، ومسلم في فضائل الصحابة ، برقم (٧٠) .

(٤) «فتح الباري» : (٦/ ٤٤٧) .

ثم أشار الحافظ إلى ما رواه أحمد من حديث أبي سعيد رفعه : «**فاطمة سيّدة نساء أهل الجنة ، إلاّ ما كان من مريم بنت عمران**»[1] ، وقال : «إسناده حسن ، وإن ثبت ففيه حجة لمن قال : إنّ آسية امرأة فرعون ليست نبيّة». ثم قال : «قال القرطبي : الصحيح أنّ مريم نبيّة ، لأنّ اللَّه تعالى أوحى إليها بواسطة الملك ، وأما آسية فلم يرد ما يدلّ على نبوّتها .

وقال الكرماني : لا يلزم من لفظ الكمال ثبوت نبوّتها ، لأنّه يطلق لتمام الشيء وتناهيه في بابه ، فالمراد بلوغها النهاية في جميع الفضائل التي للنّساء .

قال : وقد نقل الإجماع على عدم نبوة النساء . كذا قال ، وقد نقل عن الأشعري أن من النساء من نبيء ، وهنّ ست : حواء ، وسارة، وأم موسى ، وهاجر ، وآسية ، ومريم . والضابط عنده أنّ من جاءه الملك عن اللَّه بحكم من أمر أو نهي ، أو بإعلام مما سيأتي فهو نبي ، وقد ثبت مجيء الملك لهؤلاء بأمور شتى من ذلك من عند اللَّه عز وجل ، ووقع التصريح بالإيحاء لبعضهنّ في القرآن .

وذكر ابن حزم في (الملل والنحل) أنّ هذه المسألة لم يحدث التنازع فيها إلاّ في عصره بقرطبة ، وحكى عنهم أقوالاً ثالثها الوقف . قال : وحجة المانعين قوله تعالى : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً**﴾[2] ،

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» : (٥/٣٩١) . والبخاري ـ مع «الفتح» ـ بنحوه : (٦/٦٢٨) ، برقم (٣٦٢٤) .

(٢) جاء ذلك في آيتين : في سورة يوسف ـ الآية (١٠٩). وفي سورة النحل ـ الآية (٤٣).

قال : وهذا لا حجة فيه ، فإن أحدًا لم يدّعِ فيهن الرسالة ، وإنما الكلام في النبوة فقط[1].

قال : وأصرح ما ورد في ذلك قصة مريم ، وفي قصة أم موسى ما يدل على ثبوت ذلك لها ، من مبادرتها بإلقاء ولدها في البحر بمجرد الوحي إليها بذلك .

قال : وقد قال اللّٰه تعالى ـ بعد أن ذكر مريم والأنبياء بعدها ـ : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ﴾ [2]، فدخلت في عمومه ، واللّٰه أعلم»[3].

* **والموضع الثالث** : في شرح (باب ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [4]) ، حيث قال الحافظ : «واستدل بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ﴾ على أنها كانت نبيّة ، وليس بصريح في ذلك ، وأيّد بذكرها مع الأنبياء في سورة مريم، ولا يمنع وصفها بأنها صدّيقة ، فقد وصف يوسف بذلك[5].

(١) وهذا معترض بقوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [سورة الحج ـ الآية (٥٢)] ، حيث ذكر تعالى إرسالاً يعمّ النوعين مع تخصيصه أحدهما بأنه رسول والآخر بأنه نبيّ ، وقد سبق بيان الفرق بينهما في (ص ١٢٠٨) .

(٢) سورة مريم ـ الآية (٥٨) .

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨) .

(٤) سورة آل عمران ـ الآية (٤٢) .

(٥) وصف يوسف بالصدّيق حكاية عن قول أحد صاحبيه في السجن ، وذلك في قوله تعالى : ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ ...﴾ الآية [سورة يوسف ـ الآية (٤٦)] وهذا مع ثبوت نبوّته بآيات وأحاديث أخرى ، بخلاف مريم ، فلم يثبت إلا =

وقد نقل الأشعري أن في النساء عدة نبيات ، وحصرهن ابن حزم في ست : حواء ، وسارة ، وأم موسى ، وآسية ، ومريم . وأسقط القرطبي سارة ، وهاجر ، ونقله في (التمهيد) عن أكثر الفقهاء .

وقال القرطبي : الصحيح أنّ مريم نبيّة . وقال عياض : الجمهور على خلافه . ونقل النووي في (الأذكار) أنّ الإمام[1] نقل الإجماع على أنّ مريم ليست نبيّة . وعن الحسن : ليس في النساء نبيّة ولا في الجنّ .

وقال السبكي الكبير[2]: لم يصح عندي في هذه المسألة شيء ، ونقله السهيلي في آخر (الرّوض) [3] عن أكثر الفقهاء»[4].

هذا أهم ما ذكره الحافظ فيما يتعلّق بنبوّة النساء ، وكما هو ظاهر فإنه لم يبتّ في المسألة ، وإنما قرّر فيه الخلاف فحسب .

والذي يترجّح في هذه المسألة هو أنّ النبوّة تختص بالرجال دون النساء ، وهو منطوق الآية **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلكَ إلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾** [5]، ولم يأت من أثبت النبوّة

= كونها صدّيقة .

(١) يعني إمام الحرمين أبا المعالي الجويني .

(٢) هو تقي الدين ، أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي ، سبقت ترجمته .

(٣) يعني «الروض الأنف» وهو شرح لكتاب «السير النبوية» لابن هشام .

(٤) «فتح الباري» : (٦/ ٤٧٠ ـ ٤٧١) . وقد أعاد الحافظ نفس هذا الكلام المذكور هنا في: (٦/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤) . وانظر أيضًا : «الفتح» : (٧/ ١٣٦ و ٩/ ١٢٥) .

(٥) سورة النحل ـ الآية (٤٣) .

للنساء بشيء يدفع مدلول هذه الآية .

وأمّا ما ذكروه من وجود الوحي إلى بعض النساء ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ [1] ، فالجواب عن ذلك أن لفظ «الوحي» أعمّ من أن يكون وحي نبوّة ، أو وحي إلهام ، أو وحي منام ، كما هو معلوم من معنى الوحي في اللغة .

وقد ذكر ابن جرير الطبري بسنده عن قتادة في قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ أي «وحيا جاءها من اللَّه فقذف في قلبها ، وليس بوحي نبوّة»[2] .

وكذلك ما ذكروه من مجيء الملك عن اللَّه تعالى إلى بعض النساء ، كما وقع لمريم لا حجة فيه ، لأنه قد ثبت في السنة أنّ اللَّه أرسل ملكًا إلى رجل يزور أخًا له في اللَّه في قرية أخرى ، فسأله الملك عن سبب زيارته ، فلما أخبره أنّه يحبه في اللَّه ، أعلمه الملك أن اللَّه قد بعثه إليه ليخبره أنه يحبّه[3] ، ولم يكن الرجل بذلك نبيًّا ، وكذلك قصة مجيء جبريل ـ أحيانًا ـ والصحابة يشاهدونه ويسمعونه .

وأما ما استدلوا به من قوله تعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ ﴾[4] ، فلا حجة فيه أيضًا ، لأن الاصطفاء أعم من أن يكون اصطفاء نبوّة أو

---

(١) سورة القصص ـ الآية (٧) .

(٢) «جامع البيان في تأويل القرآن» ، للطبري : (١٠/ ٢٩) .

(٣) هذا معنى الحديث ، وقد أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٦/ ١٢٣ ـ ١٢٤) ، كتاب البر والصلة .

(٤) سورة آل عمران ـ الآية (٤٢) .

اصطفاء هداية إلىٰ دين اللَّه ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [1] .

وأيضًا فإنّ النبوّة لا تتناسب مع طبيعة المرأة ، لأنها مطلوب منها الحشمة والبعد عن المخالطة المشبوهة ، والنبوّة تتطلّب التبليغ ومخالطة الناس ، ولا يقال : إن النّبي غير مأمور بالتبليغ ؛ فإنّ هذا القول خلاف الصواب ، وخلاف ما دلّ عليه كتاب اللَّه ، كما سبق .

وبهذا يتبيّن أنّ القول بنبوّة بعض النساء قول ضعيف نقلاً وعقلاً ، ولذا جعله شيخ الإسلام ابن تيمية من الأقوال المنكرة الشاذّة التي يعجب منها [2]، واللَّه أعلم .

• المطلب السابع •

الإيمان بنبوّة محمد ﷺ

تقدم أنّ الإيمان بجميع الأنبياء أصل من أصول الإيمان التي لا يكون العبد مؤمنًا حتىٰ يؤمن بها جميعًا ، وأن الإيمان بهم يكون تفصيلاً فيما فصّل ، وإجمالاً فيما أجمل . ويخصّ نبينا محمد ﷺ بوجوب الإيمان به علىٰ التفصيل ، لما له ـ فداه أبي وأمي ـ من أوصاف كثيرة ميّزه اللَّه بها عن من سواه من الأنبياء والمرسلين، فضلاً عن سائر البشر .

---

(١) سورة فاطر ـ الآية (٣٢) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٣٩٦/٤) .

ويرشد إلى هذا المعنى ما ورد في دعائه في التهجّد بالليل من حديث ابن عباس رضي اللَّه عنهما ، وفيه : «ولك الحمد أنت الحق ، ووعدك الحق ، ولقاؤك حقّ ، وقولك حق ، والجنة حقّ ، والنّار حقّ، والنّبيّون حقّ ، ومحمّد حقّ ، والساعة حقّ»[1] .

فقد ذكر ﷺ النبيين ، وذكر نفسه بعد ذلك خاصّة ، قال الحافظ : «قوله : (ومحمد حق) خصه بالذكر تعظيمًا له ، وعطفه على النبيّين إيذانًا بالتغاير ، بأنه فائق عليهم بأوصاف مختلفة ، وجرّده عن ذاته كأنه غيره ، ووجب عليه الإيمان به وتصديقه مبالغة في إثبات نبوته كما في التّشهّد»[2] .

وذكر الحافظ في عدّة مواضع بعض الأمور التي تدخل في الإيمان به ﷺ ، ويجب التصديق بها جميعًا ، وذلك ما يأتي :

(أ) تصديقه في كلّ ما ثبت أنّه جاء به :

وهذا مقتضى الشهادة له بالرسالة ، كما قال الحافظ : «الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بما جاء به»[3] .

وهذا هو معنى الإيمان به أيضًا ، كما قال الحافظ أيضًا : «الإيمان برسول اللَّه ، المراد به الإيمان بوجوده وبما جاء به عن ربّه»[4] .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/٣) ، برقم (١١٢٠) .
(٢) «فتح الباري» : (٣/٤) .
(٣) المصدر السابق : (١/٧٦) .
(٤) نفس المصدر : (١/١١٩) .

(ب) محبته أكثر من محبة كل أحد من الخلق :

لقوله ﷺ : **«فوالذي نفسي بيده ، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من والده وولده والناس أجمعين»**[1] .

قال الحافظ : «وإن كانت محبة جميع الرسل من الإيمان ، لكن الأحبية مختصة بسيدنا رسول اللّه ﷺ»[2] .

قال : «ومن علامة الحب المذكور أن يعرض على المرء أن لو خير بين فقد غرض من أغراضه أو فقد رؤية النبي ﷺ أن لو كانت ممكنة ، فإن كان فقدها أن لو كانت ممكنة أشد عليه من فقد شيء من أغراضه فقد اتصف بالأحبيّة المذكورة ، ومن لا فلا . وليس ذلك محصورًا في الوجود والفقد ، بل يأتي مثله في نصرة سنته ، والذّبّ عن شريعته ، وقمع مخالفتها . ويدخل فيه باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[3] .

«ويزاد أن لا يتلقّى شيئًا من المأمورات والمنهيات إلاّ من مشكاته، ولا يسلك إلاّ طريقته ، ويرضى بما شرعه ، حتى لا يجد في نفسه حرجًا مما قضاه ، ويتخلّق بأخلاقه في الجود والإيثار والحلم والتواضع وغيرها ، فمن جاهد نفسه على ذلك وجد حلاوة الإيمان ، وتتفاوت مراتب المؤمنين بحسب ذلك»[4] .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/٥٨) ، برقم (١٤) ، ورقم (١٥) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (٧٠) .

(٢) «فتح الباري» : (١/٥٨) .

(٣) المصدر السابق : (١/٥٩) .

(٤) نفس المصدر : (١/٦١) .

(ج) اعتقاد فضله على جميع النّاس ، وبلوغه رتبة الكمال الإنساني :

لقوله عليه الصلاة والسلام : «**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ، وبيدي لواء الحمد ولا فخر ، وما من نبيّ يومئذ آدم فمن دونه إلاّ تحت لوائي ، وأنا أول شافع وأول مشفّع ولا فخر**»[1] .

قال الحافظ : «وفيه تفضيل محمد ﷺ على جميع الخلق ، لأن الرسل والأنبياء والملائكة أفضل ممن سواهم ، وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم»[2] .

وقال ﷺ لأصحابه : «**إنّ أتقاكم وأعلمكم باللّه أنا**»[3] .

قال الحافظ : إنّ في هذا الحديث «بيان أنّ للرسول ﷺ رتبة الكمال الإنساني ، لأنّه منحصر في الحكمتين: العلمية ، والعملية، وقد أشار إلى الأولى بقوله: «**أعلمكم**» ، وإلى الثانية بقوله : «**أتقاكم**»»[4] .

(د) الإيمان بما ثبت من دلائل نبوّته :

تقدّم في المطلب الخامس بيان شيء مما يتعلق بدلائل النبوة عند الأنبياء عامة ، والمقصود هنا ما يتعلق بدلائل النبوة لنبينا محمد ﷺ خاصة .

---

(١) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٥/ ٣٧) ، كتاب الفضائل ، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق . وابن ماجه في سننه : (٢/ ١٤٤٠) ، برقم (١٣٠٨) ، وأحمد في مسنده : (١/ ٥) ، وهو في «صحيح الجامع» ، للألباني ، برقم (١٤٦٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ٤٤١) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٧٠) ، برقم (٢٠) .

(٤) «فتح الباري» : (١/ ٧١) .

وقد عقد الإمام البخاري في كتاب المناقب من صحيحه باب (علامات النبوة في الإسلام) ، وساق فيه بأسانيده (٦٢) حديثًا كلها في بيان علامات النبوة للرسول ﷺ [1].

وتولّى الحافظ شرح هذه الأحاديث ، والكلام على دلائل نبوة النبي ﷺ بشكل أوسع ، ومن أهم ما تولّى بيانه ما يلي :

*** كثرة دلائل نبوّته ﷺ :**

نقل الحافظ أنّ النووي ذكر في مقدمة شرح مسلم أن معجزات النبي ﷺ تزيد على ألف ومائتين. ونقل عن غيره أنّها بلغت ثلاثة آلاف.

قال : «وقد اعتنى بجمعها جماعة من الأئمة ، كأبي نعيم ، والبيهقي ، وغيرهما» [2]

*** أقسام دلائل نبوته ﷺ من حيث وقوع التحدّي بها ، ومن حيث القطع بثبوتها :**

ذكر الحافظ أنّ هذه الدلائل منها ما وقع التحدي به ، ومنها ما وقع دالاً على صدقه من غير سبق تحدّ .

قال : «ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده ﷺ من خوارق العادات شيء كثير ، كما يقطع بوجود جود حاتم ، وشجاعة علي ، وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد ، مع أن كثيرًا من

---

(١) انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٥٨٠ ـ ٦٣٠) ، الأحاديث (٣٥٧١ ـ ٣٦٣٣) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٥٨٢ ـ ٥٨٣) .

المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر ، ورواه العدد الكثير والجم الغفير، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار ، والعناية بالسير والأخبار، وإن لم يصل عند غيرهم إلىٰ هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك، بل لو ادّعي مدّع أنّ غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظري لما كان مستبعدًا وهو أنّه لامرية أنّ رواة الأخبار في كل طبقة قد حدّثوا بهذه الأخبار في الجملة ، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك ، ولا الإنكار عليه فيما هنالك ، فيكون الساكت منهم كالناطق ، لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء علىٰ الباطل . . .»[1] .

*** بيان أعظم وأشهر معجزات النبيّ ﷺ :**

قال الحافظ : «وأشهر معجزات النبيّ ﷺ القرآن ، لأنّه ﷺ تحدّىٰ به العرب ـ وهم أفصح الناس لسانًا ، وأشدّهم اقتدارًا على الكلام ـ بأن يأتوا بسورة مثله فعجزوا ، مع شدّة عدواتهم له ، وصدهم عنه ، حتىٰ قال بعض العلماء : أقصر سورة في القرآن ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾ ، فكل قرآن من سورة أخرىٰ كان قدر ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾ سواء كان آية أو أكثر أو بعض آية فهو داخل فيما تحدّاهم به ، وعلى هذا فتصل معجزات القرآن من هذه الحيثية إلىٰ عدد كثير جدًّا» .

«ولهذا أطلق الأئمة أن معظم معجزات النبيّ ﷺ القرآن ، ومن أظهر معجزات القرآن إبقاؤه مع استمرار الإعجاز ، وأشهر ذلك تحدّيه

---

(١) «فتح الباري» : (٦/٥٨٢) .

اليهود أن يتمنوا الموت فلم يقع ممن سلف منهم ولا خلف من تصدّىٰ لذلك ولا أقدم ، مع شدّة عدواتهم لهذا الدين ، وحرصهم علىٰ إفساده، والصد عنه ، فكان في ذلك أوضح معجزة»[1].

* الكلام علىٰ بعض معجزاته ﷺ ما عدا القرآن :

وتكلم الحافظ في شرحه علىٰ عدد من معجزات النبي ﷺ سوىٰ القرآن ، ومن تلك المعجزات :

١ ـ انشقاق القمر[2].

٢ ـ الإسراء والمعراج[3].

٣ ـ نبع الماء من بين أصابعه[4].

٤ ـ تكثير الطعام .

٥ ـ تسليم الغزالة .

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٥٨٢) .

(٢) معجزة انشقاق القمر من أعظم معجزاته ﷺ التي وقعت له بمكة ، وتكلم عليها في «الفتح» : (٦/ ٥٩٢ ، و ٧/ ١٨٢ ـ ١٨٦) .

(٣) تكلم الحافظ علىٰ هذه المعجزة ـ وهي من المعجزات المشهورة ـ في «الفتح» : (٦/ ٤٨٦، و ٧/ ١٩٧ ، ٢٠٥ ، ٢١٨ ، و ٨/ ٦٠٩ ، و ١١/ ٤٠٧ ، و ١٢/ ٣٥٢ ، ٤٤٥) .

(٤) تكلم الحافظ علىٰ هذه المعجزة في «الفتح» : (٦/ ٥٨٤) ، ونقل فيه عن القرطبي أن هذه المعجزة لم يسمع بمثلها عن غير النبي ﷺ ، حيث نبع المآء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه ، فهو أبلغ من نبع الماء من الحجر ، لأن خروج الماء من الحجارة معهود ، بخلاف خروج الماء من اللحم والدم .

٦ ـ نطق الجماد ، ويدخل في ذلك : تسبيح الحصى في يده ﷺ، وحنين الجذع .

٧ ـ الإخبار بالمغيبات الماضية والمستقبلة[1] .

فهذه بعض معجزات نبينا محمد ﷺ التي أشار إليها الحافظ ، ومعجزاته ﷺ كثيرة لا تكاد تنحصر كما ذكر الحافظ ، ويقف القارئ على معظمها في الكتب التي ألفت خصيصًا لبيانها ، وهي متوفّرة بحمد اللّه تعالى .

(هـ) الإيمان بعموم رسالة النّبيّ ﷺ :

ومما يدخل في الإيمان بالنبيّ ﷺ الإيمان بعموم رسالته ، وأنّه مبعوث إلى النّاس كافّة (الإنس والجنّ) .

لقوله تعالى : ﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً** ﴾[3] .

ولقوله ﷺ : «**وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة**»[4] .

فيجب على الإنسان «أن يعلم أن اللّه عز وجل أرسل محمداً ﷺ

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (٦/ ٥٨١ ـ ٥٨٥ ، ٥٩٢ ، ٥٩٥ ، ٦٠٧) .

(٢) سورة الأعراف ـ الآية (١٥٨) .

(٣) سورة سبأ ـ الآية (٢٨) .

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري ـ مع « الفتح » ـ : (١/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦) ، برقم (٣٣٥) ، وأخرجه مسلم بنحوه ، في المساجد ، برقم (٣) .

إلى جميع الثقلين : الإنس والجنّ ، وأوجب عليهم الإيمان به وبما جاء به وطاعته»[1] .

وقد قرّر الحافظ ابن حجر عموم رسالة النبي ﷺ ، ونقل في ذلك عدّة أقوال لأهل العلم :

* فنقل عن ابن حزم قال : «ولم يبعث إلى الجنّ من الإنس نبيّ إلاّ نبينا ﷺ[2] ، لعموم بعثته إلى الجن والإنس باتفاق» .

* ونقل عن ابن عبد البر قال : «لا يختلفون أنّه بعث إلى الإنس والجن ، وهذا مما فُضّل به على الأنبياء» .

* ونقل عن ابن تيمية قال : «اتفق على ذلك [أي على عموم رسالته إلى الثقلين] علماء السلف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين» .

قال الحافظ : «قلت : وثبت التصريح بذلك في حديث : **«وكان النبي يبعث إلى قومه ، وبعثت إلى الإنس والجنّ»** ، فيما أخرجه البزّار ، بلفظ : وعن ابن الكلبي (كان النبي يبعث إلى الإنس فقط ، وبعث محمّد إلى الإنس والجنّ»[3] .

---

(١) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع فتاوى» : (٩/١٩) .

(٢) هذا القول بعيد ، لأن قوله تعالى ـ حكاية عن الجنّ ـ : ﴿**إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ**﴾ [الأحقاف : ٣٠] يدلّ على أن موسى مرسل إليهم أيضًا .
وانظر : «شرح الطحاوية» : (١٦٨/١) .

(٣) انظر هذه النقولات في «فتح الباري» : (٦/٣٤٤ ـ ٣٤٥) .

وكأنّه وُجد اعتراض على كون عموم الرسالة من خصائص نبينا محمد ﷺ بأنّ نوحًا عليه السلام كان مبعوثًا إلى أهل الأرض أيضًا بعد الطوفان .

وقد ذكر الحافظ هذا الاعتراض ، وأجاب عنه بعدّة أجوبة ، حيث قال : «ولا يعترض بأنّ نوحًا عليه السلام كان مبعوثًا إلى أهل الأرض بعد الطوفان ، لأنّه لم يبق إلا من كان مؤمنًا معه ، وقد كان مرسلاً إليهم ، لأنّ هذا العموم لم يكن في أصل بعثته ، وإنما اتفق بالحادث الذي وقع ، وهو انحصار الخلق في الموجودين بعد هلاك سائر الناس، وأما نبينا ﷺ فعموم رسالته من أصل البعثة ، فثبت اختصاصه بذلك . . . واستدل بعضهم لعموم بعثته بكونه دعا على جميع من في الأرض فأهلكوا بالغرق إلا أهل السفينة ، ولو لم يكن مبعوثًا إليهم لما أهلكوا ، لقوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [1]، وقد ثبت أنّه أوّل رسول .

وأجيب بجواز أن يكون غيره أرسل إليهم في أثناء مدة نوح ، وعلم نوح بأنهم لم يؤمنوا فدعا على من لم يؤمن من قومه ومن غيرهم فأجيب .

وهذا جواب حسن ، لكن لم ينقل أنّه نبئ في زمن نوح غيره .

ويحتمل أن يكون معنى الخصوصية لنبينا ﷺ في ذلك بقاء شريعته إلى يوم القيامة ، ونوح وغيره بصدد أن يبعث نبيّ في زمانه أو

---

(١) سورة الإسراء ـ الآية (١٥) .

بعده فينسخ بعض شريعته[1] .

ويحتمل أن يكون دعاؤه قومه إلى التوحيد بلغ بقية الناس ، فتمادوا على الشرك ، فاستحقوا العقاب . . .

ويحتمل أنّه لم يكن في الأرض عند إرسال نوح إلا قوم نوح ، فبعثته خاصة لكونها إلى قومه فقط ، وهي عامة في الصورة لعدم وجود غيرهم ، لكن لو اتفق وجود غيرهم لم يكن مبعوثًا إليهم»[2] .

وهذا الاحتمال الأخير أظهر مما قبله ، كما قال العلامة ابن باز ـ حفظه اللَّه ـ تعليقًا على كلام الحافظ ، قال : «لقوله تعالى : ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ﴾ [3] ، وقوله تعالى : ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [4]، واللَّه أعلم»[5] .

وأشار الحافظ إلى أن بعض الجماعات من اليهود يعترفون ببعثة رسول اللَّه ﷺ ، ولكنهم يدّعون أنّها مخصوصة بالعرب .

ثم ردّ الحافظ عليهم بقوله : «وفساد حجتهم واضح جدًا ، لأنّهم إذا أقروا بأنّه رسول اللَّه استحال أن يكذب على اللَّه ، فإذا ادّعى أنّه

---

(١) قلت : لا يخفى ضعف هذا الاحتمال ، فإن بقاء شريعته إلى يوم القيامة لا يقتضي عمومها .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧) .

(٣) سورة هود ـ الآية (٣٦) .

(٤) سورة نوح ـ الآية (٢٦) .

(٥) «فتح الباري» : (١/ ٤٣٧) ، الهامش (١) .

رسوله إلى العرب وإلى غيرها تعيّن صدقه ، فوجب تصديقه»[1] .

(و) الإيمان بأنّ النبيّ ﷺ هو خاتم الأنبياء :

وكما يجب الإيمان بعموم رسالته ﷺ على ما سبق بيانه يجب كذلك الإيمان بأنّ النبوة قد ختمت به ﷺ ، وأن رسالته هي خاتمة الرسالات السماوية ، فلا نبيّ بعده ولا رسول .

وعلى هذا دلّ الكتاب والسنة ، وأجمعت عليه الأمة الإسلامية .

قال تعالى : **﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾** [2] .

وقال رسول اللَّه ﷺ : **«إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله إلاّ موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ، ويقولون : هلاّ وضعت هذه اللبنة ؟ قال : فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيّين»**[3] .

قال الحافظ ـ في شرح هذا الحديث ـ : «وفي الحديث ضرب الأمثال للتقريب للأفهام ، وفضل النبي ﷺ على سائر النبيّين ، وأن اللَّه ختم به المرسلين وأكمل به شرائع الدّين»[4] .

---

(١) نفس المصدر : (٦/ ١٧٣) . وانظر : «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» : (٤/ ٢٠٣ ـ ٢٠٩) .

(٢) سورة الأحزاب ـ الآية (٤٠) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٥٥٨) ، برقم (٣٥٣٥) ، ومسلم بنحوه ، في الفضائل ، برقم (٢٠ ـ ٢٣) .

(٤) «فتح الباري» : (٦/ ٥٥٩) .

وكان عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه يقول : «إن أناسًا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول اللَّه ﷺ ، وإنّ الوحي قد انقطع ، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم . . .» الأثر[1] .

قال الحافظ : «قوله : (وإن الوحي قد انقطع) أي بعد وفاة النبي ﷺ ، والمراد انقطاع إخبار الملك عن اللَّه تعالى لبعض الآدميين بالأمر في اليقظة»[2] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : «لابدّ في الإيمان من أن تؤمن أن محمدًا ﷺ خاتم النّبيين ، لا نبيّ بعده ، وأنّ اللَّه أرسله إلى جميع الثقلين الجن والإنس ، فكل من لم يؤمن بما جاء به فليس بمؤمن ؛ فضلاً عن أن يكون من أولياء اللَّه المتقين ،ومن آمن ببعض ما جاء به وكفر ببعض فهو كافر ليس بمؤمن . .»[3]، واللَّه تعالى الموفق والهادي إلى سواء السبيل .



(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٥/٢٥١) ، برقم (٢٦٤١) .

(٢) «فتح الباري» : (٥/٢٥٢) .

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١١/ ١٧٠) .

* المبحث الرابع *

الإيمان بوجود الجنّ والشّياطين

مناسبة إدخال مبحث الإيمان بوجود الجن والشياطين في مباحث الإيمان بالنبوات هي أنّ الجن والشياطين ممن جاء ذكرهم في الوحي المنزّل من اللَّه تعالىٰ ، وممن أخبر النبي ﷺ عن وجودهم وعن بعض أوصافهم ، فكان الإيمان بذلك من جملة الإيمان بالنبوات .

ومع هذا فقد وُجد من الناس من ينكر وجود الجنّ ، أو يجعل المراد بهم علىٰ خلاف ما دلّ عليه الوحي الإلهي .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن ، ولا في أن اللَّه أرسل محمدًا ﷺ إليهم ، وجمهور طوائف الكفار علىٰ إثبات الجنّ ، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارىٰ فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين ، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك ، وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك ، كما يوجد في طوائف المسلمين ، كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك ، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك .

وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواترًا معلومًا بالاضطرار ، ومعلوم بالاضطرار أنهّم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة ، بل مأمورون منهيون ، ليسوا صفات وأعراضا قائمة بالإنسان أو غيره كما

يزعمه بعض الملاحدة»[1].

وقد تكلم الحافظ في «فتح الباري» على وجود الجن والشياطين وعلى بعض المسائل المتعلقة بهم، وردّ على من ينكر وجودهم من أهل الضلال، ومما ذكره في ذلك ما يأتي في هذه المطالب:

• المطلب الأول •

تعريف الجنّ والشياطين

قال الحافظ: «سُميّ الجنّ جنًّا لاستتارهم، وقيل لكل ما استتر: جِنّة، بالكسر»[2].

وقال: «المراد بالشيطان: المتمرّد من الجنّ»[3].

قال: الجنّ والشياطين «لمسمّى واحد، وإنما صارا صنفين باعتبار الكفر والإيمان، فلا يقال لمن آمن منهم: أنه شيطان»[4].

قال: ورأس الشياطين هو إبليس[5] عليه لعائن اللّٰه.

وقد يطلق لفظ «الشيطان» على الإنسان، كما في حديث: «**إذا صلّى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه**

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: (١٩/ ١٠).

(٢) «هدي الساري» (مقدمة فتح الباري)، (ص ١٠٠).

(٣) «فتح الباري»: (٦/ ٣٩٤).

(٤) نفس المصدر: (٨/ ٦٧٥).

(٥) نفس المصدر: (٣/ ١٤).

فليدفعه ، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان»[1] .

قال الحافظ : «قوله : «فإنما هو شيطان» أي فعله فعل الشيطان ، لأنّه أبى إلا التشويش على المصلي . وإطلاق الشيطان على المارد من الإنس سائغ شائع ، وقد جاء في القرآن قوله تعالى : ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾[2] . وقال ابن بطال : في هذا الحديث جواز إطلاق الشيطان على من يفتن في الدين ، وأن الحكم للمعاني دون الأسماء ، لاستحالة أن يصير المار شيطانًا بمجرّد مروره ، انتهى . وهو مبني على أنّ لفظ الشيطان يطلق حقيقة على الجنيّ ، ومجازًا على الإنسي ، وفيه بحث . ويحتمل أن يكون المعنى : فإنما الحامل له على ذلك الشيطان، وقد وقع في رواية الإسماعيلي : «فإن معه الشيطان» ، ونحوه لمسلم من حديث ابن عمر بلفظ : «فإن معه القرين»[3] »[4] .

• المطلب الثاني •

إثبات وجود الجنّ ، وبيان أصلهم ، والرّدّ على من ينكر ذلك

عقد البخاري في كتاب بدء الخلق من صحيحه باب (ذكر الجن

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٥٨١ ـ ٥٨٢) ، برقم (٥٠٩) ، ومسلم في الصلاة ، برقم (٢٥٩) .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (١١٢) .

(٣) انظر : «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ : (٤/ ٢٢٤) ، كتاب الصلاة ، باب سترة المصلي .

(٤) «فتح الباري» : (١/ ٥٨٤) . وانظر : (٦/ ٤٦٠) ، فإن فيه بيانًا لمراتب الجن وأصنافهم .

وثوابهم وعقابهم) .

وقال الحافظ : «أشار بهذه الترجمة إلى إثبات وجود الجنّ ، وإلى كونهم مكلفين . فأما إثبات وجودهم فقد نقل إمام الحرمين في (الشامل) عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقدريّة أنهم أنكروا وجودهم رأسًا ، قال : ولا يتعجب ممن أنكر ذلك من غير المشرعين ، إنما العجب من المشرعين[1] مع نصوص القرآن والأخبار المتواترة . قال : وليس في قضية العقل ما يقدح في إثباتهم . قال : وأكثر ما استروح إليه من نفاهم حضورهم عند الإنس بحيث لا يرونهم ، ولو شاؤوا لأبدوا أنفسهم .

قال: وإنما يستبعد ذلك من لم يحط علمًا بعجائب المقدورات»[2].

قال الحافظ : وإذا ثبت وجودهم فقد تقدم في أوائل صفة النار تفسير قوله تعالى : ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [3]»[4].

قال : و « اختلف في أصلهم ، فقيل : إنّ أصلهم من ولد إبليس، فمن كان منهم كافرًا سمّي شيطانًا . وقيل : إن الشياطين خاصة أولاد

---

(١) لم يرد في الشرع إطلاق هذا اللفظ في حقّ النبي ﷺ ولا في حق عالم من علماء الشريعة المطهرة ، وإنما ورد في الكتاب والسنة إسناد التشريع إلى اللَّه تعالى .
وانظر : «معجم المناهي اللفظية» ، للشيخ بكر عبد اللَّه أبو زيد ، (ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤).

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤) .

(٣) سورة الرحمن ـ الآية (١٥) . و (مارج : خالص النار) «فتح الباري» : (٦/ ٣٢٩) .

(٤) «فتح الباري» : (٦/ ٣٤٤) .

إبليس ، ومن عداهم ليسوا من ولده ، وحديث ابن عباس الآتي في تفسير سورة الجنّ [1] يقوى أنّهم نوع واحد من أصل واحد ، واختلف صنفه ، فمن كان كافرًا سمّي شيطانًا ، وإلاّ قيل له : جنّي»[2].

• المطلب الثالث •

بيان بعض أوصاف الجنّ

أشار الحافظ إلى بعض أوصاف الجن أخذًا من الأدلّة الواردة في شأنهم ، إمّا نصًّا ، وإما استنباطًا ، فمن أوصافهم :

١ ـ أنّهم قادرون على التصور بصور مختلفة[3].

٢ ـ أنّهم يأكلون ويشربون ، وذكر الحافظ في ذلك خلافًا ، لأنّ هناك من قال بالنفي ، ولكنّ الراجح الإثبات ، لثبوت ذلك نصًّا [4].

٣ ـ أنّهم يتناكحون ويتوالدون ، وفيهم الذكور والإناث[5].

٤ ـ أنّهم يتكلمون بكلام الإنس ، ويسرقون ويخدعون[6].

---

(١) هو الحديث رقم (٤٩٢١)، في كتاب التفسير من «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ: (٨/٦٦٩).

(٢) «فتح الباري» : (٦/٣٤٤) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (٤/٤٨٩) .

(٤) انظر : نفس المصدر : (٤/٤٨٩ : و ٦/٣٤٥ : و ٩/٥٢٢ ، ٥٢٣) .

(٥) «فتح الباري» : (٨/٢٩٨ و ٦/٣٤٥) .

(٦) نفس المصدر السابق : (٤/٤٨٩) .

٥ ـ أن لهم قوة على التوصّل إلى باطن الإنسان ، وأنه يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وذلك إما على ظاهره ، كما ورد به النص ، وإما على سبيل الاستعارة من كثرة إغوائه ، وكأنه لا يفارق كالدم ، فاشتركا في شدّة الاتصال وعدم المفارقة[1] .

٦ ـ وهل تمكن رؤيتهم أو لا ؟ فيه خلاف على ثلاثة أقوال :

أحدها : النفي مطلقًا ، لقوله تعالى : ﴿**إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ**﴾ [2]، وهذا قول أكثر العلماء ، حتى قال الشافعي : من زعم أنّه يرى الجنّ أبطلنا شهادته ، واستدل بهذه الآية .

وثانيها : أن نفي رؤية الإنس للجنّ على هيئتهم ليس بقاطع من الآية ، بل ظاهرها أنّه ممكن ، فإن نفي رؤيتنا إياهم مقيّد بحال رؤيتهم لنا ، ولا ينفي إمكان رؤيتنا لهم في غير تلك الحالة[3] .

وثالثها : أنه تمكن رؤية الجنيّ في حال تصوّره بغير صورته ، أما رؤيته على صورته التي خلق عليها فلا ، وأنّ ذلك هو مقصود الآية .

واختار الحافظ هذا القول الأخير[4]، والأدلة الواقعية تدلّ على صحة هذا القول ، ويمكن حمل كلام الشافعي الذي سبق ذكره على هذا المعنى ، واللَّه أعلم .

---

(١) نفس المصدر : (٤/ ٢٨٠ . و ٦/ ٣٤٢) .

(٢) سورة الأعراف ـ الآية (٢٧) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ٤٥٩) .

(٤) انظر : المصدر السابق : (٤/ ٤٨٩) .

• المطلب الرابع •

تكليف الجنّ وثوابهم وعقابهم

أمّا كون الجن مكلّفين فنقل الحافظ اتفاق الجماعة على ذلك ، بدليل ما في القرآن من ذم الشياطين ، والتحرّز من شرهم ، وما أعد لهم من العذاب ، وهذه الخصال لا تكون إلا لمن خالف الأمر وارتكب النهي مع تمكنه من أن لا يفعل ، والآيات والأخبار الدالة على ذلك كثيرة جدًا .

ونقل أن بعض الحشويّة زعموا أن الجنّ مضطرون إلى أفعالهم ، وليسوا بمكلفين[1] .

قال : «وإذا تقرر كونهم مكلّفين فهم مكلّفون بالتوحيد وأركان الإسلام ، وأمّا ما عداه من الفروع فاختلف فيه ، لما ثبت من النهي عن الروث والعظم وأنهما زاد الجنّ ، فدلّ على جواز تناولهم للروث، وذلك حرام على الإنس»[2] .

وأما ثوابهم وعقابهم ، فقال الحافظ : «لم يختلف من أثبت تكليفهم أنّهم يعاقبون على المعاصي ، واختلف هل يثابون ؟

فروى الطبري ، وابن أبي حاتم من طريق أبي الزناد[3] موقوفًا ،

---

(١) انظر : نفس المصدر : (٦/ ٣٤٤) .

(٢) المصدر السابق : (٦/ ٣٤٥) . وانظر : «مجموع فتاوى ابن تيمية» : (٤/ ٢٣٣) .

(٣) هو عبد اللّٰه بن ذكوان القرشي ، أبو عبد الرحمن المدني ، المعروف بأبي الزناد ، =

قال : (إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، قال اللَّه لمؤمن الجن وسائر الأمم أي من غير الإنس : كونوا ترابًا ، فحينئذ يقول الكافر : يا ليتني كنت ترابًا) . وروى ابن أبي الدنيا عن ليث بن أبي سليم[1] قال : ثواب الجنّ أن يجاروا من النّار ، ثم يقال لهم : كونوا ترابًا . وروي عن أبي حنيفة نحو هذا القول .

وذهب الجمهور إلى أنهم يثابون على الطاعة ، وهو قول الأئمة، وغيرهم . ثم اختلفوا : هل يدخلون مدخل الإنس ؟ على أربعة أقوال:

أحدها : نعم ، وهو قول الأكثر .

وثانيها : يكونون في ربض الجنة ، وهو منقول عن مالك ، وطائفة .

وثالثها : أنّهم أصحاب الأعراف .

ورابعها : التوقف عن الجواب في هذا»[2] .

هذا بعض ما يتعلق بالجنّ والشياطين من مسائل مما ذكره الحافظ في كتابه «فتح الباري» ، ويمكن الوقوف على أكثر ما ذكره في هذا

= ثقة فقيه ، توفي سنة (١٣٠هـ) ، وقيل بعدها ، رحمه اللَّه «تقريب التهذيب» : (٤١٣/١) .

(١) هو الليث بن أبي سُليم بن زُنَيْم ـ بالزاي والنون ، مصغرًا ـ ، واسم أبيه أيمن ، وقيل غير ذلك ، صدرق ، اختلط أخيرًا ، ولم يتميز حديثه فترك ، توفي سنة (١٤٨هـ) ، رحمه اللَّه «تقريب التهذيب» : (١٣٨/٢) .

(٢) «فتح الباري» : (٣٤٦/٦) . وانظر في الكلام على تكليف الجن وثوابهم وعقابهم : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٢٣٤/٤ ـ ٢٣٧) .

الباب في شرح (باب صفة إبليس وجنوده) من كتاب بدء الخلق ، وفي شرح (سورة ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [1]) من كتاب التفسير .

ولا شك أن الجن من الغيب الذي يجب الإيمان بما ثبت بالدليل الصحيح من أمورهم ، والكفّ عما لم يدلّ عليه الدّليل ، لأنّه من الرجم بالغيب ، وقد قال تعالى : ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [2]، والله أعلم .



---

(١) سورة الجن ـ الآية (١) .

(٢) سورة الإسراء ـ الآية (٣٦) .

○ الفصل الثالث ○

«منهجه في الإيمان بالمعاد»

توطئــــة :

إنّ حياة الإنسان مرتبطة بأمرين هما كلّ الأمر ، أحدهما (المبدأ)، والآخر (المعاد) .

أمّا المبدأ : فهو إخراجه من العدم إلى الوجود .

وأما المعاد : فهو رجوعه إلى الوجود بعد الفناء ، أو إلى الحياة بعد الموت .

وإلى هذين الأمرين يشير الباري عز وجلّ بقوله : ﴿**قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ**﴾ [1]، وقوله تعالى : ﴿**وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾ [2].

وكما أنّه لا مجال لإنكار المبدأ بعد الوجود ، فكذلك لا مجال لإنكار المعاد بعد الموت ، فإنّ الذي قدر على الإبداء قادر على الإعادة من باب أولى ، كما قال عز وجل: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ [3].

---

(١) سورة يونس ـ الآية (٣٤) .

(٢) سورة الأعراف ـ الآية (٢٩) .

(٣) سورة الروم ـ الآية (٢٧) .

ولقد أخبرت رسل اللَّه تعالى بهذا المعاد ، وتواطأت على إثباته الكتب السّماوية ، وعُدّ الإيمان به ركنًا من أركان الإيمان التي لا يكون العبد مؤمنًا إلاّ إذا آمن بها جميعًا ، كما في حديث جبريل ـ عليه السلام ـ الذي سأل فيه النبيّ ﷺ عن الإيمان ، والإسلام ، والإحسان تعليمًا للناس دينهم ، فأجابه ﷺ عن الإيمان بقوله : «**أن تؤمن باللَّه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه**»[1].

ووقع التعبير عن المعاد في الكتاب والسنة بعدّة عبارات ، فعبّر عنه باليوم الآخر ، وبيوم القيامة ، وبالبعث بعد الموت ، وبالنشور ، وبلقاء اللَّه تعالى ، والنصوص الواردة في ذلك لا تكاد تحصر .

وكان الإيمان بالمعاد أحد الموضوعات الهامة التي تناولها الحافظ بالشرح والبيان في كتابه «فتح الباري» ففصّل في مسائله ، وبسط الكلام على أجزائه ، حتّى إنّ تفاريق كلامه في ذلك لو جمع لجاء في مجلد، وفيما يأتي من المباحث عرض لأهم المسائل التي تناولها في هذا الباب.



(١) جزء من حديث متفق عليه ، وتقدم ذكره .

* المبحث الأوّل *

معنى الإيمان بالمعاد وثمرته

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال : «**من كان يؤمن باللَّه واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، ومن كان يؤمن باللَّه واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت**»[1] .

قال الحافظ ـ في شرح هذا الحديث ـ : «قوله : «**من كان يؤمن باللَّه واليوم الآخر**» المراد بقوله : (يؤمن) الإيمان الكامل ، وخصّه باللَّه واليوم الآخر ، إشارة إلى المبدأ والمعاد ، أي من آمن باللَّه الذي خلقه ، وآمن بأنّه سيجازيه بعمله ، فليفعل الخصال المذكورات»[2] .

وجاء في حديث جبريل ـ في لفظ ـ : «**الإيمان أن تؤمن باللَّه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، ولقائه ، وتؤمن بالبعث الآخر**»[3] .

قال الحافظ ـ في معنى قوله : (ولقائه) ـ : «وقد قيل : إنها مكرّره لأنها داخلة في الإيمان بالبعث ، والحقّ أنّها غير مكرّرة . فقيل : المراد بالبعث : القيام من القبور . والمراد باللقاء : ما بعد ذلك .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٤٤٥) ، برقم (٦٠١٨) ، ومسلم بنحوه في الإيمان ، برقم (٧٤ ـ ٧٧) .

(٢) «فتح الباري» : (١٠/ ٤٤٦) .

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ أيضًا في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٥١٣) ، برقم (٤٧٧٧) .

وقيل : يحصل بالانتقال من دار الدنيا ، والبعث بعد ذلك . . . وقيل : المراد باللقاء : رؤية اللَّه»[1] .

وقال ـ في معنى قوله : (وتؤمن بالبعث الآخر) ـ : «فأمّا البعث الآخر ، فقيل : ذكر الآخر تأكيدًا ، كقولهم : أمس الذاهب . وقيل : لأن البعث وقع مرتين :

الأولى : الإخراج من العدم إلى الوجود ، أو من بطون الأمهات بعد النطفة والعلقة إلى الحياة الدنيا .

والثانية : البعث من بطون القبور إلى محلّ الاستقرار» .

قال : «وأمّا اليوم الآخر فقيل له ذلك ، لأنّه آخر أيّام الدنيا ، أو آخر الأزمنة المحدودة»[2] .

وقال ـ في بيان ما يشمله الإيمان بالمعاد ـ : «الإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه : المسألة في القبر ، والبعث ، والنشور ، والحساب ، والميزان ، والصراط ، والجنة والنّار»[3] .

وخلاصة ما سبق : هو أن الإيمان بالمعاد معناه التّصديق باليوم الذي يرجع فيه العباد إلى اللَّه فيحاسبهم ويجازيهم ، والتصديق بما يقع في ذلك من الأمور العظام ، وما يقع قبله من الموت ومسألة القبر ، وهو البرزخ بين هذه الحياة الفانية وتلك الحياة الدائمة ، ولذلك سمّي بالحياة البرزخيّة .

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ١١٨) .

(٢) نفس المصدر : والموضع .

(٣) نفس المصدر : (١/ ٥٢) .

ـ مقتضى الإيمان باليوم الآخر وفائدته :

قال الحافظ : «ويقتضي الإيمان بأمور الآخرة أن ليس للعقل فيها مجال ، ولا يعترض عليها بالعقل ولا قياس ولا عادة ، وإنما يؤخذ بالقبول ، ويدخل تحت الإيمان بالغيب ، ومن توقف في ذلك دلّ على خسرانه وحرمانه .

وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع ، فيأخذ في الأسباب التي تخلصه من تلك الأهوال ، ويبادر إلى التوبة من التبعات . ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونه على أسباب السلامة ، ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان ، وإدخاله دار الكرامة بمنّه وكرمه»[1] .

وهكذا بيّن الحافظ معنى الإيمان بالمعاد ، وما يجب أن يكون عليه هذا الإيمان من التصديق والتسليم بكلّ أموره التي أخبر عنها الكتاب والسّنة ، لأنّه من الغيب الذي لا يدركه العبد بحسّه ولا بعقله ، ولذا كان « أكثر ما وقع الغلط لمن قاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا»[2]، فما على العبد إلاّ أن يؤمن بالمعاد إيمانًا يثمر في قبله الرّغبة فيما عند اللّه تعالى من النعيم ، والرّهبة مما لديه من العذاب ، فيتّخذ الأسباب الموصلة إلى المرغوب ، المبعدة عن المرهوب ، بعون وتوفيق من اللّه تعالى الذي بيده الأمر كلّه ، **﴿وَهُوَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الأُولَىٰ وَالآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾** [3] .

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٣٩٥) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ٥٠٥) .

(٣) سورة القصص ـ الآية (٧٠) .

* المبحث الثاني *

فتنة القبر وعذابه ونعيمه

تقدم بيان الأمور التي تدخل في الإيمان باليوم الآخر ، ومنها مسألة القبر ، ونقل الحافظ عن الطيبي ـ في معرض كلام له ـ قال : «فإن القبر أوّل منازل الآخرة ، وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره»[1].

ويدخل في هذا المبحث الكلام على الروح ، والموت ، وكلّ ما يتعلق بالحياة البرزخيّة . وقد تكلم الحافظ على كثير من ذلك في كتابه «فتح الباري» ، كما أنّ له فتاوى مطبوعة جلّها في هذا الموضوع[2].

• المطلب الأول •

مسألة الرّوح والموت

المسألة الأولى / الروح :

(أ) معنى الروح :

يطلق لفظ الروح على عدّة معان ، ذكر الحافظ منها عشرة معان،

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٤٥١) .

(٢) باسم « فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني / قسم العقيدة » ، أجاب فيها عن (٣٢) سؤالاً مما يتعلق بالحياة البرزخية ، قام بتحقيقها محمد تامر ، ونشرته دار الصحابة للتراث ، بطنطا ـ مصر .

وقال : «وهذا إنما اجتمع من كلام أهل التفسير في معنى لفظ الروح الوارد في القرآن» .

والمعاني التي ذكرها هي :

(الأول) روح الإنسان . (الثاني) روح الحيوان . (الثالث) جبريل . (الرابع) عيسى . (الخامس) القرآن . (السادس) الوحي . (السابع) ملك يقوم وحده صفًا يوم القيامة . (الثامن) ملك له أحد عشر ألف جناح ووجه . . . (التاسع) خلق كخلق بني آدم ، يقال لهم : الروح ، يأكلون ويشربون ، لا ينزل ملك من السماء إلا نزل معه . (العاشر) صنف من الملائكة يأكلون ويشربون .

وقد أشار الحافظ إلى الآيات الواردة في بعض هذه المعاني ، ولا شكّ أنّ بعضها الآخر يحتاج إثباته إلى دليل ، ولكنه لم يشر إلى ذلك[1] .

ووقع الخلاف بين العلماء في الروح المسئول عنها في قوله تعالى : ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾[2] .

وحكى الحافظ في ذلك أقوالاً عديدة ، وبينّ أنّ أكثر العلماء

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (٨/٤٠٢) .

(٢) سورة الإسراء ـ الآية (٨٥) .

قالوا : «سألوه عن الروح التي تكون بها الحياة في الجسد»[1]، وهي الروح الحيوانيّ .

وذهب الحافظ إلى أن حقيقة هذه الروح مما استأثر اللَّه تعالى بعلمه لقوله تعالى ـ في الآية ـ : ﴿**قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾[2] .

وقال الحافظ ـ فيما نقله من كلام الفخر الرازي في تفسير الآية ـ: «كأنه قال : هي موجودة محدثة بأمر اللَّه وتكوينه ، ولها تأثير في إفادة الحياة للجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بكيفيتها المخصوصة نفيه» .

إلى أن قال : «وقد سكت السّلف عن البحث في هذه الأشياء ، والتعمق فيها ، وقد تطنع قوم فتباينت أقوالهم»[3] .

وذكر الحافظ أنّ ابن القيم جنح في كتابه «الروح» إلى ترجيح أنّ المراد بالروح المسئول عنها في الآية ما وقع في قوله تعالى : ﴿**يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلاَئِكَةُ صَفًّا**﴾[4]، قال : وأما أرواح بني آدم فلم يقع تسميتها في القرآن إلاّ نفسًا .

قال الحافظ : «كذا قال ، ولا دلالة في ذلك لما رجّحه ، بل الراجح الأول ، فقد أخرج الطبري من طريق العوفي[5] عن ابن عباس ـ

---

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٤٠٢) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١/ ٢٢٤ . ، ٨/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/ ٤٠٣) .

(٤) سورة النبأ ـ الآية (٣٨) .

(٥) هو عطية بن سعد بن جنادة العوفي ، الجدلي، أبو الحسن الكوفي ، صدوق يخطئ =

في هذه القصة ـ أنهم قالوا : وكيف يعذب اللَّه الروح الذي في الجسد، وإنما الروح من اللَّه ؟ فنزلت الآية»[1].

ونقل الحافظ أقوالاً عديدة في بيان أن المراد بالروح المسئول عنها هي روح الإنسان ، وأن الأولى الإمساك عن الخوض فيها ، لختم الآية بقوله تعالى : ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[2]، أي اجعلوا حكم الرّوح من الكثير الذي لم تؤتوه فلا تسألوا عنه ، فإنه من الأسرار[3].

(ب) هل الرّوح هي النفس ؟

ذكر الحافظ أن مسألة الروح والنفس ، وهل هما شيء واحد أو لا ؟ مسألة مشهورة فيها أقوال كثيرة .

وذكر أنّ بعضهم استدلوا بقوله تعالى : ﴿إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلاَئِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾[4]، على أن النفس والروح شيء واحد ، لقوله تعالى : ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾ ، والمراد الأرواح[5].

= كثيرًا ، وكان شيعيًا مدلسًا ، توفي سنة (١١١هـ) .
انظر : «تقريب التهذيب» : (٢/ ٢٤) . و«تهذيب التهذيب» : (٧/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦) .

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤) . وانظر : «الروح» ، لابن القيم ، (ص ٢١١ ـ ٢١٢) . و«تفسير الطبري» : (٨/ ١٤٢) .

(٢) سورة الإسراء ـ الآية (٨٥) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/ ٤٠٤) .

(٤) سورة الأنعام ـ الآية (٩٣) .

(٥) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٣) .

ونقل عن ابن العربي أنه قال : «اختلفوا في الروح والنفس ، فقيل: متغايران ، وهو الحق . وقيل : هما شيء واحد .

قال : وقد يعبر بالروح عن النفس ، وبالعكس ، كما يعبر عن الروح وعن النفس بالقلب ، وبالعكس ، وقد يعبر عن الروح بالحياة حتىٰ يتعدىٰ ذلك إلىٰ غير العقلاء ، بل إلىٰ الجماد مجازًا» .

وعن السهيلي أنه قال : «يدلّ علىٰ مغايرة الروح والنفس قوله تعالىٰ : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [(1)] ، وقوله تعالىٰ : ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [(2)] ، فإنه لا يصحّ جعل أحدهما موضع الآخر ، ولولا التغاير لساغ ذلك»[(3)] .

قلت : وقد ذكر الإمام ابن أبي العز الحنفي أنّ التحقيق في هذه المسألة : «أن النفس تطلق علىٰ أمور ، وكذلك الروح ، فيتّحد مدلولهما تارة ، ويختلف تارة .

فالنفس تطلق علىٰ الروح ، ولكن غالب ما تسمّىٰ نفسًا إذا كانت متّصلة بالبدن ، وأما إذا أخذت مجرّدة ، فتسمية الروح أغلب عليها»[(4)] .

قال : «وأما الروح ، فلا تطلق علىٰ البدن ، لا بانفراده ، ولا مع النفس»[(5)] .

---

(١) سورة الحجر ـ الآية (٢٩) .

(٢) سورة المائدة ـ الآية (١١٦) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/٤٠٣) .

(٤) «شرح العقيدة الطحاوية» ، لابن أبي العز : (٢/٥٦٧) .

(٥) نفس المصدر ، (ص ٥٦٨) .

وأشار إلىٰ المعاني الأخرىٰ التي يطلق عليها لفظ الروح والنفس[1]، واللَّه تعالىٰ أعلم .

(ج) بقاء الأرواح ومستقرّها بعد فراق الأجساد :

أشار الحافظ إلىٰ الخلاف في بقاء الأرواح حيث قال : «واختلف : هل تفنىٰ عند فناء العالم قبل البعث ، أو تستمرّ باقية ؟ علىٰ قولين»[2].

وأشار في موضع آخر إلىٰ أن مذهب أهل السنة هو القول ببقاء الأرواح بعد فراق الأجساد[3].

ويتأيّد ما ذكره الحافظ بما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ، قال : «والأرواح مخلوقة بلا شك ، وهي لا تعدم ولا تفنىٰ ؛ ولكن موتها مفارقة الأبدان ، وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح إلىٰ الأبدان»[4].

وأمّا مستقرّ الأرواح بعد فراق الأجساد ، فنقل الحافظ عن ابن عبد البر أن الأرواح تكون علىٰ أفنية القبور ، وقد تفارقها ، قال : «بل هي كما قال مالك : إنّه بلغه أنّ الأرواح تسرح حيث شاءت»[5].

وهذا القول الذي نقله الحافظ عن ابن عبد البر ، ونقله هو عن

---

(١) انظر : نفس المصدر ، (ص ٥٦٧ ـ ٥٦٩) .

(٢) «فتح الباري» : (٨/ ٤٠٤) .

(٣) نفس المصدر : (٣/ ٢٣٣) .

(٤) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٤/ ٢٧٩) .

(٥) «فتح الباري» : (٣/ ٢٤٣) .

مالك ، هو أحد الأقوال في المسألة ، فقد اختلف فيها اختلافًا كثيرًا ، كما ذكره الإمام ابن القيم ، وبسط القول فيه في كتابه «الروح»[1]، وكذا ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية»[2].

والصواب من القول ما دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة الصحيحة فقد دلّ ظاهر القرآن على أن الأرواح ممسكة عند اللَّه تعالى بعد فراق الأجساد ، والدليل قوله تعالى : ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى**﴾ [3].

ودلت السنة الصحيحة على أن أرواح الشهداء «**في أجواف طير خضر ، لها قناديل معلّقة بالعرش ، تسرح من الجنة حيث شاءت ، ثم تأوي إلى تلك القناديل**»[4].

كما دلّت السنة على أن «**نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنّة ، حتى يرجعه اللَّه إلى جسده يوم يبعثه**»[5].

ومع كون الروح في مستقرّها فإن لها تعلقًا بالبدن في أوقات ،

---

(١) انظر منه : (ص ١٣٣ ـ ١٦٦) .

(٢) انظر منه : (٢/ ٥٨٢ ـ ٥٨٨) .

(٣) سورة الزمر ـ الآية (٤٢) .

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ (١٣/ ٣٠ ـ ٣٣) ، كتاب الإمارة ، باب بيان أرواح الشهداء في الجنة .

(٥) أخرجه النسائي في سننه : (٤/ ٤١٤ ـ ٤١٥) ، برقم (٢٠٧٢) . وابن ماجه في سننه: (٢/ ١٤٢٨) ، برقم (٤٢٧١) . وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» ، برقم (٩٩٥) .

وعلى كيفيات اللَّه أعلم بحقيقتها .

وقد بينّ العلماء أن للروح بالبدن خمسة أنواع من التعلّق ، متغايرة الأحكام :

أحدها : تعلّقها به في بطن الأم جنينًا .

الثاني : تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض .

الثالث : تعلقها به في حال النوم ، فلها به تعلّق من وجه ، ومفارقة من وجه .

الرابع : تعلقها به في البرزخ ، فإنّها وإن فارقته ، وتجرّدت عنه ، فإنها لم تفارقه فراقًا كلّيًا بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة ، فإنّه ورد ردّها إليه وقت سلام المسلّم ، وورد أنّه يسمع خفق نعالهم حين يولّون عنه ، وهذا الرّدُّ إعادة خاصّة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة .

الخامس : تعلّقها به يوم بعث الأجساد ، وهو أكمل أنواع تعلّقها بالبدن ، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلّق إليه ، إذ هو تعلّق لا يقبل البدن معه موتًا ولا نومًا ولا فسادًا ، فالنوم أخو الموت ، فتأمّل هذا يزيح عنك إشكالات كثيرة[1] .

المسألة الثانية / الموت :

قال الحافظ : ««الموت : انقطاع تعلّق الرّوح بالبدن ظاهرًا وباطنًا»[2] .

---

(١) مأخوذ بنصه من «شرح العقيدة الطحاوية» : (٢/ ٥٧٨ ـ ٥٧٩) .

(٢) «فتح الباري» : (٢/ ٦٧) .

ونقل عن القرطبي أنه قال ـ في (المفهم) ـ : «النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن ، وذلك يكون ظاهرًا وهو النوم ، ولذا قيل : النوم أخو الموت ، وباطنًا وهو الموت ، فإطلاق الموت على النوم يكون مجازًا لا اشتراكهما في انقطاع تعلّق الروح بالبدن» .

وعن الزجاج أنه قال : «النفس التي تفارق الإنسان عند النوم هي التي للتمييز ، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة ، وهي التي يزول معها التّنفّس ، وسميّ النوم موتًا لأنه يزول معه العقل والحركة ، تمثيلاً وتشبيهًا»[1] .

والموت مرحلة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة ، ولهذا سُمّي برزخًا أي حاجزًا [2]، كما قال اللَّه تعالى : ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [3] .

«فالحاصل أنّ الّدور ثلاثة : دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار .

وقد جعل اللَّه لكل دار أحكامًا تخصّها ، وركّب هذا الإنسان من بدن ونفس ، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان ، والأرواح تبع لها ، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح ، والأبدان تبع لها ، فإذا كان يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم ، صار الحكم والنعيم والعذاب

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ١١٤) .

(٢) قال في «القاموس المحيط» (ص ٣١٨) ـ : «البرزخ : الحاجز بين الشيئين ، ومن وقت الموت إلى القيامة ، ومن مات دخله» .

(٣) سورة المؤمنون ـ الآية (١٠٠) .

علىٰ الأرواح والأجساد جميعًا»[1].

• المطلب الثاني •

فتنة القبر

المقصود بفتنة القبر السؤال في القبر[2]، والأصل فيه ما أخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك رضي اللَّه عنه أنّ رسول اللَّه ﷺ قال : **«إنّ العبد إذا وضع في قبره وتولّىٰ عنه أصحابه ـ وإنّه ليسمع قرع نعالهم ـ أتاه ملكان فيقعدانه ، فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ لمحمد ﷺ . فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد اللَّه ورسوله . فيقال له : انظر إلىٰ مقعدك من النار ، قد أبدلك اللَّه به مقعداً من الجنة ، فيراهما جميعًا . وأما المنافق والكافر ، فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدري أقول ما يقول الناس . فيقال : لا دريت ، ولا تليت ، ويضرب بمطارق من حديد ضربة ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»**[3].

ذكر الحافظ أن هذا الحديث فيه إثبات المساءلة في القبر ، ولكن اختلف : هل هي واقعة علىٰ كل واحد ؟ ، وهل تختص بهذه الأمة أم وقعت علىٰ الأمم قبلها ؟ [4].

* أمّا هل هي واقعة علىٰ كل واحد ؟ فالخلاف فيه منحصر في

---

(١) من «شرح العقيدة الطحاوية» : (٢/ ٥٨٠) .

(٢) انظر : «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٤/ ٢٥٧) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣) ، برقم (١٣٧٤) .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٢٤٠) .

الكافر ، والطفل غير المميّز ، والنبي .

(أ) الخلاف في الكافر :

ذكر الحافظ أن هناك «من زعم أن السؤال إنما يقع على من يدّعي الإيمان ، إن محقّا وإن مبطلاً ، ومستندهم في ذلك ما رواه عبد الرزاق من طريق عبيد بن عمير[1] أحد كبار التابعين قال : (إنما يفتن رجلان : مؤمن ، ومنافق ، وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه) » ، قال الحافظ : «وهذا موقوف ، والأحاديث الناصّة على أن الكافر يسأل مرفوعة ، مع كثرة طرقها الصحيحة ، فهي أولى بالقبول»[2] .

وذكر الحافظ أن ابن عبد البر مال إلى هذا القول ، وأنه قال : «الآثار تدل على أن الفتنة لمن كان منسوبًا إلى أهل القبلة ، وأما الكافر الجاحد فلا يسأل عن دينه» .

قال الحافظ : «وتعقبه ابن القيم في كتاب (الروح) ، وقال : في الكتاب والسنة دليل على أن السؤال للكافر والمسلم ، قال اللّه تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴾ [3] ، وفي حديث أنس ـ في البخاري ـ : (وأما المنافق والكافر) بواو العطف . . . »[4] .

---

(١) هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي ، أبو عاصم المكي ، ولد على عهد النبي ﷺ ، قاله مسلم ، وعدّه غيره في كبار التابعين ، وكان قاصّ أهل مكة ، مجمع على ثقته ، مات قبل ابن عمر . «تقريب التهذيب» : (١/ ٥٤٤) .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩) .

(٣) سورة إبراهيم ـ الآية (٢٧) .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٩) .

(ب) الخلاف في الطفل غير المميّز :

قال الحافظ : «واختلف في الطفل غير المميز ، فجزم القرطبي في (التذكرة) بأنه يسأل ، وهو منقول عن الحنفية ، وجزم غير واحد من الشافعية بأنه لا يسأل ، ومن ثمّ قالوا : لا يستحبّ أن يلقّن»[١] .

قلت : حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الخلاف في فتنة الصبيان وكذا المجانين في قبورهم ، وذكر أن القول بأنهم يفتنون في قبورهم مطابق لقول من يقول : إنهم يكلّفون يوم القيامة . قال : «كما هو قول أكثر أهل العلم ، وأهل السنة ، من أهل الحديث والكلام ، وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعريّ رضي اللَّه عنه[٢] عن أهل السنة ، واختاره ، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد»[٣] .

(ج) الخلاف في النّبيّ :

قال الحافظ : «واختلف أيضًا في النّبي ، هل يسأل ؟»[٤]، هكذا ذكر الخلاف مجملاً بدون تفصيل ، وكذلك ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، ولم أقف له ولا لغيره من العلماء على تفصيل في هذا الخلاف، واللَّه أعلم .

---

(١) نفس المصدر ، والموضع .

(٢) كذا في الفتاوى ، والمعروف لدى أهل العلم أنّ التّرضّي للصحابة .

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٤/٢٥٧) .

(٤) «فتح الباري» : (٣/٢٣٩) .

(٥) «مجموع الفتاوى» : (٤/٢٥٧) .

(د) هل يفتن المَلَك ؟

قال الحافظ : «وأمّا الملك فلا أعرف أحدًا ذكره ، والذي يظهر أنه لا يسأل ، لأن السؤال يختص بمن شأنه أن يفتن»[١] .

قلت : كان الأولى السكوت عن هذا ، إذ لم يرد فيه نصّ ، ولم يتكلم فيه أحد كما ذكر .

(هـ) السؤال في القبر هل يتوجه على الروح والبدن ، أو على الروح فقط ؟

أشار الحافظ إلى الخلاف في ذلك[٢]، ولكنه لم يشر إلى ما يترجّح في ذلك .

والراجح أن السؤال يتوجه على الروح والبدن ، كما هو ظاهر الأدلة ، حيث جآء في حديث أنس المتقدم : «أتاه ملكان فيقعدانه» ، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في المطلب التالي .

* وأمّا هل تختصّ الفتنة في القبر بهذه الأمة ، أم وقعت على الأمم قبلها ؟

فقال الحافظ : «ظاهر الأحاديث الأول» ـ يعني أنها تختص بهذه الأمة ـ ، وذكر من الأحاديث المؤيّدة لذلك :

حديث زيد بن ثابت[٣] مرفوعًا : «**إن هذه الأمة تبتلى في قبورها**»

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٩) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (٧/ ٣٠٤) .

(٣) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان الأنصاري البخاري، أبو سعيد، وأبو خارجة،=

الحديث ، أخرجه مسلم[1] .

وحديث عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ عند أحمد ، بلفظ : «**فبي تفتنون وعني تسألون**»[2] .

قال: «ويؤيّده قول الملكين: (ما تقول في هذا الرجل محمد؟)[3] ، وذكر الحافظ أنّ ابن القيم جنح إلى الثاني ـ يعني أن الفتنة في القبر لا تختص بهذه الأمة ـ ، وأنّه قال : «ليس في الأحاديث ما ينفي المسألة عمن تقدّم من الأمم ، وإنما أخبر النبي ﷺ أمته بكيفية امتحانهم في القبور ، لا أنه نفى ذلك عن غيرهم . قال : والذي يظهر أن كل نبي مع أمته كذلك ، فتعذب كفارهم في قبورهم بعد سؤالهم وإقامة الحجة عليهم ، كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة»[4] .

وما قاله الإمام ابن القيم في هذه المسألة هو الذي يظهر رجحانه، لأن من النصوص الواردة في هذا الباب ما هو مطلق غير مقيّد بهذه الأمة ، ولم يأت ما ينفي وقوع الفتنة في القبور على الأمم المتقدمة ، فيكون القول بالعموم أرجح من القول بالتخصيص ، واللَّه تعالى أعلم.

= صحابي مشهور ، كتب الوحي ، وكان من الراسخين في العلم ، توفي سنة (٤٥هـ) أو (٤٨هـ) ، رضي اللَّه عنه «تقريب التهذيب» : (١/ ٢٧٢) .

(١) «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ : (١٧/ ٢٠٢) ، كتاب الجنة ، باب عرض مقعد الميت عليه .

(٢) «مسند أحمد» : (٦/ ١٤٠) .

(٣) هو جزء من حديث أنس المتقدم .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٢٤٠) .

• المطلب الثالث •

عذاب القبر ونعيمه

عقد الإمام البخاري في كتاب الجنائز من صحيحه باب (عذاب القبر) ، وتطرق الحافظ في شرح هذا الباب إلى عدّة مسائل تتعلق بعذاب القبر ونعيمه ، كما تطرق إلى بعض هذه المسائل في مواضع أخرى ، وأشير إلى أهمّ ما ذكره في هذا الموضوع فيما يلي :

المسألة الأولى / الخلاف في ثبوت عذاب القبر ونعيمه :

ذكر الحافظ أن جميع أهل السنة وغيرهم يقولون بإثبات عذاب القبر ، وأن أكثر المعتزلة موافقون لأهل السنة في هذا .

قال : «خلافًا لمن نفاه مطلقًا من الخوارج ، وبعض المعتزلة»[1] .

وقرّر الحافظ ثبوت العذاب لمن يستحقّه من الموتى سواء أقبر أو لم يقبر ، قال : «وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه ، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا ، وإلاّ فالكافر ومن شاء اللّه تعذيبه من العصاة يعذّب بعد موته ولو لم يدفن ، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلاّ من شاء اللّه»[2] .

المسألة الثانية / أدلّة إثبات عذاب القبر ونعيمه :

قد استدل البخاري في الباب الذي عقده بثلاث آيات من القرآن ،

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٣) .

(٢) نفس المصدر ، والموضع .

وستة أحاديث من السنة النبوية ، ووافقه الحافظ في الشرح على الاستدلال بتلك الأدلّة كلها ، حيث بينّ وجه الدلالة من كلّ دليل .

* أما الآيات فأشار الحافظ إلى أن البخاري قدّم ذكرها على الأحاديث «لينبّه على ثبوت ذكره في القرآن ، خلافًا لمن ردّه وزعم أنّه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد» .

وأولى الآيات قوله تعالى : ﴿**إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ**﴾ [1] ، بينّ الحافظ أنّ ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ فسّر هذه الآية بأنّ هذا يكون عند الموت ، ويشهد له قوله تعالى : ﴿**فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ**﴾ [2] .

قال الحافظ : «وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة»[3] .

والآية الثانية قوله تعالى : ﴿**سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ**﴾ [4] .

ذكر الحافظ روايات عن ابن عباس ـ رضي اللَّه عنه ـ ، وعن قتادة، والحسن ، ومحمد بن إسحاق ـ رحمهم اللَّه ـ أنّهم فسّروا المرّة الثانية من العذاب في هذه الآية بعذاب القبر . قال : «وقال الطبري ـ

---

(١) سورة الأنعام ـ الآية (٩٣) .

(٢) سورة محمد ـ الآية (٢٧) .

(٣) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٣) .

(٤) سورة التوبة ـ الآية (١٠١) .

بعد أن ذكر اختلافًا عن غير هؤلاء ـ : أنّ إحدى المرّتين عذاب القبر»[1].

والآية الثالثة قوله تعالى : ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [2].

قال الحافظ ـ نقلاً عن القرطبي ـ : «الجمهور على أنّ هذا العرض يكون في البرزخ ، وهو حجّة في تثبيت عذاب القبر»[3].

وبينّ أيضًا أنّ عذاب القبر يؤخذ من هذه الآية بالمنطوق في حق آل فرعون ، ويلتحق بهم من كان له حكمهم من الكفار[4].

* وأما الأحاديث ، فمن أصرحها حديث عائشة رضي اللّه عنها «أنّ يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر ، فقال لها : أعاذك اللّه عذاب القبر . فسألت عائشة رسول اللّه ﷺ عن عذاب القبر ، فقال : (نعم ، عذاب القبر) ، قالت عائشة رضي اللّه عنها : فما رأيت رسول اللّه ﷺ بعد صلّى صلاة إلاّ تعوّذ من عذاب القبر» ، وفي رواية : «**عذاب القبر حق**»[5].

وقال الحافظ : ـ في آخر شرحه للأحاديث ـ : «وفي أحاديث

---

(١) «فتح الباري» : (٣/٢٣٣) .
(٢) سورة غافر ـ الآيتان (٤٥ ـ ٤٦) .
(٣) «فتح الباري» : (٣/٢٣٣) .
(٤) نفس المصدر : (٣/٢٣٦) .
(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/٢٣٢) ، برقم (١٣٧٢) .

الباب من الفوائد : إثبات عذاب القبر»[1] .

المسألة الثالثة / الخلاف في وقوع عذاب القبر على المؤمنين :

ذكر الحافظ أن بعض المعتزلة ذهب إلى أن عذاب القبر يقع على الكفار دون المؤمنين . قال الحافظ : «وبعض الأحاديث الآتية تردّ الاحتجاج له»[2] قلت : من الأحاديث التي تردّ هذا القول حديث ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال : «مرّ رسول اللَّه ﷺ على قبرين فقال : «**إنهما ليعذبان ، وما يعذّبان في كبير ، ثم قال : بلى ، أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة ، وأما أحدهما فكان لا يستتر من بوله**» . قال : ثم أخذ عودًا رطبًا فكسره باثنتين ، ثم غرز كلّ واحد منهما على قبر ، ثم قال : (لعلّه يخفّف عنهما ما لم ييسا) [3] فلا شك أن هذين المقبورين مسلمان، ومع هذا صرّح بأنهما يعذّبان . وكذلك الأحاديث التي فيها الأمر بالاستعاذة من عذاب القبر دليل على أن عذاب القبر لا يختصّ بالكفّار .

المسألة الرابعة / الخلاف في عذاب القبر هل يقع على الروح والبدن معًا ، أو على أحدهما ؟

ذكر الحافظ أن هذه المسألة فيها خلاف شهير بين المتكلمين[4] ، ثم حكى الخلاف فيها على ثلاثة أقوال :

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٢٤٠) .

(٢) نفس المصدر : (٣/ ٢٣٣) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٢٤٢) ، برقم (١٣٧٨) ، ومسلم في الطهارة ، برقم (١١١) .

(٤) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٣) .

أحدها : أنّه يقع على البدن فقط ، وأن اللَّه يخلق فيه إدراكًا بحيث يسمع ويعلم ، ويلذّ ويألم . وإلى هذا ذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية .

وثانيها : أنّه يقع على الروح فقط ، من غير عود إلى هذا الجسد، وإلى هذا ذهب ابن حزم وغيره .

وثالثها : أنّه يقع على الروح والبدن جميعًا ، وإلى ذهب الجمهور.

وبينّ الحافظ أن القائلين بوقوعه على البدن فقط احتجوا بما ورد في بعض الآيات من نفي سماع الأموات ، كقوله تعالى : ﴿**إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ**﴾ [1]، وسيأتي الكلام على هذه المسألة قريبًا .

وأما القائلون بوقوعه على الروح فقط ، فالحامل على ذلك هو أن الميت قد يشاهد في قبره حال المسألة لا أثر فيه من إقعاد ولا غيره ، ولا ضيق في قبره ولا سعة ، وكذلك غير المقبور كالمصلوب .

قال الحافظ : «وجوابهم أن ذلك غير ممتنع في القدرة ، بل له نظير في العادة ، وهو النائم ، فإنه يجد لذة وألما لا يدركه جليسه ، بل اليقطان قد يدرك ألمًا أو لذّة لما يسمعه أو يفكر فيه ولا يدرك ذلك جليسه ، وإنما أتى الغلط من قياس الغائب على الشاهد ، وأحوال ما بعد الموت على ما قبله ، والظاهر أنّ اللَّه تعالى صرف أبصار العباد وأسماعهم عن مشاهدة ذلك وستره عنهم إبقاء عليهم لئلا يتدافنوا ،

---

(١) سورة النمل ـ الآية (٨٠) .

وليست للجوارح الدنيويّة قدرة على إدراك أمور الملكوت إلاّ من شاء اللَّه .

وقد ثبتت الأحاديث بما ذهب إليه الجمهور ، كقوله : «**إنّه ليسمع خفق نعالهم**» ، وقوله : «**تختلف أضلاعه لضمة القبر**» ، وقوله : «**يسمع صوته إذا ضربه بالمطراق**» ، وقوله : «**يضرب بين أذنيه**» ، وقوله : «**فيقعدانه**» . وكل ذلك من صفات الأجساد»[1] .

وما نسبه الحافظ إلى الجمهور في هذه المسألة هو مذهب أهل السنة والجماعة بالاتفاق ، كما حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال ـ في جواب سؤال عن هذه المسألة ـ : «بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعًا باتفاق أهل السنة والجماعة ، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن ، وتعذب متصلة بالبدن ، والبدن متصل بها ، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين ، كما يكون للروح منفردة عن البدن»[2] .

• المطلب الرابع •

سماع الأموات

مسألة سماع الأموات تعرّض لها الحافظ في موضعين :

---

(١) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٥) ، وانظر أيضًا : (١١/ ٣٦٦) .

(٢) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٤/ ٢٨٢) ، وقد تكلم شيخ الإسلام على هذه المسألة بأدقّ وأشمل مما ذكره الحافظ . انظر : «مجموع الفتاوىٰ» : (٤/ ٢٦٢ ـ ٢٧٠ ، ٢٨٢ ـ ٢٩٩) .

أحدهما : في شرح (باب ما جاء في عذاب القبر) من كتاب الجنائز .

والآخر : في شرح (باب قتل أبي جهل) من كتاب المغازي .

وفي كلا الموضعين دار الكلام على حديثين في المسألة بينهما تعارض .

* **الحديث الأول** : حديث ابن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال : «اطلع النبي ﷺ على أهل القليب (قليب بدر) ، فقال : **هل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا** ؟ فقيل له : تدعو أمواتًا ؟ فقال : **ما أنتم بأسمع منهم ، ولكن لا يجيبون**»[1] .

فهذا الحديث فيه إثبات لسماع الأموات ، غير أنهم لا يجيبون .

* **الحديث الثاني** : حديث عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ قالت : «إنّما قال النبي ﷺ : إنّهم ليعلمون الآن أنّ ما كنت أقول حقّ ، وقد قال اللَّه تعالى ﴿ **إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ** ﴾[2]»[3] .

وفي هذا الحديث إنكار لسماع الأموات ، وإثبات العلم لهم .

قال الحافظ : «وهذا مصير من عائشة إلى ردّ رواية ابن عمر

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٢٣٢) ، برقم (١٣٧٠) ، و (٧/ ٣٠١) ، برقم (٣٩٨) .

(٢) سورة النمل ـ الآية (٨٠) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/ ٢٣٢) ، برقم (١٣٧١) ، و (٧/ ٣٠١) برقم (٣٩٧٩) ، ورقم (٣٩٨١) .

المذكورة ، وقد خالفها الجمهور في ذلك ، وقبلوا حديث ابن عمر لموافقة من رواه غيره عليه[1] ، وأما استدلالها بقوله تعالى : ﴿**إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ**﴾ ، فقالوا : معناها لا تسمعهم سماعًا ينفعهم ، أو لا تسمعهم إلاّ أن يشاء اللَّه»[2] .

ونقل عن البيهقي أنّه قال : «العلم لا يمنع من السماع ، والجواب عن الآية أنه لا يسمعهم وهم موتى ولكنّ اللَّه أحياهم حتى سمعوا ، كما قال قتادة»[3] .

وعن ابن التين أنه قال : «لا معارضة بين حديث ابن عمر والآية، لأنّ الموتى لا يسمعون بلا شكّ ، لكن إذا أراد اللَّه إسماع ما ليس من شأنه السّماع لم يمتنع»[4] .

وعن الإسماعيلي أنّه قال : «كان عند عائشة من الفهم والذكاء وكثرة الرواية والغوص على غوامض العلم ما لا مزيد عليه ، لكن لا سبيل إلى ردّ رواية الثقة إلا بنصّ مثله يدلّ على نسخه أو تخصيصه أو استحالته ، فكيف والجمع بين الذي أنكرته وأثبته غيرها ممكن ، لأنّ قوله تعالى : ﴿**إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ**﴾ لا ينافي قوله ﷺ : «**إنهم الآن يسمعون**» ، لأن الإسماع هو إبلاغ الصوت من المسمع في أذن السامع،

---

(١) ذكر الحافظ من وافق ابن عمر على روايته في «الفتح» : (٧/ ٣٠٣) ، ومنهم أبوه عمر، وابن مسعود ، وأبو طلحة ، وعبد اللَّه بن سيدان ، رضي اللَّه عنهم جميعًا .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ٢٣٤) .

(٣) نفس المصدر : (٧/ ٣٠٣) .

(٤) نفس المصدر : (٣/ ٢٣٥) .

فاللَّه تعالىٰ هو الذي أسمعهم بأن أبلغهم صوت نبيه ﷺ بذلك . أما جوابها بأنه إنما قال : «**إنهم ليعلمون**» فإن كانت سمعت ذلك فلا ينافي رواية يسمعون ، بل يؤيّدها»[1] .

وعن السهيلي أنّه قال : «إذا جاز أن يكونوا في تلك الحال عالمين جاز أن يكونوا سامعين ، إما بآذان رؤوسهم كما هو قول الجمهور ، أو بآذان الروح علىٰ رأي من يوجه السؤال إلىٰ الروح من غير رجوع إلىٰ الجسد»[2] .

فهذه عدّة أقوال ذكرها الحافظ مما أجاب به بعض أهل العلم عن التعارض الحاصل بين حديث ابن عمر وحديث عائشة رضي اللَّه عنهما .

ولكن الحافظ أشار إلىٰ أن في «مغازي ابن إسحاق» رواية بإسناد جيد عن عائشة ، وفيها : «**ما أنتم بأسمع لما أقول منهم**» . قال : «وأخرجه أحمد بإسناد حسن ، فإن كان محفوظًا ، فكأنّها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة ، لكونها لم تشهد القصّة»[3] .

وهذه المسألة قد تعرض لها شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا ، وبيّن أن عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ كانت متأوّلة في حديثها الذي عارضت به حديث ابن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ ، قال : «والنص الصحيح عن

(١) «فتح الباري» : (٧/ ٣٠٤) .
(٢) نفس المصدر : (٣/ ٢٣٤ ، و ٧/ ٣٠٤) .
(٣) نفس المصدر : (٧/ ٣٠٤) .

النبي ﷺ مقدّم على تأويل من تأوّل من أصحابه وغيرهم .

وليس في القرآن ما ينفي ذلك ، فإن قوله : **﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾**[1] إنما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه ، فإن هذا مثل ضرب للكفار ، والكفار تسمع الصوت ، لكن لا تسمع سماع قبول بفقه واتباع ، كما قال تعالى : **﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً﴾**[2] ، فهكذا الموتى الذين ضرب لهم المثل ، لا يجب أن ينفى عنهم جميعُ السماع المعتاد أنواعَ السماع ، كما لم ينف ذلك عن الكفار ، بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذي ينتفعون به ، وأما سماع آخر فلا ينفى عنهم .

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن الميت يسمع خفق نعالهم ، إذا ولوا مدبرين ، فهذا موافق لهذا ، فكيف يدفع ذلك ؟ . . .»[3] .

والخلاصة : أن الميت قد يسمع كلام الحيّ في بعض الحالات ، ولا يلزم أن يكون في جميع الحالات . وأنه وإن سمع الكلام فسماعه ليس كالسماع المعهود في الحياة الدنيا ، لأن الأحوال البرزخية تختلف عن الأحوال الدنيويّة .

فإذا دلّ النص الصحيح على سماع الميت في بعض الحالات وجب إثبات ذلك ، ولكن لا يقاس بالسماع المعتاد في الحياة الدنيا .

---

(١) سورة النمل ـ الآية (٨٠) .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (١٧١) .

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٤/٢٩٨ ـ ٢٩٩) .

وللشيخ محمد الأمين الشنقيطي بحث طويل مفيد في هذه المسألة، في كتابه «أضواء البيان» ، فليطلع عليه من أراد الزيادة والفائدة[1]، واللَّه الموفق .

• المطلب الخامس •

حياة الأنبياء في قبورهم

هذه المسألة مما لم يكد يتحرّر للحافظ فيه قول ، وذلك أنّه تعرّض لها في عدّة مواضع في «الفتح» ، وأطال الكلام عليها في بعض هذه المواضع ، ونقل فيها أقوالاً كثيرة أغلبها بعيد عن الصّواب إذ لم تستند إلى أدلة مقبولة ؛ فقد ثبت نقلاً وعقلاً أنّ الأنبياء من الأموات ، قال تعالى : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [2]، وقال تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ الآية [3]، وإن ورد في أخبار صحيحة أن الأنبياء في قبورهم أحياء ، فتلك حياة برزخيّة لا تماثل الحياة الدنيويّة ، ولا تثبت لها حكمها ، وقد ذكر الحافظ هذا في بعض المواضع[4]، ولكنه مع ذلك أطلق عبارات في هذا الشأن ، ونقل نقولات يفهم منها أن حياة الأنبياء في قبورهم حياة حقيقيّة كالحياة الدنيوية . ولا شك أن هذا يؤدّي إلى

---

(١) انظر : «أضواء البيان» : (٦/٤١٦ ـ ٤٣٩) .

(٢) سورة الزمر ـ الآية (٣٠) .

(٣) سورة آل عمران ـ الآية (١٤٤) .

(٤) ستأتي الإشارة إليها .

اعتقاد باطل ، ويفتح الطريق للضالين الذين يلوذون ويعوذون بأصحاب القبور .

ولبيان موقف الحافظ في هذه المسألة أشير أوّلاً إلى بعض كلامه الذي أطلق فيه حياة الأنبياء في قبورهم بلا قيد :

* جاء في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «**لا تخيروني على موسى ، فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق ، فإذا موسى باطش بجانب العرش ، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي ، أو كان ممن استثنى الله**»[1] .

قال الحافظ : «وقد استشكل كون جميع الخلق يصعقون مع أن الموتى لا إحساس لهم ، فقيل : المراد أن الذين يصعقون هم الأحياء ، وأما الموتى فهم في الاستثناء في قوله تعالى : ﴿**إلاّ من شاء الله**﴾ ، أي إلاّ من سبق له الموت قبل ذلك ، فإنّه لا يصعق ، وإلى هذا جنح القرطبي ، ولا يعارضه ما ورد في هذا الحديث أنّ موسى ممن استثنى الله ، لأنّ الأنبياء أحياء عند الله وإن كانوا في صورة الأموات بالنسبة إلى أهل الدنيا ، وقد ثبت ذلك للشّهداء ، ولا شكّ أن الأنبياء أرفع رتبة من الشّهداء»[2] .

* جاء في حديث الإسراء أن النبي ﷺ لقي عددًا من الأنبياء في السّماء ، وذكر أوصافهم التي رآهم عليها[3] .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٤٤١) ، برقم (٣٤٠٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٤٤٤) .

(٣) حديث الإسراء أخرجه البخاري بعدّة ألفاظ في عدّة مواضع من صحيحه ، والموضع =

قال الحافظ ـ نقلاً عن القاضي عياض ـ : «رؤيا النبي ﷺ للأنبياء على ما ذكر في هذه الأحاديث إن كان منامًا فلا إشكال فيه ، وإن كان في اليقظة ففيه إشكال . . .» .

قال : «وقد قيل عن ذلك أجوبة : **أحدها** : أن الأنبياء أفضل من الشهداء ، والشهداء أحياء عند ربهم فكذلك الأنبياء ، فلا يبعد أن يصلوا ، ويحجّوا ، ويتقرّبوا إلى اللَّه بما استطاعوا ما دامت الدنيا ـ وهي دار تكليف ـ باقية» . وذكر جوابين آخرين ، إلى أن قال : «وقد جمع البيهقي كتابًا لطيفًا في «**حياة الأنبياء في قبورهم**»[1]، أورد فيه حديث أنس : «**الأنبياء أحياء في قبورهم يصلّون**» ، وذكر طرقه عند البيهقي وعند غيره ، قال : «وصححه البيهقي»[2].

ثم أشار إلى روايات أخرى ، ومنها ما ورد أن النبي ﷺ لقي الأنبياء في بيت المقدس ، فحضرت الصلاة فأمّهم ، وأنّه لقيهم بالسماوات . قال : فيحمل على أنّه رآهم واجتمع بهم ، ثم عرج بهم إلى السماوات فلقيهم[3]، ونقل من كلام البيهقي قال : «وصلاتهم في أوقات مختلفة ، وفي أماكن مختلفة ، لا يردّه العقل ، وقد ثبت به النقل ، فدلّ ذلك على حياتهم» .

= الذي جرى عليه الكلام هنا هو في «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٦/٤٧٦ ـ ٤٧٧) ، برقم (٣٤٣٧) .

(١) وهذا الكتاب مطبوع بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور أحمد عطية الغامدي .

(٢) «فتح الباري» : (٦/٤٨٧) ، وانظر : «حياة الأنبياء في قبورهم» ، للبيهقي ، (ص ٦٩ ـ ٧٤) ، ط ١ سنة ١٤١٤هـ ، نشر مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .

(٣) يفهم منه أنه عرج بأجسادهم أحياء ، كما عرج بالنبي ﷺ .

قال الحافظ : «قلت : وإذا ثبت أنّهم أحياء من حيث النقل ، فإنه يقويّه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن ، والأنبياء أفضل من الشهداء . ومن شواهد الحديث ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رفعه ،وقال فيه: «**وصلّوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم**»[1] سنده صحيح » . قال : « ومما يشكل على ما تقدّم ما أخرجه أبو داود من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه : « **ما من أحد يسلّم عليّ إلاّ ردّ اللَّه عليّ روحي حتى أردّ عليه السلام**»[2] رواته ثقات. ووجه الإشكال فيه أنّ ظاهره أن عود الروح إلى الجسد يقتضي انفصالها عنه ، وهو الموت .

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة :

(**أحدها**) : أن المراد بقوله : «**ردّ اللَّه عليّ روحي**» أن روحه كانت سابقة عقب دفنه ، لا أنّها تعاد ثم تنزع ثم تعاد .

(**الثاني**) : سلّمنا ، لكن ليس هو نزع موت ، بل لا مشقّة فيه.

وذكر ثلاثة أجوبة أخرى ، وكل ذلك تأويلات للحديث على خلاف ظاهره بلا دليل[3] .

* وجاء في حديث عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ في قصة موت رسول اللَّه ﷺ ، وفيه أنّ أبا بكر الصديق ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : «**والذي نفسي بيده لا يذيقك اللَّه الموتتين أبدًا**»[4] .

قال الحافظ : «قوله : «**لا يذيقك اللَّه الموتتين**» تقدّم شرحه في

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب المناسك ، باب زيارة القبور ، برقم (٢٠٤٢) .

(٢) نفس المصدر ، والكتاب ، والباب ، برقم (٢٠٤١) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ١٩) ، برقم (٣٦٦٧) .

أوائل الجنائز ، وقد تمسّك به من أنكر الحياة في القبر ، وأجيب عن أهل السنة المثبتين لذلك[1] بأن المراد نفي الموت اللازم من الذي أثبته عمر بقوله : (وليبعثه اللّه في الدنيا ليقطع أيدي القائلين بموته) ، وليس فيه تعرّض لما يقع في البرزخ . وأحسن من هذا الجواب أن يقال : إن حياته ﷺ في القبر لا يعقبها موت ، بل يستمر حيًّا ، والأنبياء أحياء في قبورهم . . .»[2] .

ففي هذه المواضع من الإطلاقات ما لا يصلح ، وحكم على حياة الأنبياء في قبورهم وكأنهم في الحياة المعتادة يحجون ، ويتقربون إلى اللّه بما استطاعوا ، ومن ثمّ نشأت تلك الإشكالات التي ذكرها في بعض النصوص .

ولكنّ الحافظ في مواضع أخرى تكلم على حياة الأنبياء وغيرهم في قبورهم بعبارات أدقّ وأبعد عن الإشكال ، ومن ذلك :

* قوله ـ وهو يتحدّث عمّن تثبت له الصحبة من الناس ـ : «وهذا كله فيمن رآه وهو في قيد الحياة الدنيويّة ، أما من رآه بعد موته وقبل دفنه فالراجح أنّه ليس بصحابي ، وإلاّ لعدّ من اتفق أن يرى جسده المكرم وهو في قبره المعظم ولو في هذه الأعصار ، وكذلك من كشف له عنه من الأولياء فرآه كذلك على طريق الكرامة[3] ، إذ حجّة من أثبت

---

(١) لا شكّ أن أهل السنة يثبتون حياة الأنبياء في قبورهم ، ولكنهم يعتقدون أنها حياة برزخيّة تختلف عن الحياة الدنيويّة .

(٢) «فتح الباري» : (٧/ ٢٩) .

(٣) دعوى إمكان رؤيته ﷺ في اليقظة بعد موته دعوى صوفية باطلة لا أساس لها من =

الصحبة لمن رآه قبل دفنه أنّه مستمرّ الحياة ، وهذه الحياة ليست دنيويّة، وإنما هي أخرويّة لا تتعلّق بها أحكام الدّنيا ، فإنّ الشهداء أحياء ، ومع ذلك فإنّ الأحكام المتعلّقة بهم بعد القتل جارية على أحكام غيرهم من الموتى ، واللَّه أعلم»[1].

* وقوله ـ في شرح حديث عقبة بن عامر قال : «صلى رسول اللَّه ﷺ على قتلى أحد بعد ثماني سنين كالمودّع للأحياء والموات . . .» الحديث[2].

«قوله : «**كالمودّع للأحياء والأموات**» . . . وتوديع الأحياء ظاهر ، لأن سياقه يشعر بأنّ ذلك كان في آخر حياته ﷺ ، وأما توديع الأموات أن يكون الصحابي أراد بذلك انقطاع زيارته الأموات بجسده ، لأنّه بعد موته وإن كان حيًّا فهي حياة أخرويّة ، لا تشبه الحياة الدنيا ، واللَّه أعلم»[3].

* قوله ـ في شرح حديث الإسراء في أحد المواضع ـ : «اختلف في حال الأنبياء عند لقي النبي ﷺ إيّاهم ليلة الإسراء ، هل أسري بأجسادهم لملاقاة النبي ﷺ تلك الليلة ، أو أن أرواحهم مستقرّة في

= الصحّة ، وهي أيضًا مبنيّة على أنّه ﷺ حيّ في قبره الحياة المعهودة في الدنيا ، وهو الموضوع الذي يجري عليه الكلام هنا ، وأنّ القول بذلك خلاف ما دلّ عليه النقل والعقل .

(١) «فتح الباري» : (٧/ ٤) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩) ، برقم (٤٠٤٢) .

(٣) «فتح الباري» : (٧/ ٣٤٩) .

الأماكن التي لقيهم النبي ﷺ ، وأرواحهم مشكلة بشكل أجسادهم كما جزم به أبو الوفاء بن عقيل ، واختار الأول بعض شيوخنا ، واحتج بما ثبت في مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال : «**رأيت موسى ليلة أسري بي قائمًا يصلي في قبره**»[1] ، فدلّ على أنّه أسري به لما مرّ به .

قلت[2] : وليس ذلك بلازم ، بل يجوز أن يكون لروحه اتصال بجسده في الأرض ، فلذلك يتمكن من الصلاة ، وروحه مستقرّة في السّماء»[3] .

وما قاله الحافظ هنا هو الحق ، وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه المسألة ، فأجاب ـ رحمه اللَّه ـ : «الحمد للَّه ربّ العالمين ، أما رؤيا موسى ـ عليه السلام ـ في الطواف فهذا كان رؤيا منام ، لم يكن ليلة المعراج ، كذلك جاء مفسَّرا ، كما رأى المسيح أيضًا ، ورأى الدجال .

وأما رؤيته ورؤية غيره من الأنبياء ليلة المعراج في السّماء لما رأى آدم في السماء الدنيا ، ورأى يحيى وعيسى في السماء الثانية ، ويوسف في الثالثة ، وإدريس في الرابعة ، وهارون في الخامسة ، وموسى في السادسة ، وإبراهيم في السابعة ، أو العكس ، فهذا رأى أرواحهم مصوّرة في صور أبدانهم .

---

(١) «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ : (١٥/ ١٣٣) ، كتاب الفضائل ، باب فضائل موسى عليه السلام .

(٢) القائل هو الحافظ .

(٣) «فتح الباري» : (٧/ ٢١٢) .

وقد قال بعض الناس : لعله رأىٰ نفس الأجساد المدفونة في القبور ، وهذا ليس بشيء ، لكن عيسىٰ صعد إلىٰ السماء بروحه وجسده ، وكذلك قد قيل في إدريس . وأما إبراهيم وموسىٰ ، وغيرهما فهم مدفونون في الأرض . . .»[1] .

قال : «وأما كونه رأىٰ موسىٰ قائمًا يصلي في قبره ، ورآه في السماء أيضًا فهذا لا منافاة بينهما ، فإن أمر الأرواح من جنس أمر الملائكة في اللحظة الواحدة تصعد وتهبط كالملك ، ليست في ذلك كالبدن»[2] .



(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٤/٣٢٨ ـ ٣٢٩) .

(٢) نفس المصدر : (٤/٣٢٩) .

* المبحث الثالث *

الإيمان بأشراط السّاعة

تكلم الحافظ في «الفتح» على معنى الساعة ، ولماذا سميت بذلك ، وعلى معنى أشراط الساعة ، وأقسامها ، وتكلم على بعض أشراط الساعة ، كالمهدي ، والدجال، ونزول عيسى ـ عليه السلام -، ويأجوج ومأجوج ، وغير ذلك من مسائل ، أعرضها فيما يلي :

• المطلب الأول •

تعريف أشراط السّاعة

المسألة الأولى / معنى «أشراط» :

قال الحافظ : أشراط : «وهي بفتح الهمزة ، جمع شرط ـ بفتحتين ، كقلم وأقلام» ، بمعنى العلامات[1] .

قال : «وقيل : (الشَرَط) هو الرديء من كلّ شيء»[2] .

المسألة الثانية / معنى السّاعة :

قال الحافظ : «أصل الساعة : القطعة من الزمان»[3]، «وفي عرف

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ١٢١) .

(٢) «هدي الساري» (مقدمة فتح الباري) ، (ص ١٣٨) .

(٣) «فتح الباري» : (٣/ ٤) .

أهل الميقات جزء من أربعة وعشرين جزءًا من اليوم واللّيلة»[1].

قال : «واللام للعهد ، والمراد يوم القيامة»[2].

قال : «سمّي يوم القيامة الساعة لأنها كلمحة البصر ، ولم يكن في كلام العرب في المدد أقصر من الساعة»[3].

ونقل عن الزجاج قال : «معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيامة ، إشارة إلى أنها ساعة خفيفة يقع فيها أمر عظيم . وقيل : سميت ساعة لوقوعها بغتة ، أو لطولها ، أو لسرعة الحساب فيها ، أو لأنّها عند اللَّه خفيفة مع طولها على الناس»[4].

المسألة الثالثة / معنى أشراط السّاعة وأقسامها :

قال الحافظ : المراد بأشراط الساعة : «العلامات التي يعقبها قيام الساعة»[5].

وقال ـ نقلاً عن القرطبي ـ : «علامات الساعة على قسمين : ما يكون من نوع المعتاد ، أو غيره (أي خارقًا للعادة) » .

فالذي من نوع المعتاد ما ذكر في حديث جبريل : **«أن تلد الأمة ربّها ، وأن يتطاول الناس في البنيان»** .

---

(١) نفس المصدر : (١١/٣٤٨) .

(٢) نفس المصدر : (١/١٢١) .

(٣) «هدي الساري» ، (ص ١٣٢) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/٣٨٩) .

(٥) «فتح الباري» : (١٣/٧٩) .

والذي من نوع الخارق ، مثل : طلوع الشمس من مغربها [1].

وقال : « ما أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع قبل أن تقوم الساعة على أقسام :

(**أحدها**) : ما وقع على وفق ما قال .

و (**الثاني**) : ما وقعت مباديه ولم يستحكم .

و (**الثالث**) : ما لم يقع منه شيء ولكنه سيقع»[2].

وقال أيضًا ـ نقلاً عن البيهقي وغيره ـ : «الأشراط منها صغار قد مضى أكثرها . ومنها كبار ستأتي»[3].

المسألة الرابعة / ذكر أشراط السّاعة مجملة :

أخبر النبي ﷺ عن علامات كثيرة تظهر قبل قيام الساعة ، وهذه العلامات ـ كما سبق ـ منها صغار قد ظهر كثير منها ، ومنها كبار لم تظهر بعد ، وستظهر .

وقد أشار الحافظ إلى كثير من هذه العلامات من النّوعين أخذًا من الأحاديث الواردة في ذلك ، فمن العلامات التي أشار إليها ما يلي :

أوّلاً : العلامات الصغرى :

١ ـ بعثه النبي ﷺ .

---

(١) نفس المصدر : (١/ ١٢١ ، ١٧٨) .

(٢) نفس المصدر : (١٣/ ٨٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٨٥) .

نقل الحافظ عن الضحاك أنه قال : «أوّل أشراطها بعثة محمد ﷺ، والحكمة في تقدّم الأشراط إيقاظ الغافلين ، وحثّهم على التوبة والاستعداد»[١] .

٢ ـ اقتتال فئتين عظيمتين دعوتهما واحدة[٢] .

٣ ـ قتال الترك[٣] .

٤ ـ قتال العجم[٤] .

٥ ـ قتال اليهود[٥] .

٦ ـ كلام الجماد من شجر وحجر[٦] .

٧ ـ فتح بيت المقدس[٧] .

٨ ـ طاعون عمواس[٨] .

٩ ـ استفاضة المال[٩] .

١٠ ـ ظهور الفتن[١٠] .

---

(١) نفس المصدر : (١١/ ٣٥٠) ، في شرح حديث رقم (٦٥٠٣) .

(٢) «الفتح» : (٣/ ٨٥) .

(٣) «الفتح» : (٦/ ٦٠٨) .

(٤) «الفتح» : (٦/ ٦٠٧ ـ ٦٠٨) .

(٥) «الفتح» : (٦/ ٦١٠) .

(٦) «الفتح» : (٦/ ٦١٠) .

(٧) «الفتح» : (٦/ ٢٧٨) .

(٨) «الفتح» : (٦/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩) .

(٩) «الفتح» : (٦/ ٢٧٨) .

(١٠) «الفتح» : (١٣/ ١٣ ـ ١٧) .

١١ ـ كثرة الهرج (القتل) [١] .

١٢ ـ تقارب الزمان[٢] .

١٣ ـ التطاول في البنيان[٣] .

١٤ ـ نقص العمل[٤] .

١٥ ـ رفع العلم وظهور الجهل[٥] .

١٦ ـ خروج الدّجالين[٦] .

١٧ ـ خروج رجل من قحطان .

١٨ ـ كثرة الزلازل[٧] .

١٩ ـ إلقاء الشحّ [٨] .

٢٠ ـ خروج نار بأرض الحجاز تضيء أعناق الإبل ببصرى[٩] .

٢١ ـ موت الصالحين[١٠] .

---

(١) «الفتح» : (١٣/١٣) .

(٢) «الفتح» : (١٣/١٣ ـ ١٩) .

(٣) «الفتح» : (١/١٢٣) .

(٤) «الفتح» : (١٣/١٣ ـ ١٩) .

(٥) «الفتح» : (١٣/١٣ ـ ١٩) .

(٦) «الفتح» : (١٣/٨٤) .

(٧) «الفتح» : (١٣/٨٢) .

(٨) «الفتح» : (١٣/١٣ ـ ١٩) .

(٩) «الفتح» : (١٣/٧٨ ، ٧٩) .

(١٠) «الفتح» : (١١/٢٥٢) .

ثانيًا : العلامات الكبرىٰ :

١ ـ ظهور المهدي[١] .

٢ ـ خروج المسيح الدجال[٢] .

٣ ـ نزول عيسىٰ عليه السلام[٣] .

٤ ـ خروج يأجوج ومأجوج[٤] .

٥ ـ الخسوف الثلاثة [خسف بالمشرق ، وخسف بالمغرب ، وخسف بجزيرة العرب] [٥] .

٦ ـ الدخان[٦] .

٧ ـ الدابة[٧] .

٨ ـ طلوع الشمس من المغرب[٨] .

٩ ـ النار التي تحشر الناس[٩] .

---

(١) «الفتح» : (٦/ ٤٩٤) .

(٢) «الفتح» : (١٣/ ٩١ ـ ١٠٥) .

(٣) «الفتح» : (٣/ ٤١٥ و ١١/ ٣٥٣) .

(٤) «الفتح» : (١٣/ ١٠٦ ـ ١١٠) .

(٥) «الفتح» : (١٣/ ٨٢) .

(٦) «الفتح» : (١١/ ٣٥٢) .

(٧) «الفتح» : (١١/ ٣٥٣) .

(٨) «الفتح» : (٨/ ٥٧٣ و ١١/ ٣٥٢) .

(٩) «الفتح» : (١١/ ٣٥٣ و ١٣/ ٧٩) .

• المطلب الثاني •

الكلام على بعض أشراط السّاعة

تكلم الحافظ في «الفتح» على جملة وافرة من أشراط السّاعة ، ومن الصعب الإلمام بجميع كلامه في ذلك ، لكنّ بعض هذه الأشراط مما كثرت فيها الأقوال ، وتعدّدت فيها الآراء ، فناسب إذًا معرفة موقف الحافظ فيما تعرّض له من ذلك .

والأشراط التي تعرض لها الحافظ وقد كثر فيها الكلام هي فتنة المسيح الدّجال ، وظهور المهدي ، ونزول عيسى عليه السلام ، ويأجوج ومأجوج[1]، وكلام الحافظ على هذه الأشراط كما يأتي :

المسألة الأولى / فتنة المسيح الدّجّال :

تكلم الحافظ على فتنة المسيح الدجال في عدّة مواضع ، أوسعها في شرح (باب ذكر الدجال) من كتاب الفتن ، حيث عقد الإمام البخاري هذا الباب لذكر أخبار الدجال ، وأورد فيه أحد عشر حديثًا ، وتطرق الحافظ في شرح هذه الأحاديث إلى بيان كثير من المسائل المتعلقة بفتنة المسيح الدّجال ، وأشار في بداية الشرح إلى مواضع الكلام ، فقال ـ نقلاً عن القرطبي في «التذكرة» ـ : «ومما يحتاج إليه في أمر الدجال: أصله ، وهل هو ابن صياد أو غيره ؟ وعلى الثاني فهل كان موجودًا في عهد رسول اللّه ﷺ أو لا ؟ ، ومتى يخرج ؟ ، وما

---

(١) لا ينحصر كثرة الكلام في هذه المذكورة فقط ، ولكنها أهمّ الأشراط التي فيها كلام .

سبب خروجه ؟، ومن أين يخرج ؟، وما صفته ؟، وما الذي يدّعيه؟، وما الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه ؟ ، ومتى يهلك ؟ ، ومن يقتله ؟»[1]، وهذه أحد عشر موضعًا مما يحتاج إلى كلام إضافة إلى أمور أخرى أيضًا كتسميته بالمسيح ومعنى ذلك ، ومعنى الدجال ، والخلاف في صحّة وجوده ، وقد أشار الحافظ إلى هذه الأمور ، وسأوجز كلام الحافظ على كل موضع مما سبق ذكره ، لأنّ المقام لا يسمح بالإطالة ، وذلك كما يلي :

(أ) معنى «المسيح» ولم سمّي بذلك :

قال الحافظ : «المسيح ـ بفتح الميم ، وتخفيف المهملة المسكورة ، وآخره حاء مهملة ـ : يطلق على الدّجّال ، وعلى عيسى ابن مريم عليه السلام ، لكن إذا أريد الدجال قيّد به»[2]، قال : «وهي صفة مدح لعيسى ، وصفة ذمّ للدّجّال»[3]. وقيل : «المسيح ـ مثقّل ـ : الدجال ، ومخفّف : عيسى ، والمشهور الأول» .

قال : «واختلف في تلقيب الدجال بذلك ، فقيل : لأنه ممسوح العين . وقيل : لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحًا لا عين فيه ولا حاجب . وقيل : لأنه يمسح الأرض إذا خرج»[4].

---

(١) «فتح الباري» : (٩١/١٣) .

(٢) «فتح الباري» : (٣١٨/٢) .

(٣) نفس المصدر : (٤٨٦/٦) .

(٤) نفس المصدر : (٣١٨/٢) ، و«هدي الساري» ، (ص ١٨٨) .

(ب) معنى الدجّال :

قال الحافظ : «الدّجّال : فعّال ـ بفتح أوّله والتشديد ـ من الدجل، وهو التغطية والتمويه ، ويطلق على الكذب أيضًا ، وسمّي الكذّاب دجّالاً لأنّه يغطّي الحق بباطله ، ويقال : دجل البعير بالقطران إذا غطاه ، والإناء بالذهب إذا طلاه»[1].

(ج) الخلاف في صحة وجوده :

قال الحافظ ـ نقلاً عن القاضي عياض ـ : «في هذه الأحاديث حجّة لأهل السنة في صحة وجود الدجال، وأنّه شخص معيّن يبتلي اللّٰه به العباد ، ويقدره على أشياء . . .

وقد خالف في ذلك بعض الخوارج ، والمعتزلة ، والجهمية ، وأنكروا وجوده ، وردّوا الأحاديث الصحيحة .

وذهب طوائف منهم إلى أنه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها ، وألجأهم إلى ذلك أنّه لو كان معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الأنبياء[2]، وهو غلط منهم ، لأنّه لم يدّع النبوّة فتكون الخوارق تدلّ على صدقه[3]، وإنما ادّعى الإلهية ،

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٦١٧ و ١٣/ ٩١) .

(٢) وهؤلاء إنما قالوا هذا لأن آية صدق النبوة عندهم هي المعجزة فحسب ، ومن هذا الباب أنكروا كرامات الأولياء ، وسائر الخوارق لغير الأنبياء ، وهذا المذهب ليس بصحيح ، فإن النبوّة يمكن أن تثبت بغير المعجزة ، بل إن حال النّبيّ وسيرته أدلّ دليل على صدقه .

(٣) ليس هذا بصحيح ، فإنه لو ادّعى النبوّة لم تكن هذه الخوارق دالة على صدقه ، لأن =

وصورة حاله تكذّبه، لعجزه ونقصه، فلا يغتر به إلاّ رعاع الناس..»[1].

(د) فتنة الدجال أعظم فتنة في تاريخ البشر :

قال الحافظ : «إن فتنته أعظم الفتن الكائنة في الدنيا ، وقد ورد ذلك صريحًا في حديث أبي أمامة قال : (خطبنا رسول اللّه ﷺ) فذكر الحديث ، وفيه : «**إنه لم تكن فتنة في الأرض منذ ذرأ اللّه ذريّة آدم أعظم من فتنة الدّجّال**» ، أخرجه أبو داود ، وابن ماجه»[2]، ومن جملة الحديث : «**وإن اللّه لم يبعث نبيًّا إلاّ حذّر أمّته الدّجّال ، وأنا آخر الأنبياء ، وأنتم آخر الأمم ، وهو خارج فيكم ...**»[3].

(هـ) خروج الدّجال أوّل الآيات العظام :

قال الحافظ : «الذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغيرّ الأحوال العامة في معظم الأرض ، وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم ، وأنّ طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلويّ ، وينتهي ذلك بقيام الساعة ، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب»[4].

= صفته وسيرته تدلّ على كذبه ، ولذلك لا يغتر به إلاّ رعاع الناس كما ذكر .

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ١٠٥) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ١٧٩) .

(٣) هو جزء من حديث طويل ، أخرجه ابن ماجه في سننه : (٢/ ١٣٥٩) ، برقم (٤٠٧٧) ، وهو في «صحيح الجامع» ، للألباني ، برقم (٧٨٧٥) ، ولم أجده في سنن أبي داود .

(٤) «فتح الباري» : (١١/ ٣٥٣) .

(و) من أين ومتى يخرج ، وما سبب خروجه ؟

قال الحافظ : «الدجال يخرج من قبل المشرق جزمًا ، وجاء في رواية أنه يخرج من خراسان ، وفي رواية أخرى أنه يخرج من أصبهان . قال : وفي حديث عند مسلم أنّه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية . قال : «وأما سبب خروجه فأخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة أنّه يخرج من غضبة يغضبها»[1] .

(ز) ما الذي يدّعيه عند خروجه ؟

قال الحافظ : «وأما الذي يدعيه فإنه يخرج أولاً فيدّعي الإيمان والصلاح ، ثم يدّعي النبوّة ، ثم يدّعي الإلهية» ، وذكر الحافظ في هذا حديثًا عند الطبراني ، وقال : سنده ضعيف[2] .

(ح) ما الذي يظهر على يده من الخوارق ؟

قال الحافظ : وعند الحاكم من حديث حذيفة : «**أنه يخرج - يعني الدجال - في نقص من الدنيا ، وخفة من الدين ، وسوء ذات بين، فيرد كل منهل ، وتطوى له الأرض**» . الحديث .

وأخرج نعيم بن حماد في كتاب «الفتن» ، من طريق كعب الأحبار قال : «**يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي ، ثم يلتمس فلا يقدر عليه ، ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ، ثم يطلب فلا يدري أين توجه ، ثم يظهر بالمشرق ، فيعطى الخلافة ، ثم يظهر السحر، ثم يدعي النبوة،**

(١) نفس المصدر : (١٣/ ٩١) .

(٢) نفس المصدر ، والموضع .

فتتفرق الناس عنه ، فيأتي النهر فيأمره أن يسيل إليه فيسيل، ثم يأمره أن يرجع فيرجع ، ثم يأمره أن ييبس فييبس ، ويأمر جبل طور ، وجبل زيتا أن ينتطحا فينتطحا ، ويأمر الريح أن تثير سحابًا من البحر فتمطر الأرض ، ويخوض البحر في اليوم ثلاث خوضات فلا يبلغ حقويه ، وإحدىٰ يديه أطول من الأخرىٰ ، فيمد الطويلة في البحر فتبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد»[1] .

قلت : لم يبين الحافظ درجة هذه الرواية ، ولا شكّ أن الدجال ستظهر علىٰ يده خوارق عديدة يفتتن بها الناس ، ولكن يجب الاعتماد في بيان ذلك علىٰ ما صحّ من الأخبار .

(ط) دخوله كلّ بلد ما عدا مكة والمدينة :

عن أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : **«ليس من بلد إلا سيطؤه الدّجّال إلا مكة والمدينة ، ليس له من نقابها نقب إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها ، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات ، فيخرج اللَّه كل كافر ومنافق»**[2] .

قال الحافظ : «قوله : **«ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال»** هو علىٰ ظاهره وعمومه عند الجمهور ، وشذّ ابن حزم فقال : المراد إلاّ يدخله بعثه وجنوده ، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته ، وغفل عما ثبت في «صحيح مسلم» أن بعض أيامه يكون قدر سنة»[3] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٩٢) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٤/ ٩٥) ، برقم (١٨٨١) .

(٣) «فتح الباري» : (٤/ ٩٦) .

(ي) مدّة مكثه في الأرض بعد خروجه :

قال الحافظ : «وقع في حديث جابر : **«يسيح في الأرض أربعين يومًا يرد كل بلدة غير هاتين : مكة والمدينة ، حرمهما اللّٰه تعالى عليه ، يوم من أيامه كالسنة ، ويوم كالشهر ، ويوم كالجمعة ، وبقية أيامه كأيامكم هذه»** ، أخرجه الطبراني ، وهو عند أحمد بنحوه بسند جيّد»[1].

(ك) الحكمة من عدم ذكر الدّجال في القرآن :

قال الحافظ : «اشتهر السؤال عن الحكمة في عدم التصريح بذكر الدجال في القرآن مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة به ، وتحذير الأنبياء منه ، والأمر بالاستعاذة منه حتىٰ في الصلاة .

وأجيب بأجوبة :

(**أحدها**) : أنه ذكر في قوله : ﴿**يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا**﴾[2]، فقد أخرج الترمذي ـ وصححه ـ عن أبي هريرة رفعه: **«ثلاثة إذا خرجن لم ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل : الدجال ، والدابة ، وطلوع الشمس من مغربها»** .

(**الثاني**) : قد وقعت الإشارة في القرآن إلىٰ نزول عيسىٰ بن مريم في قوله تعالىٰ : ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**﴾[3]، وفي قوله تعالىٰ : ﴿**وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ**﴾[4]، وصح أنّه الذي يقتل الدجّال ،

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ١٠٤) .

(٢) سورة الأنعام ـ الآية (١٥٨) .

(٣) سورة النساء ـ الآية (١٥٩) .

(٤) سورة الزخرف ـ الآية (٦١) .

فاكتفى بذكر أحد الضدين عن الآخر ، ولكونه يلقب المسيح كعيسى ؛ لكن الدّجال مسيح الضلالة ، وعيسى مسيح الهدى .

(**الثالث**) : أنه ترك ذكره احتقارًا»[1] .

(ل) هل ابن صياد هو الدّجّال ؟

إن مسألة كون ابن صياد هو الدجال أو غير الدجال من أشكل المسائل العلميّة التي لا يكاد يترجّح للباحث فيها قول ، وذلك لتعارض الأقوال فيها منذ عهد الصحابة رضوان اللّه عليهم .

والمسألة تكلم عليها الحافظ وتوسّع في نقل الأقوال والروايات مع الحكم عليها في الغالب .

والذي يتلخص في هذه المسألة هو أنّه لا يوجد دليل يقطع به أنّ ابن صياد هو الدجال ، لكن أشكل أمره على بعض الصحابة فظنوه الدّجّال ، وتوقّف فيه النبي ﷺ حتى ظهر له أن ليس هو الدجال ، والذي يقطع به أنه كان من جنس الكهان أصحاب الأحوال الشيطانية ، واللّه تعالى أعلم[2] .

المسألة الثانية / نزول عيسى بن مريم عليه السلام :

أثبت الحافظ ابن حجر نزول عيسى بن مريم عليه السلام في آخر

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٩١ ـ ٩٢) .

(٢) انظر في موضوع ابن صياد : «فتح الباري» : (٦/ ١٧٣ ـ ١٧٥ و ١٠/ ٣٥٨ و ١٣/ ٣٢٣ ـ ٣٢٩) ، و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (١١/ ٢٨٣) .

الزمان ، لثبوت ذلك بالأدلّة الصّريحة ، وأشار إلى الاختلاف في موته قبل رفعه ،وإلى الحكمة من نزوله ، ومدّة إقامته في الأرض بعد النزول، كما تكلم على معنى تسميته بالمسيح ، وبيان ذلك كما يلي :

(أ) معنى تسميته «المسيح» :

تقدم أن لقب «المسيح» في حقّ عيسى ـ عليه السلام ـ مدح ، وفي حقّ الدجال ذمّ ، وأن عيسى ـ عليه السلام ـ هو مسيح الهدى ، والدّجال مسيح الضلالة . قال الحافظ : «وأما عيسى ، فقيل : سمّي بذلك لأنّه خرج من بطن أمه ممسوحًا بالدهن . وقيل : لأن زكريا مسحه . وقيل : لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ . وقيل : لأنّه كان يمسح الأرض بسياحته . وقيل : لأن رجله كانت لا أخمص لها . وقيل: للبسه المسوح . وقيل : هو بالعبرانية ماشيخا ، فعرب المسيح. وقيل : المسيح الصديق» . قال : «وذكر شيخنا الشيخ مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس أنه جمع في سبب تسمية عيسى بذلك خمسين قولاً»[1].

(ب) الاختلاف في موته قبل رفعه :

قال الحافظ : «وقد اختلف في موت عيسى ـ عليه السلام ـ قبل رفعه ، والأصل فيه قوله تعالى : ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾ [2]، فقيل على ظاهره ، وعلى هذا فإذا نزل إلى الأرض ومضت المدّة المقدّرة له

(١) «فتح الباري» : (٢/٣١٨) .

(٢) سورة آل عمران ـ الآية (٥٥) .

يموت ثانيًا [1]. وقيل : معنى قوله : ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ من الأرض ، فعلى هذا لا يموت إلا في آخر الزمان . واختلف في عمره حين رفع ، فقيل: ابن ثلاث وثلاثين ، وقيل : مائة وعشرين»[2].

قلت : الصواب أن عيسى رفع حيًّا ، وأنّه حيّ في السّماء لم يمت بعد ، «ولفظ التّوفّي لا يقتضي نفسه توفي الروح دون البدن ، ولا توفّيهما ، إلا بقرينة منفصلة»[3].

(ج) أدلة نزول عيسى ـ عليه السلام ـ في آخر الزّمان :

ذكر الحافظ ـ فيما سبق ـ أنّ نزول عيسى ـ عليه السلام ـ قد وقعت الإشارة إليه في القرآن في قوله تعالى : ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [4]، وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [5].

وجاء التصريح بنزول عيسى ـ عليه السلام ـ في السنة ، كما في حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : **«والذي نفسي بيده ، ليوشكنّ أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا عدلاً ، فيكسر الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الحرب ، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها»** ، ثم يقول أبو هريرة:

---

(١) هذا ليس بصحيح ، لأنه يترتب عليه إثبات الموت مرتين لعيسى ، ولا دليل يدل على ذلك ، ويترتب عليه تصحيح عقيدة الرجعة لدى بعض الفرق الضالة ، وهذا باطل .

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٤٩٣) .

(٣) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» : (٤/ ٣٢٣) .

(٤) سورة النساء ـ الآية (١٥٩) .

(٥) سورة الزخرف ـ الآية (٦١) .

اقرأوا إن إن شئتم : ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾[1] [2].

وفي استشهاد أبي هريرة ـ رضي اللّٰه عنه ـ بالآية المذكورة تأكيد أنّها دالّة على نزول عيسى ـ عليه السلام ـ .

قال الحافظ : «قوله : (حكمًا) أي حاكمًا ، والمعنى أنّه ينزل حاكمًا بهذه الشريعة ، فإن هذه الشريعة باقية لا تنسخ ، بل يكون عيسى حاكمًا من حكام هذه الأمة» .

قال : «قوله : **«فيكسر الصليب ويقتل الخنزير»** أي يبطل دين النصرانية ، بأن يكسر الصليب حقيقة ، ويبطل ما تزعمه النصارى من تعظيمه» .

قال : «قوله : **«ويضع الحرب»** المعنى أن الدين يصير واحدًا ، فلا يبقى أحد من أهل الذمة يؤدّي الجزية . . .»[3].

(د) الحكمة في نزول عيسى عليه السلام :

قال الحافظ : «قال العلماء : الحكمة في نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الردّ على اليهود في زعمهم أنّهم قتلوه ، فبين اللّٰه تعالى كذبهم ، وأنه الذي يقتلهم . أو نزوله لدنوّ أجله ليدفن في الأرض ، إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموت في غيرها . وقيل : إنه دعا اللّٰه لما

---

(١) سورة النساء ـ الآية (١٥٩) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٤٩٠ ـ ٤٩١) ، برقم (٣٤٤٨) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (٢٤٢) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ٤٩١) .

رأىٰ صفة محمد وأمته أن يجعله منهم ، فاستجاب الله دعاءه ، وأبقاه حتىٰ ينزل في آخر الزمان مجدداً لأمر الإسلام ، فيوافق خروج الدجال، فيقتله ، والأوّل أوجه»[1] .

(هـ) مدّة إقامته في الأرض بعد نزوله :

قال الحافظ : «وروىٰ مسلم من حديث ابن عمر في مدّة إقامة عيسىٰ بالأرض بعد نزوله أنها سبع سنين[2] .

وروىٰ نعيم بن حماد في (كتاب الفتن) من حديث ابن عباس أن عيسىٰ إذ ذاك يتزوج في الأرض ، ويقيم بها تسع عشرة سنة .

وبإسناد فيه مبهم عن أبي هريرة : «**يقيم بها أربعين سنة**» ، وروىٰ أحمد[3] ، وأبو داود[4] بإسناد صحيح مثله مرفوعًا ، وفي هذا الحديث

«**ينزل عيسىٰ عليه ثوبان ممصران ، فيدق الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الجزية ، ويدعو الناس إلىٰ الإسلام ، ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلاّ الإسلام ، وتقع الأمنة في الأرض حتىٰ ترتع الأسود مع الإبل ، وتلعب الصبيان بالحيات** ، ـ وقال في آخره ـ **ثم يتوفىٰ ويصلي عليه المسلمون**»[5] .

المسألة الثالثة / خروج يأجوج ومأجوج :

تكلم الحافظ علىٰ هذه المسألة في شرح (قصة ذي القرنين) في كتاب أحاديث الأنبياء ، وفي شرح (باب يأجوج ومأجوج) في كتاب الفتن ، ومما ذكره في شأنهم ما يلي :

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٤٩٣) .

(٢) انظر : « صحيح مسلم » ، كتاب الفتن ، برقم (١١٦) ، لكن من حديث عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ لا حديث ابن عمر كما ذكر .

(٣) « مسند أحمد » (٢/ ٤٠٦) .

(٤) « سنن أبي داود » (٤/ ٤٩٨) ، برقم (٤٣٢٤) .

(٥) « فتح الباري » (٦/ ٤٩٣) .

(أ) أصلهم :

ذكر الحافظ أن يأجوج ومأجوج من بني آدم ، وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح ، قال : «وبه جزم وهب وغيره» .

وأشار إلىٰ أنّه وقع في فتاوىٰ الشيخ محيي الدين ـ يعني النووي ـ : أن «يأجوج ومأجوج من أولاد آدم لا من حواء ، عند جماهير العلماء ، فيكونون إخوانًا لأب» ، وذلك «أن آدم نام فاحتلم ، فاختلط منيه بالتراب فخلق منها يأجوج ومأجوج» ، قال : «وهو قول منكر جدًا لا أصل له» ، قال : «ولم نر هذا عن أحد من السلف إلاّ عن كعب الأحبار ، ويردّه الحديث المرفوع أنّهم من ذرية نوح ، ونوح من ذريّة حواء قطعًا»[1] .

وذكر الحافظ أيضًا الخلاف في لفظي «**يأجوج ومأجوج**» ، هل هما أعجميان ، أو عربيان ، وعلىٰ الثاني فما أصل اشتقاقهما ؟» .

ثم تكلم ـ رحمه الله ـ على الخلاف في اشتقاقهما عند القائلين بأنهما اسمان عربيان ، لكنه قال : « هما اسمان أعجميان عند الأكثر ، مُنعا من الصرف للعلمية والعجمة »[2] .

(ب) صفتهم :

ذكر الحافظ في صفتهم آثارًا عديدة أكثرها غير ثابت بحكم الحافظ نفسه ، ومن ذلك ما نقله عن كعب قال : «هم ثلاثة أصناف : صنف أجسادهم كالأرز ـ بفتح الهمزة وسكون الراء ثم زاي ، هو شجر كبار جدًّا ـ ، وصنف أربعة أذرع في أربعة أذرع ، وصنف يفترشون آذانهم ويلتحفون بالأخرىٰ» .

---

(١) «فتح الباري» : (٦/٣٨٦ ، و ١٣/١٠٦ ، ١٠٧) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١٣/١٠٦) .

ومنه أيضًا ما نقله عن الحاكم عن ابن عباس : «يأجوج ومأجوج شبرًا شبرًا ، وشبرين شبرين ، وأطولهم ثلاثة أشبار»[1] .

(ج) كثرتهم :

أخرج البخاري حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي اللَّه عنه ـ في بعث النار يوم القيامة ، وأنه «**من كلِّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين**» ، وفيه قوله ﷺ : «**أبشروا فإن منكم رجلاً ، ومن يأجوج ومأجوج ألف**» ، وفي آخره : «**ما أنتم في الناس إلاّ كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض ، أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود**»[2] .

قال الحافظ : «والغرض منه هنا ذكر يأجوج ومأجوج والإشارة إلى كثرتهم ، وأن هذه الأمة بالنسبة إليهم نحو عشر عشر العشر ، وأنهم من ذرية آدم ردًّا على من قال خلاف ذلك»[3] .

وكذلك ذكر آثارًا أخرى في الشرح ، تدلّ على كثرتهم ، منها ما أخرجه الحاكم من طريق عبد اللَّه بن عمرو ـ رضي اللَّه عنهما ـ : «**أن يأجوج ومأجوج من ذرية آدم ، ووراءهم ثلاث أمم ، ولن يموت منهم رجل إلا ترك من ذريته ألفًا فصاعدًا**»[4] .

(د) أدلة خروجهم في آخر الزمان :

قد دلّ على خروجهم الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقوله تعالى :

---

(١) نفس المصدر : (١٣/ ١٠٦ ـ ١٠٧) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٣٨٢) ، برقم (٣٣٤٨) ، ومسلم في الإيمان ، برقم (٣٧٩) .

(٣) «فتح الباري» : (٦/ ٣٨٦) .

(٤) نفس المصدر : (١٣/ ١٠٦ ـ ١٠٧) والحديث أخرجه الحاكم في « المستدرك » (٤/ ٥٣٦) ، برقم (٨٥٠٥) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [1].

وأما السنة فوردت في ذلك أحاديث ، منها ما ذكره الحافظ قال : «وقد جاء في خبر مرفوع : «**إن يأجوج ومأجوج يحفرون السدّ كلّ يوم**»، وهو فيما أخرجه الترمذي وحسنه ، وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق قتادة ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة رفعه ـ في السد ـ : «**يحفرونه كل يوم حتىٰ إذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم : ارجعوا ، فستخرقونه غداً ، فيعيده اللّٰه كأشدّ ما كان . حتىٰ إذا بلغ مدتهم وأراد اللّٰه أن يبعثهم ، قال الذي عليهم : اجعوا ، فستخرقونه غداً إن شاء اللّٰه واستثنىٰ ، قال: فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تركوه ، فيخرقونه فيخرجون علىٰ الناس**» الحديث»[2].

قال الحافظ : «وقد ورد في حالهم عند خروجهم ما أخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان[3] ـ بعد ذكر الدجال وقتله علىٰ يد عيسىٰ ـ قال : «**ثم يأتيه قوم قد عصمهم اللّٰه من الدجال ، فيمسح وجوههم ، ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة ، فبينما هم كذلك إذ أوحىٰ اللّٰه إلىٰ عيسىٰ أني**

---

(١) سورة الأنبياء ـ الآيتان (٩٦ ـ ٩٧) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/١٠٨ ـ ١٠٩) والحديث أخرجه الترمذي في « سننه » (٥/٢٩٣ ـ ٢٩٤) برقم (٣١٥٣) ، وقال : هذا حديث حسن غريب ، وابن ماجه في «سننه» (٢/١٣٦٤) برقم (٤٠٨٠) .

(٣) هو النواس ـ بتشديد الواو ثم مهملة ـ ابن سمعان بن خالد بن عبد اللّٰه الكلابي ، ويقال: الأنصاري ، صحابي مشهور ، سكن الشام ، رضي اللّٰه عنه .

«تقريب التهذيب» : (٢/٣٠٨) ، و«تهذيب التهذيب» : (١٠/ ٤٨٠ ـ ٤٨١) .

قـد أخرجت عباداً لي لا يـدان لأحد بقتالهم ، فحرز عبادي إلى الطور ، ويبعث اللَّه يأجوج ومأجوج فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ، ويمر آخرهم فيقولون : لقد كان بهذه مرة ماء ، ويحصر عيسى نبي اللَّه وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار، فيرغب نبي اللَّه وأصحابه إلى اللَّه فيرسل عليهم النغف[1] ـ بفتح النون، والغين المعجمة ، ثم فاء ـ في رقابهم ، فيصبحون فرسى[2] ـ بفتح الفاء ، وسكون الراء بعدها مهملة مقصورة ـ ، كموت نفس واحدة ...» الحديث»[3].

المسألة الرابعة / خروج المهدي :

لم يتكلم الحافظ على مسألة خروج المهدي وكونه من علامات الساعة ككلامه في العلامات الأخرى ، وإنما أشار إلى مسألة المهدي إشارة عابرة في موضعين :

* **الموضع الأول** : في شرح (باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام) ، عند الكلام على حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : **«كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم»**[4]، حيث ذكر حديثًا آخر يوضّح معنى هذا الحديث قال :

---

(١) النغف ـ بالتحريك ـ : دود يكون في أنوف الإبل والغنم ، واحدتها : نغفة . «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٥/ ٨٧) .

(٢) فرسى : أي قتلى ، الواحد : فريس ، من فرس الذئب الشاة ، وافترسها إذ قتلها . «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٣/ ٤٢٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ١٠٩ ـ ١١٠) ، والحديث أخرجه مسلم في الفتن ، برقم (١١٠) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٤٩١) ، برقم (٣٤٤٩) .

«ولابن ماجه في حديث أبي أمامة الطويل في الدجال ، قال : «**وكلهم أي المسلمون ببيت المقدس وإمامهم رجل صالح قد تقدم ليصلي بهم ، إذ نزل عيسى فرجع الإمام ينكص ليتقدم عيسى ، فيقف عيسى بين كتفيه ، ثم يقول : تقدم ؛ فإنها لك أقيمت**»[1] » . قال الحافظ : «وقال أبو الحسن الخسعي الآبريّ [2] في (مناقب الشافعي) : تواترت الأخبار بأن المهديّ من هذه الأمة ، وأن عيسى يصلّي خلفه ، ذكر ذلك ردًّا للحديث الذي أخرجه ابن ماجه عن أنس ، وفيه : «**ولا مهدي إلاّ عيسى**» [3]»[4] .

* **الموضع الثاني** : في شرح (باب مناقب الحسن والحسين رضي اللَّه عنهما) ، حيث تكلم الحافظ على من ذكر أنّهم يشبهون رسول اللَّه ﷺ ، وذكر منهم المهدي ، فقال : «والمهدي الذي يخرج في آخر الزمان ، جاء أنّه يشبهه ، ويواطئ اسمه واسم أبيه اسم النبي

---

(١) انظر : «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٣٥٩ ـ ١٣٦٣) ، برقم (٤٠٧٧) .

(٢) في الأصل : الأبدي ، وهو خطأ . وأبو الحسن هذا هو : محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم الآبري ، أبو الحسن ، السجستاني ، الإمام الحافظ ، مصنف كتاب (مناقب الشافعي) ، توفي سنة (٣٦٣هـ) ، رحمه اللَّه . انظر : «تذكرة الحفاظ» : (٣/ ٩٥٤ ـ ٩٥٥) .

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه : (٢/ ١٣٤٠ ـ ١٣٤١) ، برقم (٤٠٣٩) ، وهو حديث ضعيف ، في إسناده محمد بن خالد الجَنَديّ ، قال فيه الحافظ : مجهول «تقريب التهذيب» : (٢/ ١٥٧) . وقال الذهبي في ترجمته : «قلت : حديثه (لا مهدي إلاّ عيسى بن مريم) ، وهو خبر منكر ، أخرجه ابن ماجه» . «ميزان الاعتدال» : (٣/ ٥٣٥) .

(٤) «فتح الباري» : (٦/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤) .

ﷺ ، واسم أبيه»[1] .

هذا ما وقفت عليه من كلام الحافظ في شأن المهديّ ، ويظهر منه أنّ الحافظ يثبت خروج المهديّ في آخر الزمان كما هو معتقد أهل السنة والجماعة ، قال السفاريني[2] : «قد كثرت الأقوال في المهديّ حتى قيل : لا مهدي إلاّ عيسى ، والصواب الذي عليه أهل الحق أن المهديّ غير عيسى ، وأنّه يخرج قبل نزول عيسى عليه السلام . وقد كثرت بخروجه الروايات حتى بلغت حدّ التواتر المعنوي ، وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عدّ من معتقداتهم»[3] .

ولفضيلة شيخنا عبد المحسن بن حمد العباد رسالتان في موضوع المهدي ، إحداهما بعنوان : (الردّ على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي) ، والأخرى بعنوان : (عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر) ، وهما مطبوعتان في كتاب واحد من اطلع عليه عرف الحق الذي يجب اعتقاده في هذه المسألة ، على خلاف من ينكر خروج المهديّ ، وعلى خلاف من يدّعي فيه دعاوى باطلة من الزائعين عن الصراط المستقيم .

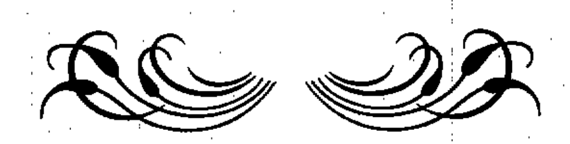
---

(١) نفس المصدر : (٧/ ٩٨) .

(٢) هو محمد بن أحمد بن سالم السفاريني ، شمس الدين ، الشيخ العلامة ، عالم بالحديث ، والأصول ، والأدب ، صاحب سنة واتباع ، بعيد عن البدع محارب لأهلها ،ناظم «الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية» وشارحها ، توفي سنة (١١٨٨هـ)، رحمه اللّه . انظر : «الأعلام» : (٦/ ١٤) .

(٣) «لوامع الأنوار البهية» : (٢/ ٨٤) .

وقد بيّن الحافظ أنّ القحطاني الذي ورد في الحديث الصحيح أنّه يخرج قبل قيام الساعة يسوق الناس بعصاه[1]، أنّه يخرج بعد المهديّ، ويسير على سيرة المهديّ[2]، والله تعالى أعلم .



(١) أخرج حديثه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٥٤٥) ، برقم (٣٥١٧) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/ ٥٤٦) .

* المبحث الرابع *

الإيمان بقيام السّاعة

قد جاء في الكتاب والسنة الإخبار عن قيام الساعة ، وأنه أعظم حدث يحصل في الكون ، وبه تنتهي هذه الحياة الفانية ، والنصوص الواردة في ذلك أكثر من أن تحصر .

وأحداث قيام الساعة وأهوالها عظام جسام لا يعلم مداها إلاّ اللَّه تعالىٰ ، وقد أخبر اللَّه تعالىٰ وأخبر رسوله ﷺ عن هذه الأحداث والأهوال موعظة للناس وتذكيراً لهم ليعدّوا له عدّته من الإيمان والعمل الصالح .

ومبحث الإيمان بقيام الساعة يشتمل علىٰ مسائل عديدة سبقت الإشارة إليها مجملة في بيان معنىٰ الإيمان باليوم الآخر ، وللحافظ كلام طويل عليها في «الفتح» ، وبيان ذلك فيما يأتي بإيجاز .

• المطلب الأوّل •

علم وقت قيام الساعة

المسألة الأولىٰ / بيان استئثار اللَّه تعالىٰ بعلم وقت قيام الساعة :

قد دلّ الكتاب والسنة علىٰ أنّ اللَّه تعالىٰ استأثر بعلم وقت قيام الساعة ، فلا يعلم أحد متىٰ السّاعة إلاّ اللَّه تعالىٰ وحده .

قال عز وجل : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [1].

وفي حديث جبريل المشهور : قال : «**متى الساعة ؟ قال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل**» .

قال الحافظ : «قوله : (بأعلم) الباء زائدة لتأكيد النفي، وهذا وإن كان مشعرًا بالتساوي في العلم ، لكن المراد التساوي في العلم بأنّ اللَّه تعالى استأثر بعلمها ، لقوله ـ بعد ـ : «**خمس لا يعلمها إلا اللَّه**» » .

قال : «قوله : «**من السائل**» عدل عن قوله : لست بأعلم بها منك إلى لفظ يشعر بالتعميم تعريضًا للسامعين ، أي أن كل مسئول وكل سائل فهو كذلك» .

وقال ـ نقلاً عن القرطبي ـ : «مقصود هذا السؤال كفّ السامعين عن السؤال عن وقت الساعة ، لأنّهم قد أكثروا السؤال عنها ، كما ورد في كثير من الآيات والأحاديث ، فلما حصل الجواب بما ذكر هنا حصل اليأس من معرفتها ، بخلاف الأسئلة الماضية ، فإن المراد بها استخراج الأجوبة ليتعلمها السامعون ويعملوا بها . ونبّه بهذه الأسئلة على تفصيل ما يمكن معرفته مما لا يمكن»[2] .

---

(١) سورة الأعراف ـ الآية (١٨٧) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ١٢١) .

ولكن قد يشكل على ما سبق ما جاء في حديث أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ «أنّ رجلاً من أهل البادية أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول اللَّه ، متى الساعة قائمة ؟ قال : **ويلك ، وما أعددت لها** ؟ قال : ما أعددت لها إلاّ أني أحب اللَّه ورسوله . قال : **إنك مع من أحببت** . فقلنا : ونحن كذلك ؟ قال : **نعم** . ففرحنا يومئذ فرحًا شديدًا . فمرّ غلام للمغيرة ـ وكان من أقراني ـ فقال : إن أخّر هذا فلن يدركه الهرم حتى تقوم الساعة»[1] .

فإن ظاهر هذا الحديث أن النبي ﷺ كان يعلم وقت قيام الساعة ، ولكن الحافظ قد بيّن ـ في شرح هذا الحديث ـ أنه قد روي بلفظ آخر يتضح به المراد ، وهو قوله : «**لا يبقى منكم عين تطرف**»[2] بدل قوله : «**حتى تقوم الساعة**» . قال : «وهذا نظير قوله ﷺ في الحديث الذي تقدم بيانه في العلم أنه قال لأصحابه ـ في آخر عمره ـ : «**أريتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الأرض ممن هو اليوم عليها أحد**» »[3] .

قال : «وقال الإسماعيلي ـ بعد أن قرر أنّ المراد بالساعة ساعة الذين كانوا حاضرين عند النبي ﷺ ، وأن المراد موتهم ، وأنّه أطلق على يوم موتهم اسم الساعة[4] ، لإفضائه بهم إلى أمور الآخرة ـ: ويؤيّد

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/٥٥٣) ، برقم (٦١٦٧) .

(٢) روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : « لا يأتي على الناس مائة سنة وعلى الأرض عين تطرف ممن هو حيّ اليوم » ، وأخرجه أحمد في «مسنده» (١/٩٣) .

(٣) تقدّم ذكره في (ص ١٠١٨) .

(٤) نقل الحافظ في موضع آخر كلامًا للراغب ، ذكر فيه أن الساعة أطلقت على ثلاثة أشياء : الساعة الكبرى ، وهي بعث الناس للمحاسبة . والوسطى ، وهي موت أهل =

ذلك أنّ اللَّه استأثر بعلم وقت قيام الساعة العظمىٰ ، كما دلّت عليه الآيات والأحاديث الكثيرة»[1].

المسألة الثانية / الرّدّ علىٰ من يشتغل بتحديد عمر الدّنيا :

وإذا ثبت أنّ علم وقت قيام الساعة مما استأثر اللَّه تعالىٰ به ، فإن الاشتغال بتحديد عمر الدنيا بطريقة ما من الطرق يعدّ خوضًا فيما ليس للإنسان به علم ، لأنّه إذا حدّد عمر الدنيا فقد حدّد وقت قيام السّاعة ، وهذا مستحيل لما سبق من الأدلة .

وقد ذكر الحافظ أن بعض العلماء قد اشتغلوا بتحديد عمر الدنيا إمّا استنادًا إلىٰ أخبار لا تصحّ ، وإما أخذًا من عدد الحروف المقطعة في أوائل السور بواسطة حساب الجمل ، وذكر من هؤلاء العلماء أبا جعفر بن جرير الطبري ، والسهيلي .

أما الطبري فبيّن أنّه أورد في مقدمة تاريخه بعض الروايات التي تنصّ علىٰ أن الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة ، وأنه قد مضىٰ منه كثير ، وبقي مقدار نصف يوم ، وهو خمسمائة سنة ، وأشار الحافظ إلىٰ هذه الروايات وزيّفها [2]، ونقل إنكار بعض العلماء علىٰ الطبري تحديده ما بقي من الدنيا[3]، وقال: «يكفي في الردّ عليه أنّ الأمر

= القرن الواحد . والصّغرىٰ ، وهي موت الإنسان ، فساعة كل إنسان موته .
انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٣٦٤) .

(١) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٥٦) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (٨/ ٥١٤) .

وقع بخلاف ما قال ، قد مضت خمسمائة ثم ثلاثمائة وزيادة[1]»[2].

وأما السهيلي فبين الحافظ أنّه أورد كلام الطبري في تحديد عمر الدنيا وأيّده ، ثم جوّز أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق بعض الروايات ، وردّ عليه الحافظ بأنّ هذه الطريقة فضلاً عن كونها غير منضبطة للاختلاف في عدّ الحروف بين المشارقة والمغاربة ، فإنها طريقة باطلة، ليس لها أصل في الشريعة[3].

• المطلب الثاني •

النّفخ في الصّور

النفخ في الصور هو المؤذن بقيام الساعة ، وعنه ينشأ الصعق والبعث ، كما قال اللّه تعالى : ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ**﴾[4].

وقد تكلم الحافظ على مسألة النفخ في الصور ، وما فيها من خلافات للعلماء ، وذلك كما يلي :

المسألة الأولى / تعريف الصّور :

قال الحافظ : الصور ـ بضم المهملة وسكون الواو ـ ، ثبت

(١) قال الحافظ ذلك بالنسبة لعصره ، إذ كان في القرن التاسع ، أما الآن فالزائد على ما حدّده الطبري يقارب ألف سنة .

(٢) «فتح الباري» : (٨/ ٥١٥) .

(٣) نفس المصدر : (١١/ ٣٥١) .

(٤) سورة الزمر ـ الآية (٦٨) .

كذلك في القرآت المشهورة والأحاديث . وذكر عن الحسن البصري أنّه قرأها بفتح الواو : جمع صورة ، وتأوّله على أن المراد النفخ في الأجساد لتعاد إليها الأرواح .

وقال أبو عبيدة في (المجاز) : يقال الصور ـ يعني بسكون الواو ـ : جمع صورة ، كما يقال : سور المدينة جمع سورة قال الحافظ : «وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد : كالصوف جمع صوفة ، قالوا : والمراد النفخ في الصور ، وهي الأجساد لتعاد فيها الأرواح ، كما قال تعالى : ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [1] .

وتعقّب قوله : جمع ، بأنّ هذه أسماء أجناس لا جموع . وبالغ النحاس وغيره في الردّ على هذا التأويل ، وقال الأزهري : إنه خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة»[2] .

قال الحافظ : «والثابت في الحديث أن الصور قرن ينفخ فيه ، وهو واحد لا اسم جمع»[3] .

قال : «وأخرج أبو داود[4] ، والترمذي[5] وحسنّه ، والنسائي[6] ، وصححه ابن حبان[7] والحاكم[8] من حديث عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص قال : (جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ، فقال : ما الصور ؟ قال :

---

(١) سورة الحجر ـ الآية (٢٩) ، وسورة ص ـ الآية (٧٢) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/٣٦٧) .

(٣) نفس المصدر : (٨/٢٨٩) .

(٤) «سنن أبي داود» (٥/١٠٧) ، برقم (٤٧٤٢) .

(٥) «سنن الترمذي» (٤/٥٣٦) ، برقم (٢٤٣٠) ، وقال : هذا حديث حسن .

(٦) النسائي في «السنن الكبرى» .

(٧) « الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان » ، برقم (٧٣١٢) .

(٨) «المستدرك على الصحيحين » (٢/٤٧٣ ـ ٤٧٤) ، برقم (٣٦٣١) ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

ينفخ فيه) »[1] .

قلت : وإذا صحّ الحديث عن رسول اللَّه ﷺ في معنى الصور فهو مقدم على كلّ قول .

وذكر الحافظ في صفة الصور رواية عزاها إلى (كتاب العظمة) لأبي الشيخ «أن اللَّه خلق الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة. . .» .

ولم يذكر الحافظ درجتها ، ولكنه بينّ أنّها من قول وهب بن منبه[2] .

المسألة الثانية / صاحب الصّور :

قال الحافظ : «اشتهر أنّ صاحب الصور إسرافيل عليه السلام ، ونقل فيه الحليمي الإجماع . ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور»[3] .

قال : «وجاء أن الذي ينفخ في الصور غيره» ، وذكر الرواية بذلك، وفي إسنادها رجل فيه ضعف . قال : «فإن ثبت حمل على أنهما جميعًا ينفخان»[4] .

وهناك أخبار أخرىٰ عن الصور وصاحبه ذكرها الحافظ وحكم

---

(١) نفس المصدر : (١١/٣٦٨) .

(٢) نفس المصدر : (١١/٣٦٧) .

(٣) نفس المصدر : (١١/٣٦٨) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/٣٦٩) .

عليها بالضعف[1].

المسألة الثالثة : عدد النفخات في الصّور :

يتبيّن من كلام الحافظ على هذه المسألة أن العلماء اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال ، فقيل : ينفخ في الصور نفختان ، وقيل : ثلاث نفخات ، وقيل : أربع نفخات .

ورجّح الحافظ أن النفخ في الصور نفختان فقط ، هما : نفخة الصعق التي يموت بها كل من كان حيًّا إلاّ من شاء اللَّه ، ونفخة البعث التي يحيى بها من مات .

قال الحافظ : «زعم ابن حزم أن النفخات يوم القيامة أربع :

الأولى : نفخة إماتة يموت فيها من بقي حيًا في الأرض .

والثانية : نفخة إحياء يقوم بها كل ميت ، وينشرون من القبور ، ويجمعون للحساب .

والثالثة : نفخة فزع وصعق يفيقون منها كالمغشي عليه لا يموت منها أحد .

والرابعة : نفخة إفاقة من ذلك الغشي» .

قال الحافظ : «وهذا الذي ذكره من كون الثنتين أربعًا ليس بواضح، بل هما نفختان فقط ، ووقع التغاير في كل واحدة منها باعتبار من يستمعها ، فالأولى يموت بها كلّ من كان حيًّا ، ويغشى على من

---

(١) نفس المصدر : (١١/٣٦٧ ـ ٣٦٩) .

لم يمت ممن استثنى اللَّه ، والثانية يعيش بها من مات ، ويفيق بها من غشي عليه ، واللَّه أعلم»[1].

وقال الحافظ : «رأيت في كلام ابن العربي أنّها ثلاث : نفخة الفزع ، كما في النمل . ونفخة الصعق ، كما في الزمر . ونفخة البعث ، وهي المذكورة في الزمر أيضًا .

قال القرطبي : والصحيح أنهما نفختان فقط ، لثبوت الاستثناء بقوله تعالى : ﴿إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [2] في كل من الآيتين ،ولا يلزم من مغايرة الصعق للفزع أن لا يحصلا معًا من النفخة الأولى .

ثم وجدت مستند ابن العربي في حديث الصور الطويل ، فقال فيه : (ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ونفخة الصعق ، ونفخة القيام لربّ العالمين) أخرجه الطبري هكذا مختصرًا، وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب .

وقد ثبت في «صحيح مسلم» من حديث عبد اللَّه بن عمرو أنهما نفختان ، ولفظه ـ في أثناء حديث مرفوع ـ (ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتًا ورفع ليتًا ، ثم يرسل اللَّه مطرًا كأنه الطلّ ، فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون)[3]»[4].

---

(١) «فتح الباري» : (٦/٤٤٦) .

(٢) سورة الزمر ـ الآية (٦٨) .

(٣) هو جزء من حديث طويل ، أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٦/ ٧٥ ـ ٧٧) ، كتاب الفتن ، باب ذكر الدجال .

(٤) «فتح الباري» : (١١/٣٦٩) .

المسألة الرابعة / المدّة التي بين النفختين :

جاء في حديث أبي هريرة ـ رضي اللّٰه عنه ـ عن النبي ﷺ قال : «ما بين النفختين أربعون» ، قالوا : يا أبا هريرة ، أربعون يومًا ؟ قال : أبيت . قال : أربعون سنة ؟ قال : أبيت . قال : أربعون شهرًا ؟ قال: أبيت . . » الحديث[1] .

قال الحافظ : «قوله : (أبيت) بموحدة أي امتنعت عن القول بتعيين ذلك لأنّه ليس عندي في ذلك توقيف»[2] .

وذكر الحافظ أن في بعض الروايات التعيين بأربعين سنة ، وفي بعضها التعيين بأربعين جمعة ، ولكنّها روايات ضعيفة[3] .

• المطلب الثالث •

الصّعق

المسألة الأولى / تعريف الصعق :

قال الحافظ : «المراد بالصعق : غشي يلحق من سمع صوتًا أو رأى شيئًا يفزع منه»[4] .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٥٥١) ، برقم (٤٨١٤) .

(٢) «فتح الباري» : (٨/ ٥٥٢) . وانظر : (١١/ ٣٧٠) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (٨/ ٥٥٢ . و ١١/ ٣٧٠) .

(٤) نفس المصدر : (٦/ ٤٤٤) .

المسألة الثانية / كم مرّة يقع الصعق ؟

دلت النصوص على أن الصعق يقع مرتين :

المرّة الأولىٰ : هي صعقة النفخة ، كما في قوله تعالىٰ : **﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ﴾** [(١)].

المرّة الثانية : هي الصعقة العامة التي تقع إذا جمعهم اللَّه تعالىٰ لفصل القضاء ، فيصعق الخلق حينئذ جميعًا إلاّ من شاء اللَّه .

وهذه الصعقة الثانية هي المذكورة في قوله ﷺ ـ فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة ـ : **«فإنّ الناس يصعقون فأكون أول من يفيق ، فإذا موسىٰ باطش بجانب العرش ، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي ، أو كان ممن استثنىٰ اللَّه»**[(٢)].

هكذا قرّره الإمام ابن القيم في كتاب (الروح) ، ونقله الحافظ في الفتح) [(٣)].

المسألة الثالثة / الذين لا يصعقون عند النفخ في الصّور :

اختلف العلماء في تعيين الذين عناهم اللَّه تعالىٰ بالاستثناء في قوله عز وجل : **﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ﴾**[(٤)].

---

(١) سورة الزمر ـ الآية (٦٨) .

(٢) تقدم ذكره في (ص ١٣٠٩) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (٦/ ٤٤٥) .

(٤) سورة الزمر ـ الآية (٦٨) .

قال الحافظ : «وحاصل ما جاء في ذلك عشرة أقوال» :

الأول : أنهم الموتى كلهم ، لكونهم لا إحساس لهم ، فلا يصعقون .

الثاني : أنّهم الشهداء .

الثالث : الأنبياء .

الرابع : جبريل ، وميكائيل ، وإسرافيل ، وملك الموت .

الخامس : ملك الموت .

السادس : الملائكة الأربعة المذكورون وحملة العرش .

السابع : موسى وحده .

الثامن : الولدان الذين في الجنة ، والحور العين .

التاسع : هم وخزائن الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب .

العاشر : الملائكة كلهم .

ونقل الحافظ عن البيهقي أنّه قال : «استضعف بعض أهل النظر أكثر هذه الأقوال ، لأن الاستثناء وقع من سكان السماوات والأرض ، وهؤلاء ليسوا من سكانها ، لأنّ العرش فوق السماوات فحملته ليسوا من سكانها ، وجبريل وميكائيل من الصافين حول العرش ، ولأن الجنة فوق السماوات ، والجنة والنار عالمان بانفرادهما خلقتا للبقاء»[1] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين ، فإن الجنة ليس فيها موت ، ومتناول لغيرهم ،

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١) .

ولا يمكن الجزم بكلّ من استثناه اللَّه ، فإن اللَّه أطلق في كتابه .

وتوقف النبي ﷺ في موسىٰ ، وهل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه اللَّه أم لا ؟ فإذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنىٰ اللَّه ، لم يمكنا نحن أن نجزم بذلك ، وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة ، وأعيان الأنبياء ، وأمثال ذلك مما لم يخبر به ، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر ، واللَّه أعلم[1] .

• المطلب الرابع •

البعث والنشور

المسألة الأولىٰ / تعريف البعث والنّشور :

البعث والنشور لفظان مترادفان .

قال الحافظ : «أصل البعث إثارة الشيء عن جفاء ، وتحريكه عن سكون .

والمراد به هنا : إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها إلىٰ حكم يوم القيامة»[2] .

قال : «وهو عبارة عن مآل الخلق في الدار الآخرة بالنسبة إلىٰ الجزاء علىٰ الأعمال»[3] .

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٤/٢٦١) ، بتصرف .

(٢) «فتح الباري» : (١١/٣٩٣) .

(٣) نفس المصدر : (٣/٤) .

وأما النشور ، فقال : «أي البعث يوم القيامة ، والإحياء بعد الإماتة ، يقال : نشر اللّه الموتى ، فنشروا ، أي أحياهم فحيوا»[1].

المسألة الثانية / من أدلة صدق البعث والنشور :

قد دلّ على صدق البعث النقل والعقل ، أما النقل ففي القرآن والسنة نصوص كثيرة تثبت البعث بعد الموت ، كقوله تعالى : ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ**﴾[2]، وقوله عز وجل : ﴿**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾[3]، وآيات كثيرة أخرى .

وفي حديث جبريل ـ عليه السلام ـ عندما سأل النبي ﷺ عن الإيمان ، ذكر منه : «**وتؤمن بالبعث**»[4].

قال الحافظ : «الحكمة في إعادة لفظ (تؤمن) عند ذكر البعث الإشارة إلى أنّه نوع آخر مما يؤمن به ، لأن البعث سيوجد بعد ، وما ذكر قبله موجود الآن ، وللتنويه بذكره لكثرة من كان ينكره من الكفّار ، ولهذا أكثر تكراره في القرآن»[5].

---

(١) نفس المصدر : (١١/ ١١٤) .

(٢) سورة الحج ـ الآيتان (٦ ـ ٧) .

(٣) سورة التغابن ـ الآية (٧) .

(٤) هو في رواية البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ١١٤) ، برقم (٥٠) .

(٥) «فتح الباري» : (١/ ١١٨) .

وأما العقل، فمنه ما أشار إليه الحافظ في شرح حديث ابن مسعود ـ رضي اللَّه عنه ـ في صفة خلق الجنين ، وأنّه يجمع خلقه في بطن أمه نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة الخ[1]. قال : «وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت ، لأنّ من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ، ثم نقله إلى العلقة ، ثم إلى المضغة ، ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد أن يصير ترابًا ، ويجمع أجزاءه بعد أن يفرقها»[2].

المسألة الثالثة / صفة البعث والنشور :

جاء بيان صفة البعث والنشور في أحاديث صحيحة ، منها ما أشار إليه الحافظ فيما تقدم من الحديث المرفوع الذي أخرجه مسلم في ذكر الدجال والنفخ في الصور ، وفيه : «**ثم يرسل اللَّه مطرًا كأنه الطلّ فتنبت منه أجساد الناس ، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون**»[3].

وجاء في حديث أبي هريرة في بيان المدة بين النفختين : «**ويبلى كل شيء من الإنسان إلاّ عجب ذنبه ، فيه يركّب الخلق**»[4].

قال الحافظ ـ في بيان عجب الذنب ـ : «وهو عظم لطيف في أصل الصلب ، وهو رأس العصعص ، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع ، وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن أبي الدنيا ،

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٤٧٧) ، برقم (٦٥٩٤) .

(٢) «فتح الباري» : (١١/ ٤٨٨) .

(٣) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٦/ ٧٥ ـ ٧٧) ، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٥٥١ ـ ٥٥٢) ، برقم (٤٨١٤) .

وأبي داود ، والحاكم مرفوعًا «**أنه مثل حبة الخردل**» . قال ابن الجوزي: قال ابن عقيل : للَّه في هذا سرّ لا يعلمه إلاّ اللَّه ، لأن من يظهر الوجود من العدم لا يحتاج إلى شيء يبني عليه . ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره ، ولا يحصل العلم للملائكة بذلك إلا بإبقاء عظم كل شخص ، ليعلم أنه إنما أراد بذلك إعادة الأرواح إلى تلك الأعيان التي هي جزء منها ، ولولا إبقاء شيء منها لجوزت الملائكة أنّ الإعادة إلى أمثال الأجساد لا إلى نفس الأجساد» .

قال : «وقوله في الحديث : «**ويبلى كل شيء من الإنسان**» يحتمل أن يريد به يفنى ، أي تعدم أجزاؤه بالكلية . ويحتمل أن يراد به يستحيل، فتزول صورته المعهودة ، فيصير على صفة جسم التراب ، ثم يعاد إذا ركب إلى ما عهد» .

قال : «قال العلماء : هذا عام يخص منه الأنبياء ، لأن الأرض لا تأكل أجسادهم .

وألحق ابن عبد البر بهم الشهداء . والقرطبي المؤذّن المحتسب .

قال عياض : فتأويل الخبر ، وهو كل ابن آدم يأكله التراب ، أي كل ابن آدم مما يأكله التراب ، وإن كان التراب لا يأكل أجسادًا كثيرة كالأنبياء»[1] .

---

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣) .

• المطلب الخامس •

الحشر

المسألة الأولىٰ / معنىٰ الحشر وأنواعه :

قال الحافظ ـ نقلاً عن القرطبي ـ : «الحشر : الجمع ، وهو أربعة : حشران في الدنيا ، وحشران في الآخرة . فالذي في الدنيا :

أحدهما : المذكور في سورة الحشر ، في قوله تعالىٰ : ﴿**هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لأَوَّلِ الْحَشْرِ**﴾ [1] .

الثاني : الحشر المذكور في أشراط الساعة ، ... وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي يعلىٰ مرفوعًا : «**تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت فتسوق الناس**» الحديث ، وفيه : «**فماذا تأمرنا ؟ قال : عليكم بالشام**» [2]» ، وأشار الحافظ إلىٰ أن الحديث روي بألفاظ مختلفة ، وذكر وجه الجمع بينها .

قال : «والحشر **الثالث** : حشر الأموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعًا إلىٰ الموقف ، قال اللّٰه عز وجل : ﴿**وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا**﴾ [3] .

والرابع : حشرهم إلىٰ الجنة أو النار»[4] .

---

(١) سورة الحشر ـ الآية (٢) .

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٨) ، والترمذي في «سننه» (٤/ ٤٣١) ، برقم (٢٢١٧)، وقال : هذا حديث حسن غريب صحيح ، وذكره الألباني في « صحيح الجامع » برقم (٣٦٠٩) .

(٣) سورة الكهف ـ الآية (٤٧) .

(٤) «فتح الباري» : (١١/ ٣٧٨) .

قال الحافظ : «الأول ليس حشراً مستقلاً ، فإنّ المراد حشر كلّ موجود يومئذ ، والأول إنما وقع لفرقة مخصوصة»[1] .

المسألة الثانية / صفة حشر العباد إلى الموقف :

أخرج البخاري في صفة الحشر ثلاثة أحاديث :

أحدها : حديث ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ : «**إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾** الآية[2] ، **وإن أوّل الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم الخليل** ...» الحديث[3] .

والثاني : حديث أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ : «**يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين وراهبين ، واثنان على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وعشرة على بعير ، ويحشر بقيتهم النار** ...» الحديث[4] .

والثالث: حديث أنس ـ رضي اللَّه عنه ـ أن رجلاً قال: يا نبي اللَّه، كيف يحشر الكافر على وجهه ؟ قال : «**أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة ؟**»[5] .

أما حديث ابن عباس فاتفق العلماء على أنّه وارد في الحشر يوم القيامة ، وروي مثله من حديث عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ أخرجه

---

(١) نفس المصدر : (١١/ ٣٧٩) .

(٢) سورة الأنبياء ـ الآية (١٠٤) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٣٧) ، برقم (٦٥٢٦) ، ومسلم بنحوه في الجنة ، برقم (٥٨) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٧٧) ، برقم (٦٥٢٢) ، ومسلم في الجنة ، برقم (٥٩) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٧٧) ، برقم (٦٥٢٣) ، ومسلم في المنافقين، برقم (٥٤) .

البخاري أيضًا [1] .

وأما حديث أبي هريرة فوقع فيه خلاف بين العلماء ، حيث حمله بعضهم على الحشر في الدنيا قبل المبعث ، وحمله البعض على الحشر في الآخرة .

وقد أطال الحافظ في ذكر أقوالهم في ذلك ، ورجّح في الأخير أنّ ذلك إنما يكون قبل المبعث ، واللَّه أعلم[2] .

وذكر الحافظ أنّه وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود ، وصححه ابن حبان ، قال : سمعت النبي ﷺ يقول : «**إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها**» [3] . وهذا في الظاهر يتعارض مع حديث ابن عباس وعائشة اللذين تقدّم ذكرهما ، ونقل الحافظ في الجمع بينهما أربعة أقوال :

(**أحدها**) : أن بعضهم يحشر عاريًا وبعضهم كاسيًا .

(**الثاني**) : أنّهم يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر منهم عند ابتداء الحشر ، فيحشرون عراة ، ثم يكون أول من يكسى إبراهيم .

(**الثالث**) : حمل حديث أبي سعيد على الشهداء ، وحديث ابن عباس وعائشة على من سواهم .

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨) ، برقم (٦٥٢٧) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٢) .

(٣) أخرجه أبو داود (٣/ ٤٨٥) ، برقم (٣١١٤) ، وصححه الألباني في «صحيح الجامع»، برقم (١٩٧١) .

(**الرابع**) : أن المراد بالثياب العمل ، أي يبعث على عمله الذي عمله في الدّنيا .

وقال الحافظ : إن ابن عبد البر نقل حمل حديث أبي سعيد على الشهداء عن أكثر العلماء ، وهذا الذي مال إليه الحفاظ[1] .

وأمّا حديث أنس فهو في صفة حشر الكفار يوم القيامة ، وأشار الحافظ في موضع آخر إلى حديث نحوه ـ عند البزار ـ عن أبي هريرة ـ رضي اللَّه عنه ـ : «**يحشر الناس على ثلاثة أصناف : صنف على الدواب ، وصنف على أقدامهم ، وصنف على وجوههم**» الحديث .

قال الحافظ : «ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنّ المقربين يحشرون ركبانًا ، ومن دونهم من المسلمين على أقدامهم ، وأما الكفّار فيحشرون على وجوههم»[2] .

المسألة الثالثة / صفة أرض المحشر :

أخرج البخاري من حديث سهل بن سعد ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : «**يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النّقيّ**» . قال سهل ـ أو غيره ـ : ليس فيها معلم لأحد[3] .

نقل الحافظ ـ في شرح هذا الحديث ـ عن أبي محمد بن

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤) .

(٢) «فتح الباري» : (٨/ ٤٩٢) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٣٧٢) ، برقم (٦٥٢١) ، ومسلم في المنافقين، برقم (٢٩) .

أبي جمرة أنّه قال : «فيه دليل على عظيم القدرة ، والإعلام بجزئيات يوم القيامة ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول ، لأن في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس وحملها على ما فيه خلاصها ، بخلاف مجيء الأمر بغتة .

وفيه إشارة إلى أن أرض الموقف أكبر من هذه الأرض الموجودة جدًّا ، والحكمة في الصفة المذكورة أنّ ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق ، فاقتضت الحكمة أن يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرًا عن عمل المعصية والظلم ، وليكون تجلّيه سبحانه على عباده المؤمنين على أرض تليق بعظمته ؛ ولأنّ الحكم فيه إنما يكون للّه وحده ، فناسب أن يكون المحلّ خالصًا له وحده»[1] .

وقال الحافظ : «فهي إشارة إلى أن أرض الدنيا اضمحلّت وأعدمت، فإن أرض الموقف تجدّدت ، وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله تعالى : ﴿**يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ**﴾ [2]، هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها ، أو تغيير صفاتها فقط ، وحديث الباب يؤيّد الأوّل»[3] .

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٣٧٥) .

(٢) سورة إبراهيم ـ الآية (٤٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ٣٧٥) .

• المطلب السادس •

الميزان

المسألة الأولىٰ / مذهب أهل السنة في الميزان ، والردّ علىٰ من خالف في ذلك :

نقل الحافظ عن أبي إسحاق الزجاج قال : «أجمع أهل السنة علىٰ الإيمان بالميزان ، وأنّ أعمال العباد توزن يوم القيامة ، وأنّ الميزان له لسان وكفّتان ، ويميل بالأعمال .

وأنكرت المعتزلة الميزان ، وقالوا : هو عبارة عن العدل ، فخالفوا الكتاب والسنة ، لأنّ اللّٰه أخبر أنّه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرىٰ العباد أعمالهم ممثلة ، ليكونوا علىٰ أنفسهم شاهدين» .

ونقل عن ابن فورك قال : «أنكر المعتزلة الميزان بناء منهم علىٰ أنّ الأعراض يستحيل وزنها ، إذ لا تقوم بأنفسها . قال : وقد روىٰ بعض المتكلمين عن ابن عباس : أن اللّٰه تعالىٰ يقلب الأعراض أجسامًا فيزنها ، انتهىٰ»[١] .

قال الحافظ : «وقد ذهب بعض السلف إلىٰ أنّ الميزان بمعنىٰ العدل والقضاء ، فأسند الطبري عن مجاهد في قوله تعالىٰ : ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾[٢]، قال : إنما هو مثل ، كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الحطّ . ومن طريق ليث بن أبي سليم عن

(١) «فتح الباري» : (١٣/٥٣٨) .

(٢) سورة الأنبياء ـ الآية (٤٧) .

مجاهد قال : الموازين العدل ، والراجح ما ذهب إليه الجمهور»[1].

قال : «وحكى حنبل بن إسحاق[2] في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال ـ ردًّا على من أنكر الميزان ـ ما معناه : قال اللَّه تعالى : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [3] وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة ، فمن ردّ على النبي ﷺ فقد ردّ على اللَّه عزّ وجلّ»[4].

المسألة الثانية / هل الميزان واحد أو متعدّد ؟

قال الحافظ ـ في قوله تعالى : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ [5] ـ : «واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع ، هل المراد أن لكل شخص ميزانًا، أو لكل عمل ميزان ، فيكون الجمع حقيقة ، أو ليس هناك إلاّ ميزان واحد ، والجمع باعتبار تعدّد الأعمال ، أو الأشخاص ؟ . ويدلّ على تعدّد الأعمال قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ [6]، ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم ، كما في قوله تعالى : ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [7] مع أنّه لم يرسل إليهم إلا واحد .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٥٣٨ ـ ٥٣٩) .

(٢) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال الشيباني ، أبو علي ، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه ، الحافظ الثقة ، صنف تاريخًا حسنًا ، وغير ذلك ، توفي سنة (٢٧٣هـ) ، رحمه اللَّه . «تذكرة الحفاظ» : (٢/ ٦٠٠ ـ ٦٠١) .

(٣) سورة الأنبياء ـ الآية (٤٧) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/٥٣٨) .

(٥) سورة الأنبياء ـ الآية (٤٧) .

(٦) سورة القارعة ـ الآية (٨) .

(٧) سورة الشعراء ـ الآية (١٠٥) .

والذي يترجّح أنّه ميزان واحد ، ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله، لأنّ أحوال القيامة لا تكيّف بأحوال الدنيا»[1] .

المسألة الثالثة / الخلاف في ما يوزن في الميزان :

أشار الحافظ إلى الخلاف في ما يوزن في الميزان يوم القيامة . فذكر أن بعضهم قال : «إنما توزن صحائف الأعمال ، وأما الأعمال فإنها أعراض ، فلا توصف بثقل ولا خفّة» .

قال الحافظ : «والصحيح أنّ الأعمال هي التي توزن ، وقد أخرج أبو داود ، والترمذي ، وصححه ابن حبان ، عن أبي الدرداء ، عن النبي ﷺ قال : «**ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن**»[2] ، وفي حديث جابر رفعه : «**توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات ، فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبّة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار ...**»[3] »[4] .

قلت : وهناك قول ثالث لم يذكره الحافظ ، وهو أنّ الذي يوزن هو العامل نفسه ، بدليل حديث أبي هريرة ـ رضي اللّٰه عنه ـ عن رسول اللّٰه ﷺ قال : « **إنّه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند اللّٰه جناح بعوضه ، وقال : اقرأوا ﴿ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴾**[5] »[6] .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٥٣٧ ـ ٥٣٨) .

(٢) أخرجه أبو داود بنحوه : (٥/ ١٤٩ ـ ١٥٠) ، برقم (٤٧٩٩) ، والترمذي (٤/ ٣١٩) ، برقم (٢٠٠٣) .

(٣) نفس المصدر .

(٤) «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٩) . وانظر (١/ ٧٣) .

(٥) سورة الكهف ـ الآية (١٠٥) .

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» ـ مع الفتح ـ (٨/ ٤٢٦) ، برقم (٤٧٢٩) .

وقد رجّح بعض العلماء أن العامل وعمله وصحائف أعماله كل ذلك يوزن في الميزان ، لكون النصوص قد وردت بكل ذلك ، ولا منافاة بينها ، فيكون هو الراجح[1]، واللَّه تعالىٰ أعلم .

• المطلب السابع •

الشفاعة

المسألة الأولىٰ / أدلّة إثبات الشّفاعة .

قد دلّ كتاب اللَّه تعالىٰ على أن وقوع الشّفاعة يوم القيامة بشرطين:

أحدهما : أن تكون بعد إذن اللَّه تعالىٰ للشافع .

والثاني : أن يرضىٰ عن المشفوع له .

قال تعالىٰ : ﴿ **مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ** ﴾ [2]، وقال تعالىٰ : ﴿ **وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ** ﴾ [3]، وقال عز وجل : ﴿ **يَوْمَئِذٍ لاَّ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً** ﴾ [4].

وكذلك دلّت السنة النبوية على إثبات الشفاعة يوم القيامة ، وذكر

---

(١) هذا ما رجحه الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي ـ رحمه اللَّه ـ في كتابه «معارج القبول» : (٢/٨٤٨ ـ ٨٤٩) . وهو كما يظهر أقرب إلى دلالة النصوص الواردة في هذا الأمر ، وباللَّه تعالىٰ التوفيق .

(٢) سورة البقرة ـ الآية (٢٥٥) .

(٣) سورة الأنبياء ـ الآية (٢٨) .

(٤) سورة طه ـ الآية (١٠٩) .

الحافظ أن الأحاديث الواردة في إثبات الشفاعة قد بلغت حد التواتر[1]، وقال : «دلّت الأدلّة القطعية عند أهل السنة على أنّ طائفة من عصاة المؤمنين يعذّبون ثم يخرجون من النّار بالشّفاعة»[2].

المسألة الثانية / ذكر من أنكر الشفاعة والرّدّ عليهم :

ذكر الحافظ «أن الخوارج الطائفة المشهورة المبتدعة كانوا ينكرون الشّفاعة ، وكان الصحابة ينكرون إنكارهم ، ويحدّثون بما سمعوا من النبي ﷺ في ذلك» . وقال : «أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس قال : «**من كذّب بالشفاعة فلا نصيب له فيها**» » .

ونقل عن ابن بطال قال : «أنكرت المعتزلة ، والخوارج الشفاعة في إخراج من أدخل النار من المذنبين ، وتمسّكوا بقوله تعالى : ﴿**فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾[3]، وغير ذلك من الآيات ، وأجاب أهل السنة بأنها في الكفّار» .

ونقل أيضًا أنّ بعض المعتزلة سلّموا وقوع الشفاعة خاصة بصاحب الكبيرة الذي تاب منها ، وبصاحب الصغيرة الذي مات مصرًا عليها ، وأشار إلى الردّ على ذلك بحديث : «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[4]،

---

(١) «فتح الباري» : (١١/٤٢٦) .

(٢) نفس المصدر : (١/٢٢٦) .

(٣) سورة المدثر ـ الآية (٤٨) .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه : (٥/١٠٦) ، برقم (٤٧٣٩) . والترمذي في سننه : (٤/٥٣٩ ـ ٥٤٠) ، برقم (٢٤٣٥) ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه» . =

قال : «ولم يخصّ بذلك من تاب»[1] .

المسألة الثالثة / أنواع الشّفاعات الثابتة لنبيّنا محمدّ ﷺ يوم القيامة :

ذكر الحافظ أنواع شفاعات النبيّ ﷺ يوم القيامة ، فبلغت ثمانية أنواع . قال : «فإنّه ﷺ يشفع في الخلق لإراحتهم من هول الموقف ، ويشفع في بعض الكفار بتخفيف العذاب، كما صحّ في حقّ أبي طالب، ويشفع في بعض المؤمنين بالخروج من النار بعد أن دخلوها ، وفي بعضهم بعدم دخولها بعد أن استوجبوا دخولها ، وفي بعضهم بدخول الجنة بغير حساب ، وفي بعضهم برفع الدّرجات فيها»[2] .

وقال : «ظهر لي بالتتبع شفاعة أخرىٰ ، وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيّئاته أن يدخل الجنّة» .

قال : «وشفاعة أخرىٰ ، وهي شفاعته فيمن قال : لا إله إلا اللّه ولم يعمل خيرًا قطّ»[3] .

فهٰذه ثمانية أنواع من الشفاعة ذكرها الحافظ ، وأشار إلىٰ أدلتها من السنة[4] .

المسألة الرابعة / الشفاعة المختصّة بالنّبيّ ﷺ :

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : **«أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي..»** ،

= وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» ، برقم (٣٧١٤) .

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٤٢٦ ، ٤٢٨) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ١٩٤) . وانظر أيضًا : (١١/ ٤٢٨) .

(٤) نفس المصدر : (١١/ ٤٢٨) .

(٥) انظر : نفس المصدر ، والموضع .

منها : «**وأعطيت الشّفاعة**»[1] ، ففي هذا الحديث دلالة على أنّه ﷺ اختصّ بنوع أو أنواع من الشفاعة لا يشاركه فيها غيره من الشفعاء يوم القيامة .

وقد ذكر الحافظ في بيان الشفاعة المختصّة به ﷺ عدّة أقوال ، فنقل عن ابن دقيق العيد أنه قال : «الأقرب أن اللام فيها للعهد ، والمراد الشفاعة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف، ولا خلاف في وقوعها» . قال الحافظ : «وكذا جزم النووي وغيره» .

قال : «وقيل : الشفاعة التي اختص بها أنه لا يردّ فيما سأل .

وقيل : الشفاعة لخروج من في قلبه مثال ذرّة من إيمان ، لأن شفاعة غيره فيمن في قلبه أكثر من ذلك ، قاله عياض . والذي يظهر لي أن هذه مرادة من الأولى . . .» .

قال : «وقال البيهقي ـ في (البعث) ـ : يحتمل أن الشفاعة التي يختص بها أنه يشفع لأهل الصغائر والكبائر ، وغيره إنما يشفع لأهل الصغائر دون الكبائر .

ونقل عياض أن الشفاعة المختصة به شفاعة لا تردّ ، وقد وقع في حديث ابن عباس : «**وأعطيت الشفاعة ، فأخّرتها لأمتي ، فهي لمن لم يشرك باللّه شيئًا**» ، وفي حديث عمرو بن شعيب[2] : «**فهي لكم ولمن شهد**

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦) ، برقم (٣٣٥) ، ومسلم في المساجد ، برقم (٣) .

(٢) هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد اللّه بن عمرو بن العاص ، صدوق ، توفي سنة (١١٨هـ) «تقريب التهذيب» (٢/ ٧٢) .

أن لا إله إلاّ اللَّه» ، فالظَّاهر أنّ المراد بالشفاعة المختصّة في هذا الحديث إخراج من ليس له عمل صالح إلاّ التّوحيد ، وهو مختصّ أيضًا بالشفاعة الأولى ، لكن جاء التنويه بذكر هذه لأنها غاية المطلوب من تلك ، لاقتضائها الراحة المستمرة ، واللَّه أعلم»[1].

وخلاصة رأي الحافظ في هذه المسألة أن الشفاعة المختصة به ﷺ شفاعتان: الشفاعة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف ، والشفاعة في إخراج من ليس له عمل صالح إلاّ التوحيد من النار .

قلت : ومن الشفاعات المختصة به ﷺ على ما ذكره بعض أهل العلم شفاعته في استفتاح باب الجنة ، وشفاعته لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب ، واللَّه تعالى أعلم [2].

المسألة الخامسة / المراد بالمقام المحمود :

قد وعد اللَّه تعالى نبيّه محمدًا ﷺ أن يبعثه المقام المحمود يوم القيامة ، في قوله تعالى : ﴿ **وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا** ﴾ [3].

ونقل الحافظ اختلاف العلماء في المراد بهذا المقام المحمود ، فذكر في ذلك قرابة سبعة أقوال ، ورجّح «أنّ المراد بالمقام المحمود :

---

(١) «فتح الباري» : (١/٤٣٨ ـ ٤٣٩) .

(٢) انظر : «معارج القبول» : (٢/٨٨٦ ، ٨٩٤) . و«شرح العقيدة الواسطية» ، للهراس ، (ص ٢١٧) .

(٣) سورة الإسراء ـ الآية (٧٩) .

الشفاعة»[1]، وقال: «جاءت الأحاديث في إثبات الشفاعة المحمديّة متواترة، ودلّ عليها قوله تعالى: ﴿**عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا**﴾[2]، والجمهور على أن المراد به الشفاعة، وبالغ الواحدي[3] فنقل فيه الإجماع . . . وقال الطبري: قال أكثر أهل التأويل: المقام المحمود هو الذي يقومه النبي ﷺ ليريحهم من كرب الموقف، ثم أخرج عدّة أحاديث في بعضها التّصريح بذلك، وفي بعضها مطلق الشفاعة»، وأشار الحافظ إلى شيء من تلك الأحاديث، ولعلّ أصرحها حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - في قوله تعالى: ﴿**عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا**﴾[2]، قال: (سئل عنها النبي ﷺ فقال: **هي الشفاعة**)[4]»[5].

وبهذا يكون المراد بالمقام المحمود هو الشفاعة، كما دلّت عليه هذه الأحاديث وكما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

وذكر الحافظ أيضًا الاختلاف في فاعل الحمد من قوله: ﴿**مَقَامًا مَّحْمُودًا**﴾، قال: «فالأكثر على أن المراد به أهل الموقف، وقيل: النبي ﷺ، أي أنّه هو يحمد عاقبة ذلك المقام بتهجّده في الليل، والأوّل أرجح، لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ:

---

(١) «فتح الباري»: (١١/ ٤٢٧)، وانظر أيضًا: (٢/ ٩٥).

(٢) سورة الإسراء - الآية (٧٩).

(٣) هو: علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متّويه، الإمام أبو الحسن الواحدي النيسابوري، كان أوحد عصره في التفسير، صنف أسباب النزول، والتفاسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز، وتوفي بنيسابور، سنة (٤٦٨هـ) رحمه الله. انظر: «طبقات المفسرين» للداوودي (١/ ٣٨٧ - ٣٩٠).

(٤) الحديث أخرجه الترمذي في سننه: (٥/ ٢٨٣)، برقم (٣١٣٧)، وقال: هذا حديث حسن. وأبو جعفر بن جرير الطبري في تفسيره: (٨/ ١٣٣).

(٥) «فتح الباري»: (١١/ ٤٢٦ - ٤٢٧).

(مقامًا محمودًا يحمده أهل الجمع كلهم)[1]، ويجوز أن يحمل على أعمّ من ذلك ، أي مقامًا يحمده القائم فيه وكلّ من عرفه ، وهو مطلق في كلّ ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات»[2].

• المطلب الثامن •

الحوض المورود

تكلم الحافظ على الحوض وما يتعلق به من مسائل في شرح (باب في الحوض) من كتاب الرقاق ، حيث بيّن أوّلاً المراد بالحوض هنا ومعناه ، فقال : «قوله : (باب في الحوض) أي حوض النبي ﷺ، وجمع الحوض حياض ، وأحواض ، وهو مجمع الماء»[3]، ثم تطرّق في الشرح إلى المسائل التالية :

المسألة الأولى / وجوب الإيمان بالحوض ودليله :

قال الحافظ ـ نقلاً عن القرطبي في (المفهم) ، وعن القاضي عياض ـ : «مما يجب على كل مكلّف أن يعلمه ويصدّق به أنّ اللَّه سبحانه وتعالى قد خصّ نبيه محمدًا ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي» .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٣/٣٣٨) ، برقم (١٣٧٥) .

(٢) « فتح الباري » : (١١/٤٢٧) .

(٣) « فتح الباري » : (١١/٤٦٦) .

قال : «وأجمع على إثباته السّلف وأهل السنة من الخلف . وأنكره الخوارج ، وبعض المعتزلة»[١] .

المسألة الثانية / بيان طرق الأحاديث الواردة في الحوض :

اعتنى الحافظ في شرح هذا الباب ببيان الأحاديث الواردة في إثبات الحوض لنبينا ﷺ ، والكلام على طرقها المختلفة .

فنقل عن القرطبي أن أحاديث الحوض قد رواها عن النبي ﷺ من الصحابة نيف على الثلاثين ، منهم في الصحيحين ما ينيف عن العشرين، وفي غيرهما بقية ذلك مما صحّ نقله ، واشتهرت رواته ، ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ، ومن بعدهم أضعاف أضعافهم ، وهلم جرًّا[٢] .

ثم تكلم الحافظ على تفصيل الطرق التي وردت بها أحاديث الحوض متتبّعا من رويت عنهم تلك الأحاديث من الصحابة فزادت عدّتهم على الخمسين ، كما صرّح به في النهاية ، وقال : «ولكثير من هؤلاء في ذلك زيادة على الحديث الواحد ، كأبي هريرة ، وأنس ، وابن عباس ، وأبي سعيد ، وعبد اللّه بن عمرو ، وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض ، وفي صفته بعضها ، وفيمن يرد عليه بعضها ، وفيمن يدفع عنه بعضها . وكذلك في الأحاديث التي أوردها المصنف[٣] في هذا الباب ، وجملة طرقها تسعة عشر طريقًا ، وبلغني أنّ بعض

---

(١) نفس المصدر : (١١/٤٦٧) .

(٢) «فتح الباري : (١١/٤٦٧) .

(٣) يقصد الإمام البخاري .

المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابيًّا»[1] .

المسألة الثالثة / دفع الاضطراب عن أحاديث الحوض :

قد روي في صفة الحوض وطوله وعرضه أحاديث كثيرة ، وظهر من هذه الأحاديث بعض الاختلاف في تقدير مسافة الحوض مما جعل بعض العلماء يحكمون على تلك الأحاديث بالاضطراب .

واعتنى الحافظ بإيراد تلك الأوجه المختلفة ، مع ذكر إجابات بعض أهل العلم عنها ، وانتهى بقوله : «وإذا تقرّر ذلك رجع جميع المختلف إلى أنّه لاختلاف السير البطيء والسير السّريع»[2]، فيندفع ما أوهمه ظاهر الأحاديث من الاضطراب ، وباللَّه التوفيق .

المسألة الرابعة / صلة الحوض بالكوثر :

أخبر اللَّه تعالى أنّه أعطى نبيّه ﷺ الكوثر ، كما قال عز وجلّ : ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [3]، وثبت عن النبي ﷺ أنّ هذا الكوثر نهر في الجنّة ، شاطئاه عليه درّ مجوف ، آنيته كعدد نجوم السّماء[4]، ومع هذا نقل المفسرون في الكوثر أقوالاً كثيرة تزيد على العشرة ، كما أشار إليه الحافظ ، وقال : «لكن ثبت تخصيصه

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩) .
(٢) «فتح الباري» : (١١/ ٤٧٠ ـ ٤٧٢) .
(٣) سورة الكوثر ـ الآيتان (١ ـ ٢) .
(٤) انظر : صحيح البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٧٣١) ، كتاب التفسير ، تفسير سورة : ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ .

بالنهر من لفظ النبي ﷺ ، فلا معدل عنه»[1] .

وإذا ثبت أنّ الكوثر نهر أعطيه النبي ﷺ ، فهل هو الحوض المعنيّ هنا أو لا ؟

حقّق الحافظ في هذه المسألة ، وبينّ أنّ الكوثر نهر داخل الجنة ، كما جاء مصرّحًا في بعض الأحاديث ، وماؤه يصبّ في الحوض خارج الجنة ، فالكوثر هو مادّة الحوض ، كما جاء في حديث أبي ذرّ ـ عند مسلم ـ : «**أنّ الحوض يشخب**[2] **فيه ميزابان من الجنّة**»[3] ، ومن هذا الباب يطلق على الحوض كوثر ، لكونه يمدّ منه[4] ، وبهذا يتبيّن أن الحوض مغاير للكوثر ، ولكنّه وثيق الصلة به ، واللَّه أعلم .

المسألة الخامسة / هل يختصّ نبينا ﷺ بالحوض ؟

قال الحافظ : «قد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض ، لكن أخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه : «**إنّ لكل نبيّ حوضًا**»[5] ، وأشار إلى أنه اختلف في وصله وإرساله ، وأن المرسل أصحّ . قلت :

(١) «فتح الباري» : (٨/ ٧٣٢) .

(٢) الشخب : السيلان . «النهاية في غريب الحديث والأثر» : (٢/ ٤٥٠) .

(٣) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (١٥/ ٦١ ـ ٦٢) ، كتاب الفضائل ، باب حوض نبينا ﷺ .

(٤) انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧) .

(٥) «سنن الترمذي» : (٤/ ٥٤٢) ، برقم (٢٤٤٣) ، وقد صححه الألباني ، كما في «صحيح الجامع» برقم (٢١٥٦) ، وفي «السلسلة الصحيحة» : (٤/ ١١٧) ، برقم (١٥٨٩) .

والمرسل أخرجه ابن أبي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال : قال رسول اللَّه ﷺ : «**إن لكل نبي حوضًا ، وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من أمته ، ألا إنهم يتباهون أيّهم أكثر تبعًا ، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعًا**» . . . » إلى أن قال : «وإن ثبت فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذي يصبّ من مائه في حوضه ، فإنه لم ينقل نظيره لغيره ، ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة»[1] .

المسألة السادسة / موضع الحوض :

قد وقع خلاف في تحديد موضع الحوض : أهو قبل الصراط أم بعده ؟ وتعرّض الحافظ لهذا الخلاف ، فذكر أن من العلماء من جزم بكونه قبل الصراط ، ومنهم من جزم بكونه بعد الصراط ، ومنهم من ذهب إلى أن للنبي ﷺ حوضين أحدهما قبل الصراط ، والآخر داخل الجنة ، وكل منهما يسمّى كوثرًا ، ولكنّ الحافظ ردّ هذا القول الأخير .

أمّا القولان المتقابلان ، فذكر الحافظ من الأحاديث ما يؤيّد كلّ قول ، ولم يأت ـ مع ذلك ، ومع إطالته الكلام فيه ـ بما يرفع هذا الإشكال ، وإن كان تصرّفه يوحي بأنّه يميل إلى القول بكون الحوض بعد الصراط ، كما استظهر أنّ مذهب البخاري أن الحوض بعد الطراط ، لأنّ البخاري أورد أحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة ، وأحاديث الصّراط [2] .

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٤٦٧) .

(٢) انظر : «فتح الباري» : (١١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧) .

وقد وقفت على كلام للشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض في هذه المسألة ، ذكر فيه ما يمكن أن يكون جمعًا حسنًا بين هذه الأحاديث ، وهو أنّه قد ورد في بعض الأحاديث أنّ طول الحوض شهر وعرضه شهر، قال : «فإذا كان بهذا الطول والسعة ، فما الذي يحيل امتداده إلى ما وراء الجسر ـ يعني الصراط ـ ؟ فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده ، فهذا في حيّز الإمكان ، ووقوعه موقوف على خبر الصادق ، والله أعلم»[1] .

• المطلب التاسع •

الصّراط والقنطرة

تكلم الحافظ على الصراط في شرح (باب الصراط جسم جنهم) من كتاب الرقاق ، وقد ساق البخاري في الباب حديث أبي هريرة الطويل في الرؤية وأحوال الناس في الموقف يوم القيامة ، وفيه : **«ويضرب جسر جهنم»** قال رسول الله ﷺ : **«فأكون أوّل من يجيز ، ودعاء الرسل يومئذ : اللهم سلّم سلّم ، وبه كلاليب مثل شوك السعدان ، أما رأيتم شوك السعدان ؟ »** قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : **«فإنها مثل شوك السعدان ، غير أنّها لا يعلم قدر عظمها إلاّ الله ، فتخطف الناس بأعمالهم : منهم الموبق بعمله ، ومنهم المخرْدَل ثم ينجو»** الحديث[2] .

---

(١) «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية» ، للشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض ، (ص ٣٣٩) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١١/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥) ، برقم (٦٥٧٣) .

قال الحافظ : «قوله : «**باب الصراط جسر جهنم**» أي الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه إلى الجنة»[1].

وفي هذا التعريف إشارة إلى أن الصراط لا يمر عليه إلا المسلمون، وهو مأخوذ بطريق الاستنباط من دلالات النصوص ، لأن الصراط جسر مضروب للعبور إلى الجنّة ، فلا يمرّ عليه الكافر لأنّه ليس من أهل الجنّة .

وأشار الحافظ إلى صفة مرور الناس على الصراط كما ورد في بعض الأحاديث أن منهم من يمر كطرف العين ، وكالبرق ، وكالريح ، وكالطير ، وكأجاويد الخيل والركاب ، حتى يمرّ الرجل سعيًا ، ثم مشيًا ، ثم آخرهم يتلبط على بطنه ، وكل ذلك بحسب الأعمال[2].

وقال الحافظ ـ نقلاً عن ابن أبي جمرة ـ : «يؤخذ منه أن المارّين على الصراط ثلاثة أصناف : ناج بلا خدش ، وهالك من أول وهلة ، ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو ، وكل قسم منها ينقسم أقسامًا تعرف بقوله : «**بقدر أعمالهم**» »[3].

وذكر الحافظ بعض الأحاديث التي وردت في وصف الصراط أنّه أدقّ من الشّعرة وأحدّ من السّيف ، ولبعض الناس مثل الوادي الواسع، وأنه مسيرة خمسة عشر ألف سنة ، خمسة آلاف صعود ، وخمسة آلاف

---

(١) «فتح الباري» : (١١/٤٤٦) .

(٢) نفس المصدر : (١١/٤٥٢ ـ ٤٥٣) .

(٣) نفس المصدر : (١١/٤٥٤) .

هبوط ، وخمسة آلاف مستوى ، وبيّن أن أسانيد هذه الأحاديث ليّنة ، وبعضها مرسل[1] .

وأمّا القنطرة فجاء ذكرها في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي اللَّه عنه ـ عن رسول اللَّه ﷺ قال : «**إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنّة والنار ، فيتقاصّون مظالم كانت بينهم في الدنيا ، حتى إذا نقوا وهذّبوا ، أذن لهم بدخول الجنة**» الحديث[2] .

قال الحافظ : «قوله : (بقنطرة) الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنة ، ويحتمل أن تكون من غيره بين الصراط والجنّة»[3] .

هذا كلام الحافظ ـ بإيجاز ـ فيما يتعلق بالصراط والقنطرة ، وباللَّه التوفيق .

• المطلب العاشر •

ذبح الموت

ثبت أنّ الموت سيذبح يوم القيامة ، وذلك في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : قال رسول اللَّه ﷺ : «**يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح ، فينادي مناد : يا أهل الجنة ، فيشرئبّون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم ، هذا الموت ، وكلّهم قد رآه . ثم ينادي : يا أهل النار ، فيشرئبّون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هذا ؟**

---

(١) «فتح الباري» : (١١/ ٤٥٤) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٥/ ٩٦) ، برقم (٢٤٤٠) .

(٣) «فتح الباري» : (٥/ ٩٦) .

فيقولون: نعم ، هذا الموت ، وكلهم قد رآه ، فيُذبح . ثم يقول: يا أهل الجنة ، خلود فلا موت ، ويا أهل النار ، خلود فلا موت» الحديث[1] وروي نحوه من حديث عبد اللَّه بن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ[2] .

مواقف الناس من هذا الحديث :

شرح الحافظ هذا الحديث في «الفتح» ، ونقل فيه عن القاضي أبي بكر ابن العربي أنّه قال : «استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل[3] ، لأن الموت عرض ، والعرض لا ينقلب جسمًا ، فكيف يذبح ؟

فأنكرت طائفة صحّة هذا الحديث ودفعته .

وتأوّلت طائفة ، فقالوا : هذا تمثيل ، ولا ذبح هناك حقيقة .

وقال طائفة : بل الذبح على حقيقته ، والمذبوح متولّي الموت ، وكلهم يعرفه ، لأنّه الذي تولّى قبض أرواحهم» .

ونقل أيضًا عن المازري أنّه قال : «الموت عندنا عرض من الأعراض ، وعند المعتزلة ليس بمعنى ، وعلى المذهبين لا يصحّ أن يكون كبشًا ولا جسمًا ، وأن المراد بهذا التمثيل والتشبيه» . ثم قال :

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٤٢٨/٨) ، برقم (٤٧٣٠) ، ومسلم بنحوه ، في الجنة ، برقم (٤٠) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٤١٥/١١) ، برقم (٦٥٤٨) .

(٣) كونه يخالف صريح العقل غير مسلم ، لأنّه وإن كان العقل يحار فيه لكن ليس في العقل ما يحيله كما ادّعى ، «والأنبياء جاءوا بما تعجز العقول عن معرفته ، ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه ، فهم يخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول» .
«مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» : (٣١٢/٢) .

«وقد يخلق اللّٰه تعالىٰ هذا الجسم ثم يذبح ، ثم جعل مثالاً لأن الموت لا يطرأ على أهل الجنة» . ونقل مثله عن القرطبي .

قال : «وقال غيره : لا مانع أن ينشئ اللّٰه من الأعراض أجساداً يجعلها مادة لها ، كما ثبت في صحيح مسلم في حديث : «**إن البقرة وآل عمران يجيئان كأنهما غمامتان**» [1] ، ونحو ذلك من الأحاديث» [2] .

وهذا القول الأخير هو الصواب ، وإن كان الحافظ لم يصرّح بترجيحه ، سوىٰ أنّه ردّ القول بأن المذبوح هو ملك الموت ، وردُّه في محلّه ، لأنّ هذا القول مخالف للحديث صريحًا .

وهذا الحديث وأمثاله مما يجب الإيمان به وترك الخوض في حقيقته ، لأنّ قدرة اللّٰه تعالىٰ فوق مدارك العقول ، ورحم اللّٰه امرءًا عرف قدره فوقف عنده .

وكذلك ذكر الحافظ أموراً أخرىٰ في شرح الحديث ، ولا داعي لذكر ذلك هنا [3] .



(١) أخرجه مسلم في المسافرين ، برقم (٢٥٢) .
(٢) «فتح الباري» : (١١/٤٢١) .
(٣) انظر : «فتح الباري» : (١١/٤١٩ ـ ٤٢٢) .

* المبحث الخامس *

الإيمان بالجنّة والنّار

الجنّة أو النّار هي دار القرار الأخير لكلّ إنسان ، فالجنة دار أولياء اللَّه تعالى ، والنار دار أعدائه .

وسبق أنّ من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالجنة والنار ، والبحث في ذلك ينحصر في ثلاثة أمور :

(**الأول**) : اعتقاد كونهما حقًّا لا ريب فيهما .

و (**الثاني**) : اعتقاد وجودهما الآن .

و (**الثالث**) : اعتقاد دوامهما وبقائهما بإبقاء اللَّه لهما ، وأنّهما لا تفنيان أبدًا ، ولا يفنى من فيهما .

ولخّص الإمام أبو عثمان الصابوني عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنار بقوله : «**ويشهد أهل السنة ويعتقدون أنّ الجنة والنّار مخلوقتان ، وأنّهما باقيتان لا تفنيان أبدًا ، وأنّ أهل الجنّة لا يخرجون منها أبدًا ، وكذلك أهل النار الذين هم أهلها خلقوا لها [1] لا يخرجون أبدًا**»[2] .

(١) إنّما قال هذا احترازًا ممن يدخلها من الموحّدين ، فإنّه لا يخلد فيها ، كما هي عقيدة أهل السنة .

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» للصابوني (ص ٨١).

وقد قرّر الحافظ في كتابه «الفتح» عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنّار ، وردّ على من خالف في ذلك من المبتدعة ، وبيان ذلك كما يأتي :

المسألة الأولى / بيان أنّهما حق وأنّهما موجودتان الآن :

جاء في حديث ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ في دعاء النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد ، قوله ﷺ : «**والجنّة حقّ ، والنار حقّ**»[1] .

قال الحافظ : «قوله : «**والجنة حق والنار حقّ**» فيه إشارة إلى أنّهما موجودتان ، وسيأتي البحث فيه في بدء الخلق»[2] .

وقال ـ في بدء الخلق ـ : «قوله : (باب ما جاء في صفة الجنة وأنّها مخلوقة) أي موجودة الآن ، وأشار بذلك إلى الردّ على من زعم من المعتزلة أنّها لا توجد إلاّ يوم القيامة ، وقد ذكر المصنّف في الباب أحاديث كثيرة دالّة على ما ترجم به ، فمنها ما يتعلق بكونها موجودة الآن ، ومنها ما يتعلق بصفتها ، وأصرح مما ذكره في ذلك ما أخرجه أحمد ، وأبو داود ـ بإسناد قوي ـ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «**لما خلق اللّه الجنة قال لجبريل : اذهب فانظر إليها**» الحديث[3]»[4] .

وقال ـ في بدء الخلق أيضًا ـ : «قوله : (باب صفة النار وأنّها

---

(١) أخرجه البخاري برقم (١١٢٠) ، وسبق ذكره في (ص ١٢٥٨) .

(٢) «فتح الباري» : (٣/ ٤) .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه : (٥/ ١٠٨) ، برقم (٤٧٤٤) ، والترمذي في سننه : (٤/ ٥٩٨) ، برقم (٢٥٦٠) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

(٤) «فتح الباري» : (٦/ ٣٢٠) .

مخلوقة) القول فيه كالقول في (باب صفة الجنة) سواء»[1].

وبالإضافة إلىٰ ما سبق أشار الحافظ في مواضع أخرىٰ من «الفتح» إلىٰ كون الجنّة والنار مخلوقتين موجودتين الآن[2].

المسألة الثانية / إثبات بقاء النّار وخلود أهلها فيها :

ذكر الحافظ هذه المسألة في شرح (باب صفة الجنة والنار) من كتاب الرقاق ، حيث قال ـ نقلاً عن القرطبي ـ : «وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلىٰ غاية أمد ، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت ، ولا حياة نافعة ، ولا راحة ، كما قال تعالىٰ : ﴿ **لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا** ﴾ [3]، وقال تعالىٰ : ﴿ **كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا** ﴾ [4] قال : فمن زعم أنّهم يخرجون منها ، وأنّها تبقىٰ خالية ، أو أنها تفنىٰ وتزول فهو خارج عن مقتضىٰ ما جاء به الرسول ، وأجمع عليه أهل السنة .

قلت[5]: جمع بعض المتأخرين في هذه المسألة سبعة أقوال :

أحدها : هذا الذي نقل فيه الإجماع .

والثاني : يعذبون فيها إلىٰ أن تنقلب طبيعتهم فتصير نارية ، حتىٰ

---

(١) «فتح الباري» : (٦/ ٣٣١) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (٣/ ٣٥ ـ ٨٣ ، و ٦/ ٣٢٣ ، ٣٣٣ ، و ٧/ ٢١٨ ، و ٩/ ٣٢٥) .

(٣) سورة فاطر ـ الآية (٣٦) .

(٤) سورة السجدة ـ الآية (٢٠) .

(٥) القائل هو الحافظ .

يتلذّذوا بها ، لموافقة طبعهم ، وهذا قول بعض من ينسب إلى التصوف من الزنادقة .

والثالث : يدخلها قوم ويخلفهم آخرون ، كما ثبت في الصحيح عن اليهود ، وقد أكذبهم اللَّه تعالى : ﴿**وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾ [(١)] .

والرابع : يخرجون منها وتستمر هي على حالها .

والخامس : تفنى ، لأنها حادثة ، وكل حادث يفنى ، وهو قول الجهمية .

والسادس : تفنى حركاتهم البتّة ، وهو قول أبي الهذيل العلاّف ، من المعتزلة .

والسابع : يزول عذابها ، ويخرج أهلها منها ، جاء ذلك عن بعض الصحابة أخرجه عبد بن حميد في تفسيره ، من رواية الحسن عن عمر قوله ، وهو منقطع ، ولفظه : «**لو لبث أهل النار في النّار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه**» ، وعن ابن مسعود : «**ليأتينّ عليها زمان ليس فيها أحد**» ، قال عبيد اللَّه بن معاذ[(٢)] راويه : كان أصحابنا يقولون : يعني به الموحّدين . قلت : وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحّدين . وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول السابع ، ونصره بعدّة أوجه من جهة النظر ، وهو مذهب رديء مردود على قائله ، وقد

---

(١) سورة البقرة ـ الآية (١٦٧) .

(٢) هو عبيد اللَّه بن معاذ بن معاذ بن نصر بن حسّان العنبري ، أبو عمرو البصري ، ثقة حافظ ، توفي سنة (٢٣٧هـ) رحمه اللَّه .
«تقريب التهذيب» : (١/٥٣٩) .

أطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فأجاد»[1] .

وقد تقدّم بيان مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ، وهو الحق الذي يجب اعتقاده ، وما سواه باطل ، واللَّه الموفق .



(١) «فتح الباري» : (١١/٤٢١ ـ ٤٢٢) .

* وتكلم الحافظ على صفة الجنة ونعيمها وحال أهلها «الفتح» : (٦/٣٢٠ ـ ٣٢٩ ، و١١/٤١٩ ـ ٤٤٤ ، و ١٣/٤٨٨) ، وعلى صفة النار وعذابها وسوء حال أهلها «الفتح» : (٦/٣٣١ ـ ٣٣٤ ، و ١١/٤١٩ ـ ٤٤٤) .

○ الفصل الرّابع ○

«منهجه في الصّحابة والإمامة»

توطئــة :

لقد عمل أعداء الإسلام منذ نشأة البدع والافتراق على الكيد لهذا الدين من جوانب مختلفة ، ومن أهم الجوانب التي وجهت منها السّهام لحرب الإسلام الطّعن في أصحاب رسول اللَّه ﷺ ، والزّيغ في مسألة الإمامة والخلافة في الدين .

ولقد أدرك علماء أهل السنة والجماعة ما في هذين الأمرين من الخطر البالغ على عقيدة المسلم ، وما يؤدّيان إليه من فساد الدين والدنيا ، فعملوا منذ عهد السّلف على بيان الحقّ الذي يجب التزامه في جانب الصحابة ، وفي جانب الإمامة والخلافة ، وردّوا ما أورده أهل الباطل في ذلك من شبه وضلالات ، وأصبح هذا الحق المبين من قبل علماء السّلف وأئمة السنة جزءًا من العقيدة الصحيحة يتمسّك بها أهل السنة والجماعة ، ويدعون إليها ، ويوالون ويعادون فيها .

ومن العلماء الذين أسهموا في بيان الحقّ في هذين الأمرين المهمّين الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ في كتابه «فتح الباري» ؛ فقد تكلم في كتابه المذكور على كثير من المسائل المتعلّقة بالصحابة وبالإمامة والخلافة ، وقرّر فيها الحقّ وفق منهج أهل السّنّة والجماعة ،

واقتضى بيان منهجه في العقيدة إبراز هذا الجانب فيه ، وسيكون ذلك في مبحثين : مبحث في الصحابة ، ومبحث في الإمامة .



* المبحث الأوّل *

منهجه في الصّحابة

تكلّم الحافظ على مسائل عديدة مما يتعلق بالصحابة في مواضع متفرقة من «الفتح» ، وكان كلامه في بعض الأحيان طويلاً ، وفي بعضها موجزًا ، ويمكن تلخيص أهمّ المسائل التي تناولها بالبيان في سبعة أمور ، هي :

١ ـ تعريف الصحابي وبيان من يستحق اسم صحبة النبي ﷺ .

٢ ـ بيان وجوب محبة جميع الصحابة .

٣ ـ إثبات عدالة الصحابة .

٤ ـ بيان وجوب الكف عما شجر بين الصحابة ، والتحذير من الطعن فيهم .

٥ ـ بيان فضل الصّحابة وتفاضلهم .

٦ ـ تصحيح خلافة الأربعة ، وبيان أن خلافتهم هي خلافة النبوّة.

٧ ـ الدّفاع عن صحابة بأعيانهم .

ولما كان من الصعب الإلمام بجميع كلامه على هذه الأمور في هذا المبحث ، رأيت ذكر خلاصة كلامه على كلّ موضوع ، وإحالة القارئ على مواضعه من «الفتح» ، وبخاصة في الموضوعات التي أطال الكلام فيها ، وذلك في المطالب الآتية .

• المطلب الأوّل •

تعريف الصّحابي وبيان من يستحق اسم صحبة النبي ﷺ

بينّ الحافظ أن اسم الصّحبة نسبة شريفة إسلاميّة ، فلا يستحقها إلاّ من كان أهلاً لها ، بأن تتوافر فيه الصّفات اللازمة لذلك[1]، ومن ثمّ وقع الخلاف فيمن يطلق عليه أنّه صحابيّ .

وهذا الموضوع تعرض له الحافظ في شرح (باب فضائل أصحاب النبي ﷺ) ، حيث ذكر أنّه قد اختلف في اسم صحبة النبي ﷺ : هل هو مستحق لمن صحبه أقل ما يطلق عليه اسم صحبة لغة ، أو لا يستحقّه إلاّ من صحبه الصحبة العرفيّة ؟

وهل يطلق اسم صحابي على من رأى النبي ﷺ ولو على بعد ؟ وهل يشترط في الرائي أن يكون بحيث يميّز ما رآه ، أو يكتفى بمجرّد حصول الرؤية ؟

وهل يختص جميع ذلك ببني آدم ، أو يعم غيرهم من العقلاء ؟ فهذه كلها مواضع خلافية .

وقد رجّح الحافظ أنّ اسم الصحبة مستحقّ لمن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين ، سواء طالت صحبته أم لم تطل ، وسواء كان الرائي مميزًا أو لم يتميّز ، وسواء كان من بني آدم أو من الجنّ لأنّه ﷺ مبعوث إلى الجنّ كما بعث إلى الإنس قطعًا ، وهم مكلفون ، فيهم

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (٦/ ٤٩٠) .

العصاة والطائعون ، فمن عرف اسمه منهم لا ينبغي التردد في ذكره في الصحابة .

وأوضح الحافظ أنّ ثبوت اسم الصحبة على ما سبق يتقيّد بثلاثة قيود :

القيد الأوّل : أن يكون من صحبه أو رآه مؤمنًا به ، بخلاف من صحبه أو رآه من الكفار ، فليس صحابيًّا .

والقيد الثاني : أن تكون صحبته أو رؤيته إيّاه ﷺ وهو في قيد الحياة ، بخلاف من رآه بعد موته وقبل دفنه فليس صحابيًّا [1] .

والقيد الثالث : أن يموت من صحبه أو رآه على الإسلام ، بخلاف من صحبه أو رآه مؤمنًا به ثم ارتدّ بعد ذلك ولم يعد إلى الإسلام ، فليس صحابيًا ، وأمّا إذا ارتدّ ثم عاد إلى الإسلام ، فقال الحافظ : «الصحيح أنه معدود في الصحابة»[2] .

ويتلخص جميع ما سبق في التعريف الذي ذكره الحافظ في كتابه «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» ، وهو أن الصحابي : «من لقي النبيّ صلى اللّه تعالى عليه وآله وسلم مؤمنًا به . ومات على الإسلام ،

---

(١) ذكر الحافظ في هذا الموضع أيضًا أن الصحبة لا تثبت لمن رآه بعد وفاته عن طريق الكشف ، وسبق التعليق على ذلك ، وأنّ دعوى رؤيته في اليقظة بعد وفاته دعوى باطلة ، ويجب تكذيب مدّعيها حتمًا ، أما جعل ذلك كرامة كما عبرّ عنه الحافظ فمن أبطل الباطل .

(٢) «فتح الباري» : (٧/٣ ـ ٥) .

ولو تخلّلت ردّة في الأصحّ»[1].

• المطلب الثاني •

بيان فضل الصّحابة وتفاضلهم

الكلام في هذا المطلب في مسألتين :

المسألة الأولى / بيان فضل الصحابة :

بيّن الحافظ أن فضائل الصحابة ـ رضي اللَّه عنهم ـ واردة بطريق الإجمال والتفصيل . أما الإجمال فيشمل جميعهم ، وأما التفصيل فلمن ورد فيه شيء بخصوصه[2].

وفضل الصحابة بالإجمال ثابت بالكتاب والسنة ، ومن ذلك قول الرسول ﷺ ـ فيما أخرجه البخاري ـ : «**خير أمتي قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم**» الحديث[3].

قال الحافظ : «قوله : «**خير أمتي قرني**» ، أي أهل قرني ، والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة ، ويقال: إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا في زمن نبي ، أو رئيس يجمعهم على ملّة ، أو مذهب ، أو عمل . ويطلق القرن على مدّة من الزمان ،

(١) «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» ، ومعه «النكت» بقلم علي حسن الحلبي ، (ص ١٤٩) .

(٢) «فتح الباري» : (٧/٣) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/٣) ، برقم (٣٦٥١) ، ومسلم بنحوه في فضائل الصحابة ، برقم (٢١٠ ـ ٢١٥) .

واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين»[1].

قال : «والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة ، وقد سبق في صفة النبي ﷺ قوله : «**وبعثت في خير قرون بني آدم**»[2]، وفي رواية عند أحمد : «**خير هذه الأمّة القرن الذين بعثت فيهم**»[3]، وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة ، أو دونها أو فوقها ، على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل[4]»[5].

قال : «واقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين، والتابعون أفضل من أتباع التابعين . لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد ؟ محلّ بحث ، وإلى الثاني نحا الجمهور، والأول قول ابن عبد البرّ. والذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ، أو في زمانه بأمره، أو أنفق شيئًا من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد بعده كائنًا من كان ، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث ، والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿**لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ**

(١) «فتح الباري» : (٧/ ٥) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ٥٦٦) ، برقم (٣٥٥٧) .

(٣) هذه الرواية عند مسلم في «صحيحه» ، في فضائل الصحابة ، برقم (٢١٥) ، وهي عند أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٥٠) .

(٤) هو عامر بن واثلة بن عبد اللّٰه بن عمرو الليثي ، أبو الطفيل الكناني ، ولد عام أحد ، ورأى النبي ﷺ ، وروى عن أبي بكر فمن بعده ، وعمّر إلى أن مات سنة (١١٠هـ) على الصحيح ، وهو آخر من مات من الصحابة مطلقًا ، رضي اللّٰه تعالى عنه .
انظر : «البداية والنهاية» : (٩/ ١٩٩) (وقد أرّخ فيه وفاته سنة مائة) . و«تقريب التهذيب» : (١/ ٣٨٩) .

(٥) «فتح الباري» : (٧/ ٥ ـ ٦) .

وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ درجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفقُوا مِنْ بعْدُ وقَاتَلُوا﴾ الآية[1]»[2].

وقال أيضًا : «الذي ذهب إليه الجمهور أنّ فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل لمشاهدة رسول اللَّه ﷺ ، وأما من اتفق له الذبّ عنه ، والسبق إليه بالهجرة أو النصرة ، وضبط الشرع المتلقى عنه ، وتبليغه لمن بعده فإنه لا يعدله أحد ممن يأتي بعده ، لأنّه ما من خصلة من المذكورة إلا وللذي سبق بها مثل أجر مَن عمل بها مِن بعده ، فظهر فضلهم»[3].

ولقد نوّه الحافظ في عدّة مواضع بفضائل الصحابة ، وما كانوا عليه من كثرة الأدب مع رسول اللَّه ﷺ ، والمحبة له ، والشفقة عليه ، والمبادرة إلى طاعته ، والمحافظة على تتبّع أحوال النبي ﷺ في حركاته وسكناته وإسراره وإعلانه حتى حفظ اللَّه بهم الدين[4].

المسألة الثانية / بيان تفاضل الصّحابة :

دلّت الآية التي ذكرها الحافظ في كلامه السابق على تفاضل الصحابة رضي اللَّه عنهم ، لأنّها نصّت على تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين المقاتلين بعده ، وبيّن الحافظ تفاضل الصحابة كما هو مذهب أهل السنة والجماعة على النحو الآتي :

---

(١) سورة الحديد ـ الآية (١٠) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/٧) .

(٣) نفس المصدر : (٧/٧) .

(٤) انظر : «فتح الباري» : (٥٥٦/١ ، و ٢٣٠/٢ ، ٤٢٧، و ٤٩/٥ ، ٢٦٣ ، ٢٩٩ ، ٣٠٩، ٣٤٢ ، و ٣٦٤/٩) .

(أ) أفضلية أبي بكر الصديق رضي اللَّه عنه :

نصّ الحافظ على أنّ أبا بكر الصديق رضي اللَّه عنه أفضل الصحابة على الإطلاق[1]، وأنّه أكملهم ، وأعرفهم بأحوال رسول اللَّه ﷺ ، وأعلمهم بأمور الدين ، وأشدّهم موافقة لأمر اللَّه تعالى[2]، وأنّه رأس أهل الجنّة من هذه الأمة[3]، وأنّ أفضليّة الصّديق ثابتة بالأحاديث المتواترة تواترًا معنويًا[4].

(ب) أفضليّة عمر بعد أبي بكر رضي اللَّه عنهما :

ونصّ الحافظ على أفضلية عمر بن الخطّاب رضي اللَّه عنه بعد أبي بكر الصديق رضي اللَّه عنه[5]. ومن أظهر الأدلّة على ذلك ما رواه ابن عباس ـ رضي اللَّه عنهما ـ أن عليًّا رضي اللَّه عنه قال ـ عندما مات عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه ـ : «رحمك اللَّه ، إن كنت لأرجو أن يجعلك اللَّه مع صاحبيك ، لأنّي كثيرًا ما كنت أسمع رسول اللَّه ﷺ يقول : «**كنت وأبو بكر وعمر ، وفعلت وأبو بكر وعمر ، وانطلقت وأبو بكر وعمر**» فإن كنت لأرجو أن يجعلك اللَّه معهما»[6].

---

(١) «فتح الباري» : (٢/١٦٩) .

(٢) نفس المصدر : (٥/٣٤٦) .

(٣) نفس المصدر : (١١/٥٤٢) .

(٤) «فتح الباري» : (١٢/٣٩٦) . وانظر بعض الأحاديث الواردة في فضل أبي بكر الصديق رضي اللَّه عنه مع شرحها في «فتح الباري» : (٦/٤٤٤ ، و ٧/١٧ ـ ٤٠) .

(٥) «فتح الباري» : (٢/١٥٦) . وانظر : (١٣/٣٠٨) .

(٦) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/٢٢) ، برقم (٣٦٧٧) . وانظر الأحاديث الواردة في فضل عمر رضي اللَّه عنه مع شرحها في «فتح الباري» : (٧/٤٠ ـ ٥٢) .

(ج) الاختلاف في أيّ الرجلين أفضل بعد أبي بكر وعمر : عثمان أو علي ؟

روى البخاري حديث ابن عمر ـ رضي اللَّه عنهما ـ قال : «كنّا نخيّر بين الناس في زمن النبي ﷺ ، فنخيّر أبا بكر ، ثم عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان رضي اللَّه عنهم»[1] .

قال الحافظ : «وفي هذا الحديث تقديم عثمان بعد أبي بكر وعمر، كما هو المشهور عند جمهور أهل السنة ، وذهب بعض السلف إلى تقديم علي على عثمان ، وممن قال به سفيان الثوري ، ويقال : إنه رجع عنه ، وقال به ابن خزيمة وطائفة قبله وبعده ، وقيل : لا يفضّل أحدهما على الآخر، قاله مالك في «المدوّنة»، وتبعه جماعة منهم يحيى القطان[2]، ومن المتأخرين ابن حزم، وحديث الباب حجة للجمهور»[3] .

وذكر الحافظ ـ في موضع آخر ـ «أنّ الإجماع انعقد بأخرة بين أهل السنة أنّ ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة رضي اللَّه عنهم أجمعين» [4] .

وبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية في « العقيدة الواسطية » أنّ مسألة عثمان وعليّ ليست من الأصول التي يضلّل المخالف فيها عند جمهور

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٦/٧) ، برقم (٣٦٥٥) .

(٢) هو يحيى بن سعيد بن فرّوخ التميمي ؛ أبو سعيد القطان ، البصري ، ثقة متقن ، حافظ إمام قدوة ، توفي سنة (١٩٨هـ) رحمه اللَّه «تقريب التهذيب» : (٣٤٨/٢) .

(٣) «فتح الباري» : (١٦/٧) .

(٤) نفس المصدر : (٣٤/٧) . وانظر : (٥٨/٧) .

أهل السنة[1].

(د) أفضلية من بعد الأربعة من الصّحابة :

ذكر الحافظ أنّه قد تقرّر عند أهل السنة قاطبة تقديم بقيّة العشرة المبشرين بالجنة [2] على غيرهم ، وتقديم أهل بدر على من لم يشهدها [3]، وغير ذلك[4].

وأشار في موضع آخر إلى أفضلية الصحابة الذين بايعوا تحت الشجرة بالحديبية[5].

وقد اشتمل كلام الحافظ في تفاضل الصحابة على ردود ومناقشات لبعض الأمور المتعلّقة بالموضوع ، تركت ذكرها توخّيًا للإيجاز ، ويجدها من أراد الاطلاع في المواضع التي أحلت عليها .

• المطلب الثالث •

إثبات عدالة الصّحابة

أثبت الحافظ عدالة الصحابة في شرح حديث سعيد بن المسيب عن أبيه، أنّ أباه جاء إلى النبي ﷺ ، فقال: «**ما اسمك ؟**» قال: حَزْن ،

(١) «العقيدة الواسطية» ـ بشرح الهراس ـ ، (ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣) .

(٢) «العشرة المبشّرون بالجنّة» : هم الأربعة المتقدم ذكرهم ، وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وطلحة بن عبيد اللّه ، وسعيد بن زيد ، وأبو عبيدة بن الجراح . انظر : «صحيح الجامع» للألباني ، حديث رقم (٥٠) .

(٣) انظر سبب تفضيل أهل بدر في «الفتح» : (٦/ ٩) .

(٤) «فتح الباري» : (٧/ ٥٨) .

(٥) انظر : نفس المصدر : (٧/ ٤٤٣) .

قال : «أنت سَهْل» . . . الحديث[1]، حيث نقل الحافظ عن الكرماني أنّه قال : قالوا : لم يرو عن المسيب بن حزن ـ وهو وأبوه صحابيان ـ إلاّ ابنه سعيد ، وهذا خلاف المشهور من شرط البخاري أنّه لم يرو عن واحد ليس له إلاّ راو واحد» .

وقال الحافظ ـ في كلام بيّن به الصواب في شرط البخاري ـ : «وعلى تقدير الشرط المذكور فالجواب عن هذا الموضع أنّ الشّرط المذكور إنما هو في غير الصحابة ، وأما الصحابة فكلّهم عدول ، فلا يقال في واحد منهم ـ بعد أن ثبتت صحبته ـ : مجهول[2]، وإن وقع ذلك في كلام بعضهم فهو مرجوح ، ويحتاج من ادّعى الشرط في بقيّة المواضع إلى الأجوبة»[3] اهـ .

و«عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل اللَّه لهم ، وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم ، فمن ذلك : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[4]، وقوله : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[5]»[6]، أي عدولاً ،

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٠/ ٥٧٤) ، برقم (٦١٩٠) .

(٢) لأن المجهول ـ عند المحدثين ـ روايته مردودة للجهل بعينه أو حاله ، والصحابة هم حملة الشريعة ، فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره ﷺ ، ولما استرسلت على سائر الأعصار .

انظر : «تدريب الراوي» ، للسيوطي : (٢/ ٢١٤) .

(٣) «فتح الباري» : (١٠/ ٥٧٥) .

(٤) سورة آل عمران ـ الآية (١١٠) .

(٥) سورة البقرة ـ الآية (١٤٣) .

(٦) مقتبس من «الكفاية في علم الرواية» ، للخطيب البغدادي ، (ص ٤٩) ، الطبعة الهندية سنة ١٣٥٧هـ .

«والخطاب فيها للموجودين حينئذ»[1]، وهم الصحابة ، فهم أولى بهذا الوصف من غيرهم .

قال الحافظ ابن كثير : «الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة ، لما أثنى اللّه عليهم في كتابه العزيز ، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم ، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول اللّه ﷺ ، رغبة فيما عند اللّه من الثواب الجزيل ، والجزاء الجميل»[2].

وخالف في عدالة الصحابة بعض فرق الضلالة ، كالخوارج ، والروافض ، والمعتزلة ، ومن وافقهم من أصحاب النوايا الخبيثة والحقد الدّفين ، عاملهم اللّه بما يستحقون .

• المطلب الرابع •

بيان وجوب محبّة الصّحابة

قال الحافظ : «وقد ثبت في صحيح مسلم عن علي أن النبي ﷺ قال له : « **لا يحبك إلاّ مؤمن ولا يبغضك إلاّ منافق** »[3] ، وهذا جار باطراد في أعيان الصحابة ، لتحقق مشترك الإكرام ، لما لهم من حسن

---

(١) مقتبس من «تدريب الراوي» : (٢/ ٢١٤) .

(٢) «اختصار علوم الحديث» ، لابن كثير ، بشرحه «الباعث الحثيث» ، لأحمد شاكر ، (ص ١٧٦ ـ ١٧٧) .

(٣) «صحيح مسلم» ـ بشرح النووي ـ : (٢/ ٦٤) ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي من الإيمان .

الغناء في الدين»[1] .

ومثل الحديث السابق ما ثبت في صحيح البخاري عن أنس أن النبي ﷺ قال : **«آية الإيمان حبّ الأنصار ، وآية النّفاق بغض الأنصار»**[2] .

قال الحافظ : «خصّوا بهذه المنقبة العظمى لما فازوا به دون غيرهم من القبائل من إيواء النبي ﷺ ومن معه ، والقيام بأمرهم ، ومساواتهم بأنفسهم وأموالهم ، وإيثارهم إياهم في كثير من الأمور على أنفسهم ، فكان صنيعهم لذلك موجبًا لمعاداتهم جميع الفرق الموجودين من عرب وعجم ، والعداوة تجر البغض ، ثم كان ما اختصوا به مما ذكر موجبًا للحسد ، والحسد يجر البغض ، فلهذا جاء التحذير من بعضهم ، والترغيب في حبّهم حتى جعل ذلك آية الإيمان والنفاق ، تنويهًا بعظيم فضلهم ، وتنبيهًا على كريم فعلهم ، وإن كان من شاركهم في معنى ذلك مشاركًا لهم في الفضل المذكور ، كل بقسطه»[3] .

ومن أدلّ الأدلّة على وجوب حبّ الصحابة قوله تعالى ـ بعد ذكر المهاجرين والأنصار ـ : ﴿ **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ** ﴾[4]، فمن لم يحبّهم فإنّما في قلبه الغلّ ، والعياذ باللَّه .

---

(١) «فتح الباري» : (١/ ٦٣) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٦٢) ، برقم (١٧) ، ومسلم بنحوه في الإيمان، برقم (٢١٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١/ ٦٣) .

(٤) سورة الحشر ـ الآية (١٠) .

• المطلب الخامس •

الكفّ عمّا شجر بين الصحابة والتحذير من الطّعن فيهم

وكل ما سبق ذكره من فضل الصحابة وعدالتهم ووجوب محبتهم يقتضي تجنّب كلّ ما ينافي ذلك في حقّهم ، ولهذا نصّ أئمة أهل السنة والجماعة على وجوب ذكر الصحابة بمحاسنهم، والكفّ عن مساويهم، والسّكوت عما شجر بينهم ، وأنّ الجميع مجتهد : فمصيبهم له أجران، ومخطئهم له أجر واحد ، وخطؤه مغفور[1].

وعلى هذا المنهج القويم سار الحافظ في كتابه «فتح الباري» :

* فعندما ذكر حديث علي : «**لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلاّ منافق**» ، كما سبق قريبًا ، عقّبه بقوله ـ نقلاً عن صاحب (المفهم) ـ: «وأما الحروب الواقعة بينهم فإن وقع من بعضهم بغض لبعض فذالك من غير هذه الجهة ، بل للأمر الطارئ الذي اقتضى المخالفة ، ولذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالنّفاق ، وإنّما كان حالهم في ذاك حال المجتهدين في الأحكام : للمصيب أجران ، وللمخطئ أجر واحد ، واللّه أعلم»[2].

* وعندما شرح حديث ابن عباس الذي فيه قوله ﷺ : « **ويح**

---

(١) انظر : «أصول السنة» ، لابن أبي زمنين ، (ص ٢٦٣) ، و«عقيدة السلف» ، للصابوني ، (ص ١٠٧) ، و«العقيدة الواسطية» ـ بشرح الهراس ـ ، (ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧) ، و«معارج القبول» : (٣/١١٢٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٦٣) .

عمّار[1] تقتله الفئة الباغية ، يدعوهم إلى الجنة ، ويدعونه إلى النّار»[2] ، قال ـ في شرحه ـ : «فإن قيل : كان قتله بصفّين ، وهو مع عليّ ، والذين قتلوه مع معاوية ، وكان معه جماعة من الصحابة ، فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار ؟ فالجواب أنّهم كانوا ظانّين أنّهم يدعون إلى الجنّة ، وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم ، فالمراد بالدعاء إلى الجنة الدعاء إلى سببها ، وهو طاعة الإمام وكذلك كان عمار يدعوهم إلى طاعة علي ، وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك ، وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك، لكنهم معذورون للتأويل الذي ظهر لهم[3]»[4].

* وفي شرحه لقول عمّار ـ في خطبته لما بعثه عليّ إلى الكوفة ـ: «إني لأعلم أنّها ـ يعني عائشة ـ زوجته في الدنيا والآخرة ، ولكنّ اللَّه ابتلاكم لتتّبعوه أو إيّاها»[5]، بيّن أنّ عائشة كانت متأوّلة ، هي وطلحة والزبير ، وكان مرادهم إيقاع الإصلاح بين الناس ، وأخذ القصاص من

---

(١) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العَنْسيّ ، مولى بني مخزوم ، صحابيّ مشهور ، من السابقين الأوّلين ، بدريّ ، قتل مع عليّ بصفّين ، سنة (٣٧هـ) رضي اللَّه عنه «تقريب التهذيب» : (٢/ ٤٨) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/ ٥٤١) ، برقم (٤٤٧) .

(٣) ذكر الحافظ في موضع آخر أن حجّة عليّ ومن معه في هذه الحرب ما شرع لهم من قتال أهل البغي حتى يرجعوا إلى الحق ، وأنّ حجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلومًا ، ووجود قتلته بأعيانهم في العسكر العراقيّ فعظمت الشبهة حتى اشتدّ القتال وكثر القتل في الجانبين ، إلى أن وقع التحكيم ، فكان ما كان «فتح الباري» : (١٣/ ٢٨٨) .

(٤) «فتح الباري» : (١/ ٥٤٢) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ١٠٦) ، برقم (٣٧٧٢) .

قتلة عثمان رضي اللَّه عنهم أجمعين ، وكان رأي عليّ الاجتماع على الطاعة وطلب أولياء المقتول القصاص ممن يثبت عليه القتل بشروطه»[1].

* ولما ذكر أن الصحابة ـ بعد وقوع الفتن بقتل عثمان ـ وُجد منهم من لابس القتال ، ووجد منهم من عزل الفئتين المتقاتلتين ، قال : «والحق حمل عمل كلّ أحد من الصحابة المذكورين على السّداد ، فمن لابس القتال اتّضح له الدليل لثبوت الأمر بقتال الفئة الباغية ، وكانت له قدرة على ذلك ، من قعد لم يتضح له أي الفئتين هي الباغية ، وإذا لم يكن له قدرة على القتال»[2].

ـ بيان من كان على الحق من الفئتين :

ومع هذا فقد ذكر الحافظ ـ استنادًا إلى دلالة الأخبار الصحيحة عن النبي ﷺ ـ أن عليًّا ومن معه كانوا هم على الحق ، حيث أشار ـ في شرح (باب علامات النبوة في الإسلام) ـ إلى ما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد عن النبي ﷺ قال : «**تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين تقتلها أولى الطائفتين بالحق**»[3] ، وقال : «وفي هذا وفي قوله ﷺ : «**تقتل عمارًا الفئة الباغية**»[4] دلالة واضحة على أنّ عليًّا ومن معه

(١) «فتح الباري» : (٧/١٠٨) .
(٢) «فتح الباري» : (١٣/٤٢) .
(٣) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (٧/١٦٨) ، كتاب الزكاة ، باب التحريض على قتل الخوارج .
(٤) تقدّم ذكره في (ص ١٤٠٠) .

كانوا على الحقّ ، وأنّ من قاتلهم كانوا مخطئين في تأويلهم ، والله أعلم»[1] .

وفي شرح قول الرسول ﷺ في الحسن بن علي رضي الله عنهما : «**ابني هذا سيّد ، ولعلّ الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين**»[2] ، قال الحافظ : «واستدلّ به على تصويب رأي من قعد عن القتال مع معاوية وعلي ، وإن كان علي أحق بالخلافة ، وأقرب إلى الحق ، وهو قول سعد بن أبي وقاص ، وابن عمر ، ومحمد بن مسلمة[3] ، وسائر من اعتزل تلك الحروب .

وذهب جمهور أهل السنة إلى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى : ﴿**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا**﴾ الآية[4] ، ففيها الأمر بقتال الفئة الباغية ، وقد ثبت أن من قاتل عليًّا كانوا بغاة ، وهؤلاء مع هذا التّصويب متّفقون على أنّه لا يذم واحد من هؤلاء ، بل يقولون : اجتهدوا فأخطأوا . وذهب طائفة قليلة من أهل السنة ـ وهو قول كثير من المعتزلة ـ إلى أنّ كلاًّ من الطائفتين مصيب ، وطائفة إلى أن المصيب طائفة لا بعينها»[5] .

---

(١) «فتح الباري» : (٦/٦١٩) ، وانظر أيضًا : (١٢/٢٩٩ ، ٣٠٩) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/٦١) ، برقم (٧١٠٩) .

(٣) هو محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري، صحابي مشهور ، شهد بدرًا والمشاهد كلها، واعتزل الفتنة وأقام بالربذة، وكان من الفضلاء ، توفي سنة (٤٣هـ) بالمدينة رضي الله عنه . «تهذيب الأسماء واللغات» : (١/٩٢) ، و«تقريب التهذيب» : (٢/٢٠٨) .

(٤) سورة الحجرات ـ الآية (٩) .

(٥) «فتح الباري»: (١٣/٦٧) ، وانظر ما قبل هذا الموضع في «الفتح» : (١٣/٣٣ ـ ٣٥).

ـ التحذير من الطعن في الصّحابة :

ويتميّز أهل السنة والجماعة ـ كما سبق تقريره ـ بسلامة قلوبهم وألسنتهم من الوقوع في أعراض الصحابة ، أو النيل من كرامتهم ، فلا يذكرون أحدًا منهم إلا بالتي هي أحسن ، ويترضّون عنهم جميعًا ، ممتثلين في ذلك قول النبي ﷺ : «**لا تسبّوا أصحابي ، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه**»[1] .

قال الحافظ : «قوله : «**فلو أن أحدكم**» فيه إشعار بأنّ المراد بقوله ـ أولاً ـ : (أصحابي) أصحاب مخصوصون ، وإلا فالخطاب كان للصحابة، وقد قال: (لو أن أحدكم أنفق)، وهذا كقوله تعالى: ﴿**لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ**﴾ الآية[2]، ومع ذلك فنهي بعض من أدرك النبي ﷺ وخاطبه بذلك عن سبّ من سبقه يقتضي زجر من لم يدرك النبي ﷺ ولم يخاطبه عن سبّ من سبقه من باب أولى»[3] .

وقال الحافظ : «اتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ـ أي من قتال بعضهم بعضًا ـ ، ولو عرف المحقّ منهم ، لأنّهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلاّ عن اجتهاد ، وقد عفا اللّه تعالى عن المخطئ في الاجتهاد ، بل ثبت أنّه يؤجر أجرًا واحدًا ، وأن المصيب يؤجر أجرين»[4] .

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ٢١) ، برقم (٣٦٧٣) ، ومسلم في فضائل الصحابة ، برقم (٢٢١) .

(٢) سورة الحديد ـ الآية (١٠) .

(٣) «فتح الباري» : (٧/ ٣٤) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٤) .

ونقل الحافظ عن ابن السمعاني في «الاصطلام» قال : « التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله ، بل هو بدعة وضلالة»[1] .

• المطلب السادس •

تصحيح إمامة الأربعة ، وأنّ خلافتهم هي خلافة النبوّة

أشار الحافظ ـ في أثناء الكلام على تفاضل الصحابة ـ إلى حديث سفينة[2] مرفوعًا : «**خلافة النبوّة ثلاثون سنة ، ثم يؤتي اللَّه الملك من يشاء**»[3] ، وفي لفظ : «**الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك**»[4] .

قال : «أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره»[5] .

ففي هذا الحديث بيان صحّة إمامة الأربعة : أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، لأنّهم الذين تعاقبوا على الخلافة بعد النبي ﷺ ، واستغرقت مدد خلافتهم ثلاثين سنة ، ولهذا اختصوا بلقب «الخلفاء

---

(١) نفس المصدر : (٤/ ٣٦٥) .

(٢) سفينة : مولى رسول اللَّه ﷺ ، يكنى أبا عبد الرحمن ، يقال : كان اسمه مهران ، أو غير ذلك ، فلقب سفينة ، لكونه حمل شيئًا كبيرًا في السفر ، مشهور ، له أحاديث ، قيل : بقي إلى زمن الحجاج ، رضي اللَّه عنه «تهذيب الأسماء واللغات» : (١/ ٢٢٥) ، و«تقريب التهذيب» : (١/ ٣١٢) .

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في سننه : (٥/ ٣٧) ، برقم (٤٦٤٧) .

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في سننه : (٤/ ٤٣٦) ، برقم (٢٢٢٦) ، وقال : هذا حديث حسن .

(٥) «فتح الباري» : (٧/ ٥٨ ، و ١٢/ ٣٩٢) .

الراشدين» . وأمّا ما يثيره بعض الفرق من التّشكيك في صحّة إمامتهم - وبخاصّة إمامة أبي بكر - بدعوى الوصاية بالخلافة إلى عليّ ، فإنّ الحافظ قد بيّن بطلان تلك الدعوى في شرح حديث عائشة - رضي اللّه عنها - في وفاة رسول اللّه ﷺ ، وفيه : فكان آخر كلمة تكلّم بها : **«اللهم الرفيق الأعلى»**[1] .

قال الحافظ : «وكأنّ عائشة أشارت إلى ما أشاعته الرافضة أن النبي ﷺ أوصى إلى علي بالخلافة ، وأن يوفي ديونه» ، وذكر بعض الروايات التي تروى في ذلك ، كحديث : **«وصيّي وموضع سرّي وخليفتي على أهلي وخير من أخلفه بعدي علي بن أبي طالب»** ، وحديث : **«أنا خاتم الأنبياء ، وعلي خاتم الأوصياء»** ، قال الحافظ : «أوردها وغيرها ابن الجوزي في «الموضوعات»[2]، فبيّن أنّ هذه الروايات موضوعة مكذوبة على النبي ﷺ .

وأما ما أخرجه البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص - رضي اللّه عنه - قال : قال النبي ﷺ لعلي : **«أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى»**[3]، فذكر الحافظ أنّ هذا الحديث قد استدلّ به على استحقاق علي للخلافة دون غيره من الصحابة ، فإن هارون كان خليفة موسى . ثم قال : «وأجيب بأنّ هارون لم يكن خليفة موسى إلا في حياته لا بعد موته ، لأنّه مات قبل موسى باتفاق ، أشار إلى ذلك

---

(١) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - : (٨/ ١٥٠) ، برقم (٤٤٦٣) .

(٢) «فتح الباري» : (٨/ ١٥٠) .

(٣) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - : (٧/ ٧١) ، برقم (٣٧٠٦) .

الخطابي . وقال الطيبي : معنى الحديث أنه متصل بي نازل مني منزلة هارون من موسى ، وفيه تشبيه مبهم بينه بقوله : «**إلاّ أنه لا نبيّ بعدي**»[1] ، فعرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة ، بل من جهة ما دونها وهو الخلافة ، ولما كان هارون المشبه به إنما كان خليفة في حياة موسى دلّ ذلك على تخصيص خلافة علي للنبي ﷺ بحياته ، والله أعلم»[2] .

ونقل الحافظ عن القرطبي في «المفهم» قال : «لو كان عند أحد من المهاجرين والأنصار نصّ من النبي ﷺ على تعيين أحد بعينه للخلافة لما اختلفوا في ذلك ، ولا تفاوضوا فيه . قال : وهذا قول جمهور أهل السنة ، واستند من قال : إنه نصّ على خلافة أبي بكر بأصول كلية وقرائن حالية تقتضي أنّه أحقّ بالإمامة، وأولى بالخلافة»[3] .

ومن هذه الأصول الكلية والقرائن الحالية تقديم النبي ﷺ أبا بكر في إمامة الصلاة في مرض موته ، كما ثبتت الرواية بذلك[4]، وقوله ﷺ : «**لا يبقينّ في المسجد باب إلاّ سدّ إلا باب أبي بكر**»[5] .

قال الحافظ : « قال الخطابي وابن بطال وغيرهما : في هذا

---

(١) ثبتت هذه الزيادة في رواية أخرى عند البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ١١٢) ، برقم (٤٤١٦) .

(٢) «فتح الباري» : (٧/ ٧٤) .

(٣) نفس المصدر : (٧/ ٣٢) .

(٤) انظر : «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ : (٢/ ١٥١ ـ ١٥٢) ، حديث رقم (٦٦٤) .

(٥) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٧/ ١٢) ، برقم (٣٦٥٤) .

الحديث اختصاص ظاهر لأبي بكر ، وفيه إشارة قويّة إلىٰ استحقاقه للخلافة ، ولا سيما وقد ثبت أنّ ذلك كان في آخر حياة النبي ﷺ في الوقت الذي أمرهم فيه أن لا يؤمّهم إلاّ أبو بكر»[1].

وكذلك ما جاء في الحديث الصحيح أن امرأة من الأنصار أتت رسول اللَّه ﷺ فكلّمته في شيء ، فأمرها بأمر ، فقالت : أرأيت يارسول اللَّه إن لم أجدك ؟ قال : «**إن لم تجديني فائتي أبا بكر**»[2].

قال الحافظ : «وقول بعضهم : هذا دليل علىٰ أن أبا بكر هو الخليفة بعد النبي ﷺ صحيح ، لكن بطريق الإشارة لا التّصريح ، ولا يعارض جزم عمر بأنّ النبي ﷺ لم يستخلف ، لأنّ مراده نفي النّصّ علىٰ ذلك صريحًا ، واللَّه أعلم»[3].

فكل هذا مما يبيّن أنّ أبا بكر الصديق ـ رضي اللَّه عنه ـ كان هو أحقّ بالخلافة بعد رسول اللَّه ﷺ .

وكذلك عمر بن الخطاب ـ رضي اللَّه عنـه ـ كان أحق بها بعـد أبي بكر ، وثبتت له بوصيّة من أبي بكر ـ رضي اللَّه عنه ـ ، واتفاق الأمة عليه .

وكذلك عثمان بن عفان ـ رضي اللَّه عنه ـ ثبتت خلافته بإجماع أهل الحل والعقد علىٰ تقديمه .

وكذا علي بن أبي طالب ـ رضي اللَّه عنه ـ كان هو إمام المسلمين

---

(١) «فتح الباري» : (٧/ ١٤) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٣٣٠) ، برقم (٧٣٦٠) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٣٣٣) .

وأفضلهم بعد الثلاثة باتفاق أهل السنة ، ولأن أهل الحلّ والعقد بايعوه بعد قتل عثمان ، فصار إمامًا حقًّا واجب الطّاعة ، وهو الخليفة في زمانه خلافة نبوّة[1] ، كما سبق بيانه ، وباللَّه التوفيق .

• المطلب السّابع •

الدّفاع عن صحابة بأعيانهم

من منهج الحافظ في الصحابة أنّه يدافع عن الصّحابة الذين تكلّم فيهم بكلام فيه شيء من الغضّ عليهم ، ومن الأمثلة على ذلك :

(أ) الدفاع عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه :

في شرح حديث المصراة[2] ذكر الحافظ أن بعض الحنفية طعنوا في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة ، وزعموا أنّه لم يكن من فقهاء الصحابة ، فلا يؤخذ بما رواه مخالفًا للقياس الجليّ . قال الحافظ : «وهو كلام آذىٰ قائله به نفسه ، وفي حكايته غنىً عن تكلّف الرّدّ عليه»[3] ثم بيّن الحافظ أنّ أبا هريرة اختص من بين الصحابة بمزيد الحفظ لدعاء رسول اللَّه ﷺ له ، ومع ذلك فلم ينفرد هو برواية هذا الحديث ، بل رواه غيره من الصحابة ، وهو حديث مجمع علىٰ صحته

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (٦/٦١٦) . و«شرح العقيدة الطحاوية» : (٢/ ٧١٠ ، ٧١٢ ، ٧٢١) .

(٢) حديث المصرّاة : هو قوله ﷺ : **«لا تصرّوا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها : إن شاء أمسكها ، وإن شاء ردّها وصاعًا من تمر»** ، أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع «الفتح» ـ : (٤/ ٣٦١) ، برقم (٢١٤٨) .

(٣) «فتح الباري» : (٤/ ٣٦٤) .

وثبوته[1] ، فلا يقدح فيه قول من لا يقدّر الحديث النبوي حقّ قدره ، ويعارضه بقياس عقله ، والقدح به أولى لردّه السنة بدون حجة .

(ب) الدّفاع عن أبي موسى الأشعري رضي اللَّه عنه :

في شرح حديث بعث أبي موسى ومعاذ ـ رضي اللَّه عنهما ـ إلى اليمن[2] قال الحافظ : «واستدلّ به على أن أبا موسى كان عالمًا فطنًا حاذقًا ، ولولا ذلك لم يولّه النبي ﷺ الإمارة ، ولو كان فوّض الحكم لغيره لم يحتج إلى توصيته بما وصّاه به ، ولذلك اعتمد عليه عمر ثم عثمان ثم علي .

وأمّا الخوارج والروافض فطعنوا فيه ونسبوه إلى الغفلة وعدم الفطنة بما صدر منه في التحكيم بصفين .

قال ابن العربي وغيره : والحق أنّه لم يصدر منه ما يقتضي وصفه بذلك ، وغاية ما وقع منه أن اجتهاده أدّاه إلى أن يجعل الأمر شورى بين من بقي من أكابر الصحابة ، من أهل بدر ونحوهم ، لما شاهد من الاختلاف الشديد بين الطائفتين بصفّين ، وآل الأمر إلى ما آل إليه»[3] .

(ج) الدفاع عن أبي الطّفيل[4] رضي اللَّه عنه :

قال الحافظ ـ في (مقدمة فتح الباري) ـ : «أساء أبو محمد بن

---

(١) انظر : نفس المصدر : (٤/ ٣٦٥) .

(٢) ولفظ الحديث في صحيح البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٨/ ٦٠) ، برقم (٤٣٤١) .

(٣) «فتح الباري» : (٨/ ٦٢) .

(٤) هو عامر بن واثلة الليثي رضي اللَّه عنه ، تقدمت ترجمته .

حزم فضعّف أحاديث أبي الطفيل ، وقال : كان صاحب راية المختار الكذاب[1] .

وأبو الطفيل صحابي لا شك فيه ، ولا يؤثر فيه قول أحد ، ولا سيما بالعصبية ، والهوى»[2] .

وكل ما سبق ذكره في هذا المبحث من المسائل المتعلّقة بالصحابة لا يساوي إلاّ شيئًا قليلاً بالنسبة لما في «فتح الباري» من المباحث والمسائل في شأن الصحابة ، كالكلام على فضائلهم بالتفصيل ، والتحقيق في كثير من مواقفهم ، وفيما روي عنهم أو نسب إليهم من أقوال وأفعال .



(١) هو المختار بن أبي عبيد الثقفي ، قال الذهبي : «الكذاب ، لا ينبغي أن يروى عنه شيئًا ، لأنّه ضال مضلّ كان زعم أن جبريل عليه السلام ينزل عليه ، وهو شر من الحجاج أو مثله» «ميزان الاعتدال» (٤/ ٨٠) ، وقال الحافظ ابن حجر : والده أبو عبيد كان من خيار الصحابة ، استشهد يوم الجسر في خلافة عمر ، وقتل المختار سنة (٦٧هـ) على يد مصعب بن الزبير «لسان الميزان» : (٦/٦) .

(٢) «هدي الساري» (مقدمة فتح الباري) ، (ص ٤١٢) .

* المبحث الثاني *

منهجه في الإمامة

المقصود بالإمامة في هذا المبحث هو الإمامة العظمى ، وهي الخلافة[1] . وتعدّ الإمامة أو الخلافة من أهمّ المسائل الدينية ، لما لها من أثر كبير في حياة النّاس ، ولذلك اهتم علماء أهل السنة والجماعة ببيان المنهج الذي ينبغي أن يسير عليه النّاس في شأن الإمامة ، وأدرجوه في مباحث العقيدة التي يجب علمها والتمسّك بها .

ويعدّ الحافظ ابن حجر أحد هؤلاء العلماء الذين اهتموا بهذا الجانب من مباحث العقيدة ، حيث تعرّض في مواضع عديدة من كتابه «فتح الباري» للكلام فيما يتعلّق بمسألة الإمامة على منهج أهل السنة والجماعة ، كما سيتّضح ذلك من خلال العرض التّالي .

• المطلب الأوّل •

بيان المراد بالإمام ومهمّته

(أ) المراد بالإمام :

قال الحافظ : « المراد بالإمام : كلّ قائم بأمور النّاس»[2] ، ويطلق

---

(١) «الخلافة منصب كبير ومسئولية عظيمة ، وهي تولّي تدبير أمور المسلمين بحيث يكون هو المسئول الأول في ذلك ، وهي فرض كفاية ، لأنّ أمور الناس لا تقوم إلاّ بها» «شرح لمعة الاعتقاد» ، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، (ص ١٥٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١١٦/٦) .

عليه اسم الخليفة ، والحاكم[1] .

(ب) مهمّة الإمام :

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال : «**ألا كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيّته ، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيّته ...**» الحديث[2] .

قال الحافظ ـ نقلاً عن الخطابي ـ : «رعاية الإمام الأعظم حياطة الشريعة بإقامة الحدود ، والعدل في الحكم»[3] .

وجاء في الحديث أيضًا عن النبي ﷺ قال : «**إنما الإمام جُنّة يُقاتَل من ورائه ، ويُتّقَى به ، فإن أمر بتقوى اللّه وعدل فإن له بذلك أجراً ، وإن قال بغيره ، فإن عليه منه**»[4] .

قال الحافظ : «قوله : «**إنما الإمام جُنّة**» بضم الجيم ـ أي سترة ، لأنّه يمنع العدوّ من أذى المسلمين ، ويكفّ أذى بعضهم عن بعض»[5] .

---

(١) انظر : المصدر نفسه : (١٣/ ١١١ ، ١١٩) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ١١١) ، برقم (٧١٣٨) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ١١٣) .

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/ ١١٦) ، برقم (٢٩٥٧) .

(٥) «فتح الباري» : (٦/ ١١٦) .

• المطلب الثاني •

حكم نصب الإمام وبيان ما تنعقد به الإمامة

(أ) حكم نصب الإمام :

قال الحافظ ـ نقلاً عن النووي وغيره ـ : «أجمعوا على أنّه يجب نصب خليفة ، وعلى أن وجوبه بالشّرع لا بالعقل[1]، وخالف بعضهم كالأصمّ [2]، وبعض الخوارج ، فقالوا : لا يجب نصب الخليفة . وخالف بعض المعتزلة فقالوا : يجب بالعقل لا بالشّرع ، وهما باطلان»[3] .

وذكر الحافظ ـ في موضع آخر ـ أنّ ابن التين استدلّ بقصة بيعة الصدّيق على أنّ إقامة الخليفة سنّة مؤكّدة ، لأنّهم أقاموا مدّة ، لم يكن لهم إمام حتّى بويع أبو بكر . قال الحافظ : «وتُعقّب بالاتفاق على فرضيّتها ، وبأنّهم تركوا لأجل إقامتها أعظم المهمات ، وهو التشاغل بدفن النّبي ﷺ حتى فرغوا منها ، والمدّة المذكورة زمن يسير في بعض

---

(١) لا شك أن العقل يدرك حسن نصب الإمام ، ولكن الوجوب وكذا التحريم لا يثبت إلا بالنّقل ، وهذا بخلاف قول الأشاعرة بأن العقل لا يحسّن ولا يقبّح وإنّما التحسين والتقبيح بالشرع فقط ، وبخلاف قول المعتزلة بأنّ الوجوب والتحريم يثبت بالعقل قبل الشرع .

(٢) هو محمد بن يعقوب بن يوسف الأموي مولاهم ، المعقلي ، النيسابوري ، أبو العباس الأصم ، كان محدث عصره بلا مدافعة ، وتوفي سنة (٣٤٦هـ) رحمه اللَّه «تذكرة الحفاظ» : (٣/ ٨٦٠ ـ ٨٦٣) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٠٨) .

يوم يغتفر مثله لاجتماع الكلمة»[1].

(ب) بيان ما تنعقد به الإمامة :

قال الحافظ : «الإمامة تنعقد بالبيعة ، وغير ذلك مما هو ظاهر بالتّأمّل»[2] ونقل عن ابن بطال ـ في الكلام على قصة وفاة عمر رضي اللَّه عنه ، وقوله : « إن أستخلف فقد استخلف من هو خير منيّ» يعني أبا بكر ، وجعله الأمر بعده شورىٰ بين السّتّة ـ قال : «وفي هذه القصّة دليل على جواز عقد الخلافة من الإمام المتولّي لغيره بعده ، وأنّ أمره في ذلك جائز على عامّة المسلمين ، لإطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهده أبو بكر لعمر ، كذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر إلى السّتّة»[3].

وقال الحافظ ـ نقلاً عن النووي وغيره ـ : «أجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف ، وعلى انعقادها بعقد أهل الحلّ والعقد لإنسان ، حيث لا يكون هناك استخلاف غيره ، وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورىٰ بين عدد محصور أو غيره»[4].

وأشار الحافظ في موضع آخر إلى أن الإمامة العظمى تثبت لمن وليها متغلّبا من ذوي الشوكة[5].

---

(١) «فتح الباري» : (٧/ ٣٢) .

(٢) نفس المصدر : (٧/ ٦٩) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٠٧) .

(٤) نفس المصدر : (١٣/ ٢٠٨) .

(٥) انظر : نفس المصدر : (٢/ ١٨٧) .

• المطلب الثالث •

بيان وجوب طاعة الإمام والنّصح له

(أ) وجوب طاعة الإمام والحكمة منه :

الأصل في هذه المسألة قول اللَّه تعالى : ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ [1]، وقول الرسول ﷺ : «**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأنّ رأسه زبيبة**»[2] .

وقوله ﷺ: «**من أطاعني فقد أطاع اللَّه ، ومن عصاني فقد عصى اللَّه، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصى أميري فقد عصاني**»[3] .

قال الحافظ : «وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الأمور ، وهي مقيّدة بغير الأمر بالمعصية» .

قال : «والحكمة في الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد»[4] .

ولا تخصّ الطاعة بحالة الرضا فقط ، بل تجب الطاعة في كلّ حال ما لم تكن معصية ، كما قال عليه الصلاة والسلام : «**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره ، ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر**

---

(١) سورة النساء ـ الآية (٥٩) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ١٢١) ، برقم (٧١٤٢) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ١١١) ، برقم (٧١٣٧) .

(٤) «فتح الباري» : (١٣/ ١١٢) .

بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[1] .

قال الحافظ : «قوله : «**ما لم يؤمر بمعصية**» هذا يقيّد ما أطلق في الحديثين الماضيين من الأمر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ، ومن الصبر على ما يقع من الأمير مما يكره ، والوعيد على مفارقة الجماعة» .

وقال : «قوله : «**فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**» أي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرًا على الامتناع»[2] .

وفي حديث آخر عن النبي ﷺ قال : «**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبيّ خلفه نبيّ ، وإنّه لا نبيّ بعدي ، وسيكون خلفاء فيكثرون**» . قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : «**فوا ببيعة الأول فالأوّل ، أعطوهم حقّهم ، فإنّ اللّٰه سائلهم عمّا استرعاهم**»[3] .

قال الحافظ : «وفي الحديث تقديم أمر الدين على أمر الدنيا ، لأنّه ﷺ أمر بتوفية حقّ السّلطان لما فيه من إعلاء كلمة الدين وكفّ الفتنة والشرّ ، وتأخير أمر المطالبة بحقّه لا يسقطه ، وقد وعده اللّٰه أنّه يخلصه ويوفيه إياه ولو في الدار الآخرة»[4] .

(ب) وجوب النّصح للإمام :

والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «**الدين النّصيحة**» ، قلنا: لمن ؟

---

(١) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» : (١٣/١٢١) ، برقم (٧١٤٤) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/١٢٣) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (٦/٤٩٥) ، برقم (٣٤٥٥) .

(٤) «فتح الباري» : (٦/٤٩٧) .

قال : «**للَّه ، ولكتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين ، وعامّتهم**»[1].

قال الحافظ : «والنصيحة لأئمة المسلمين إعانتهم على ما حمّلوا القيام به ، وتنبيههم عند الغفلة ، وسدّ خلّتهم ، عند الهفوة ، وجمع الكلمة عليهم ، وردّ القلوب النافرة إليهم . ومن أعظم نصيحتهم دفعهم عن الظّلم بالتي هي أحسن . ومن جملة أئمة المسلمين أئمة الاجتهاد، وتقع النصيحة لهم ببثّ علومهم ، وتحسين الظنّ بهم»[2].

• المطلب الرابع •

التّحذير من القيام على الإمام ومنع الخروج عليه وإن جار

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال : «**ثلاثة لا يكلمهم اللَّه يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم ...**» ومنهم : «**رجل بايع إمامًا لا يبايعه إلاّ لدنياه ، إن أعطاه ما يريد وفّى له ، وإلاّ لم يف له**»[3].

قال الحافظ : «وفي الحديث وعيد شديد في نكث البيعة ، والخروج على الإمام ، لما في ذلك من تفرق الكلمة ، ولما في الوفاء من تحصين الفروج والأموال ، وحقن الدماء . والأصل في مبايعة الإمام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ، ويأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ، فمن جعل مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة

---

(١) أخرجه مسلم ـ بشرح النووي ـ : (٢/٣٦ ـ ٣٧) ، كتاب الإيمان ، باب الدين النصيحة .

(٢) «فتح الباري» : (١/١٣٨) ، وانظر : (١٢/٥٣) .

(٣) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/٢٠١) ، برقم (٧٢١٢) .

المقصود في الأصل فقد خسر خسرانًا مبينًا ، ودخل في الوعيد المذكور، وحاق به إن لم يتجاوز اللّه عنه»[1].

وجاء في حديث آخر عن النبي ﷺ قال : «**من رأىٰ من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شبرًا فمات إلاّ مات ميتة جاهليّة**»[2].

قال الحافظ ـ نقلاً عن ابن بطال – : «في الحديث حجّة في ترك الخروج علىٰ السلطان ولو جار ، وقد أجمع الفقهاء علىٰ وجوب طاعة السلطان المتغلّب والجهاد معه ، وأن طاعته خير من الخروج عليه ، لما في ذلك من حقن الدماء ، وتسكين الدّهماء ، وحجّتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ، ولم يستثنوا من ذلك إلاّ إذا وقع من السلطان الكفر الصريح ، فلا تجوز طاعته في ذلك ، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها ، كما في الحديث الذي بعده»[3]، وهو حديث عبادة بن الصامت ـ رضي اللَّه عنه ـ قال : «دعانا النبي ﷺ فبايعناه ، فقال ـ فيما أخذ علينا ـ : أن بايَعَنا علىٰ السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، إلاّ أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من اللَّه فيه برهان» [4].

قال الحافظ : «قوله : (عندكم من اللَّه فيه برهان) أي نصّ آية

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٠٣) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٥) ، برقم (٧٠٥٤) .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٧) .

(٤) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١٣/ ٥) ، برقم (٧٠٥٦) .

أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل ، ومقتضاه أنّه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل»[1] .

وكذلك نصّ الحافظ على مشروعية الجهاد مع كلّ إمام برًّا كان أو فاجرًا ، ما لم يظهر منه كفر بواح[2] .

• المطلب الخامس •

ما الموقف ممّن يخرج على الإمام ؟

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب من ترك قتال الخوارج للتألّف ، ولئلاّ ينفر الناسُ عنه) من كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، فبينّ أنّ في الأحاديث ما يدلّ على الكفّ عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ما لم ينصب لذلك حربًا ، أو يستعدّ لذلك ، ونقل نقولات كثيرة عن أهل العلم في معنى ما ذكره[3] .

ومفهوم كلامهم أنّ من خرج على الإمام إذا نصب الحرب أو استعدّ لذلك فإنّه يقاتل حتى يرجع إلى الحق ، ولو أدّى القتال إلى قتله، والنصوص من الكتاب والسنة وفعل السّلف يدلّ على هذا .

وما سبق في هذا المبحث يعتبر خلاصة لمنهج الحافظ في الإمامة، وإلاّ فكلامه في ذلك يطول ذكره ، وقد تطرق إلى مسائل

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٨) ، وانظر أيضًا : (٢/١٨٧ ، و ٣/٢٧٥ ، و ٦/٢٨٤ ، و ١١/١٣ ، ١١٦) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (٦/٥٦ ، و ١١/٧٧) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (١٢/٢٩٩) .

أخرىٰ تركت ذكرها طلبًا للإيجاز ، كمسألة اشتراط كون الإمامة في قريش[1]، وكذا اشتراط كون الإمام واحدًا [2]، ومسألة تولية المفضول مع وجود الفاضل [3]، وهل تنعقد إمامة الفاسق ابتداءً ؟ [4]، وهذه المسائل يجدها القارئ مبسوطة في مواضعها من «الفتح» ، وباللَّه تعالىٰ التوفيق .



(١) انظر : «فتح الباري» : (١/٢٠٣ ، و ١٢/١٥٤ ، و ١٣/١١٨ ـ ١١٩ ، ١٢٢ ، ١٦٨) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (١٢/١٥٦) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (٧/٦٩ ، ٤٠٤) .

(٤) انظر : نفس المصدر : (١٣/٨) .

O الفصل الخامس O

«منهجه في الكلام على البدع والفرق»

توطئــة :

من أصول أهل السّنة والجماعة إنكار البدع والابتداع في الدين ، والتحذير من الفرقة والاختلاف ، والدعوة إلى الاعتصام بالكتاب والسنة والسير على منهج السّلف الصالح في العلم والقول والعمل .

ولم يفتأ علماء أهل السنة والجماعة في القديم والحديث يؤلّفون الكتب في الرّدّ على البدع ، ويتصدّون لأباطيل أهل الأهواء امتثالاً لقول الرسول ﷺ : **«من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»**[1] ، ومعلوم أنّ القلم أحد اللّسانين ، بيد أنّ مكتوبه ـ في الغالب ـ باق بعد صاحبه ، كما وصلت إلينا كتب السّلف في العقيدة وغيرها ، وقد أفضوا إلى ربّهم منذ قرون عديدة .

ومن العلماء الذين لهم جهد مشكور في هذا المجال الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللّه ـ في كتابه «فتح الباري» ، فقد درج فيه على ذكر مقالات أهل البدع والأهواء مع الرّدّ عليها ، والتنصيص على أسمائهم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (٢/ ٢٢ ـ ٢٥) ، كتاب الإيمان ، باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

تحذيرًا منها ، كما أنّه بالمقابل يذكر السّنّة ووجوب التّمسّك بها ، ويدعو إلىٰ الأخذ بما كان عليه السّلف الصالح وترك ما يخالفه .

وقد عُقد هذا الفصل لبيان منهج الحافظ في الكلام علىٰ البدع والفرق ، وسأذكر نماذج من كلامه في ذلك مع الإحالة بباقي كلامه علىٰ مواضعها في «الفتح» ، لمن أراد الاطلاع عليه ، وذلك في المباحث الآتية .

* المبحث الأوّل *

الاعتصام بالكتاب والسّنّة

يشتمل هذا المبحث على بيان معنى «الاعتصام بالكتاب والسنة» ، وأنّ ذلك هو ما كان عليه السّلف الصالح قبل نشأة البدع والأهواء ، وأن أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية ، كما جاء في حديث النبي ﷺ ، وإليك البيان .

• المطلب الأوّل •

معنى الاعتصام بالكتاب والسّنة

قال الحافظ : «الاعتصام : افتعال من العصمة ، والمراد امتثال قوله تعالى : ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا** ﴾ الآية[1]، قال الكرماني : هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى : ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا** ﴾[1]، لأن المراد بحبل اللَّه : الكتاب والسنة ، على سبيل الاستعارة ، والجامع كونهما سببًا للمقصود ، وهو الثواب والنجاة من العذاب ، كما أن الحبل لحصول المقصود به من السقي وغيره .

والمراد بالكتاب: القرآن المتعبدّ بتلاوته .

وبالسنة : ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره ، وما

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية (١٠٣) .

همّ بفعله . والسنة ـ في أصل اللغة ـ : الطريقة ، وفي اصطلاح الأصوليّين والمحدّثين ما تقدّم ، وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحبّ [1] .

قال ابن بطال : لا عصمة لأحد إلا في كتاب اللَّه ، أو سنّة رسوله ، أو في إجماع العلماء على معنى في أحدهما»[2] .

• المطلب الثاني •

الأخذ بما جاء عن السّلف الصّالح

قال الحافظ : «قال الأوزاعي : (العلم : ما جاء عن أصحاب رسول اللَّه ﷺ ، وما لم يجئ عنهم فليس بعلم) .

وأخرج أبو عبيد ، ويعقوب بن شيبة [3] ، عن ابن مسعود قال : (لا يزال الناس مشتملين بخير ما أتاهم العلم من أصحاب محمد ﷺ وأكابرهم ، فإذا أتاهم العلم من قبل أصاغرهم وتفرّقت أهواؤهم هلكوا) . وقال أبو عبيدة : معناه أنّ كلّ ما جاء عن الصحابة وكبار التابعين لهم بإحسان هو العلم الموروث ، وما أحدثه من جاء

---

(١) انظر ـ في تعريف السنة أيضًا ـ : «الفتح» : (٧/ ١٥٩ ، و ٩/ ١٠٥) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦) ، وانظر أيضًا ـ في الاعتصام بالسنة ـ : نفس المصدر : (٤/ ١٤٨ ، و ١٢/ ١٧ ، و ١٣/ ١٦٢ ، ٣٤١) .

(٣) هو يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور ، أبو يوسف السدوسي ، البصري ، نزيل بغداد ، والحافظ العلامة ، صاحب المسند الكبير المعلل ، كان فقيهًا سريًا ، من أصحاب الإمام أحمد ، توفي سنة (٢٦٢هـ) رحمه اللَّه .

«تذكرة الحفاظ» : (٢/ ٥٧٧ ـ ٥٧٨) .

بعدهم هو المذموم .

وكان السلف يفرقون بين العلم والرأي ، فيقولون للسنة : علم ، ولما عداه : رأي .

وعن أحمد : (يؤخذ العلم عن النبي ﷺ ، ثم عن الصحابة ، فإن لم يكن فهو في التابعين مخيّر) ، وعنه : (ما جاء عن الخلفاء الراشدين فهو من السنة ، وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن قال : إنه سنّة لم أدفعه) .

وعن ابن المبارك (ليكن المعتمد عليه الأثر ، وخذوا من الرأي ما يفسّر لكم الخبر) . والحاصل : أنّ الرأي إن كان مستنداً للنقل من الكتاب والسنة فهو محمود ، وإن تجرّد عن علم فهو مذموم»[1] .

قال الحافظ : «فالسعيد من تمسّك بما كان عليه السلف ، واجتنب ما أحدثه الخلف ، وإن لم يكن له منه بدّ ، فليكتف منه بقدر الحاجة ، ويجعل الأوّل المقصود بالأصالة ، والله الموفق»[2] .

• المطلب الثالث •

بيان أنّ أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية

قال الإمام البخاري ـ في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من صحيحه ـ : «باب ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [3]، وما أمر النبي ﷺ

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٩١) .

(٢) نفس المصدر : (١٣/ ٢٥٣) .

(٣) سورة البقرة ـ الآية (١٤٣) .

بلزوم الجماعة ، وهم أهل العلم» .

وبينّ الحافظ في الشرح أن معنى قوله تعالى : ﴿وَسَطًا﴾ أي عدلاً .

قال : ولما كانت العدالة تعمّ الجميع لظاهر الخطاب ، أشار البخاري إلى أنّها من العام الذي أريد به الخاص ، أو من العام المخصوص ، لأن أهل الجهل ليسوا عدولاً ، وكذلك أهل البدع ، فعرف أن المراد بالوصف المذكور أهل السنة والجماعة ، وهم أهل العلم الشرعي ، ومن سواهم ولو نسب إلى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقيّة» ، ثم أشار إلى أحاديث وردت في الأمر بلزوم الجماعة والتحذير من الفرقة[1] .

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال : «**لن تزال طائفة من هذه الأمة قائمة على أمر اللَّه لا يضركم من خالفهم حتّى يأتي أمر اللَّه**»[2] .

قال الحافظ : «وقد جزم البخاري بأنّ المراد بهم أهل العلم بالآثار .

وقال أحمد بن حنبل : إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم .

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/٣١٦) .

(٢) أخرجه البخاري ـ مع «الفتح» ـ : (١/١٦٤) ، برقم (٧١) ، ومسلم في صحيحه ـ بشرح النووي ـ : (١٣/٦٥) ، كتاب الإمارة ، باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق .

وقال القاضي عياض : أراد أحمد أهل السنة ومن يعتقد مذهب أهل الحديث .

وقال النووي : يحتمل أن تكون هذه الطائفة فرقة من أنواع المؤمنين ممن يقيم أمر اللَّه تعالىٰ ، من مجاهد ، وفقيه ، ومحدث ، وزاهد ، وآمر بالمعروف ، وغير ذلك من أنواع الخير ، ولا يلزم اجتماعهم في مكان واحد ، بل يجوز أن يكونوا متفرقين»[1] .



(١) «فتح الباري» : (١/ ١٦٤) ، وانظر : (١/ ١٤٠) .

* المبحث الثاني *

البدع وأقسامها وتاريخ نشأتها

يشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب ، وهي :

• المطلب الأوّل •

تعريف البدعة والمبتدع

(أ) تعريف البدع :

قال الحافظ : «البدع : جمع بدعة ، وهي كل شيء ليس له مثال تقدّم ، فيشمل لغة ما يحمد ويذم ، ويختصّ في عرف أهل الشرع بما يذم ، وإن وردت في المحمود فعلى معناها اللغويّ»[1] .

وقال ـ في موضع آخر ـ : «البدعة أصلها ما أحدث على غير مثال سابق ، وتطلق في الشرع في مقابل السنة ، فتكون مذمومة»[2] .

وقال أيضًا : «وكلّ ما لم يكن في زمنه ﷺ يسمّى بدعة»[3] .

وقال ـ في شرح ما ورد عن عبد اللّٰه بن مسعود رضي اللّٰه عنه أنه قال : «إن أحسن الحديث كتاب اللّٰه ، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها ، وإن ما توعدون لآت ، وما أنتم

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٧٨) .

(٢) نفس المصدر : (٤/ ٢٥٣) .

(٣) نفس المصدر : (٢/ ٣٩٤) وينبغي تخصيص هذا العموم بما يُفعل تدينًا .

بمعجزين»[1] - قال : «المحدثات - بفتح الدال - : جمع محدثة ، والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ، ويسمّى في عرف الشرع بدعة ، وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة[2]، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللّغة ، فإنّ كلّ شيء أحدث على غير مثال يسمّى بدعة سواء كان محمودًا أو مذمومًا»[3].

قال : «وفي حديث العرباض بن سارية[4]: « **إياكم ومحدثات الأمور فإنّ كل بدعة ضلالة** » ، وهو حديث أوله : (وعظنا رسول اللّه ﷺ موعظة بليغة) فذكره ، وفيه هذا ، أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وصححه ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم[5]»[6].

---

(١) أخرجه البخاري - مع «الفتح» - : (١٣/ ٢٤٩) ، برقم (٧٢٧٧) .

(٢) قوله : «وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة» ليس على إطلاقه ، لأن البدعة قد يكون لها أصل في الشرع عمومًا ، ولكنّها في الصورة والكيفية ليس له دليل يدلّ عليه في الشرع ، فهي بدعة من هذه الجهة ، وهي ما يعرف بالبدعة الإضافية ، كما بينها الإمام الشاطبي في كتابه «الاعتصام» ، وذكر من أمثلتها الصوم إذا خصّ به يومًا بعينه - لا من جهة ما عينه الشارع - فإنّه من حيث الأصل مشروع ، ولكنّ تخصيصه بذلك اليوم المعيّن بدعة . انظر : «الاعتصام» ، للشاطبي ، تصحيح الأستاذ أحمد عبد الشافي ، (ص ٢٧٩) ، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٣) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٥٣) .

(٤) هو عرباض - بكسر أوله وسكون الراء بعدها موحّدة ، وآخره معجمة - ابن سارية ، السلمي ، أبو نجيح ، صحابي ، كان من أهل الصفّة ، ونزل حمص ، وتوفي بعد السبعين من الهجرة ، رضي اللّه عنه . «تقريب التهذيب» : (٢/ ١٧) .

(٥) أحمد في المسند : (٤/ ١٢٦ - ١٢٧) ، وأبو داود في سننه : (٥/ ١٣ - ١٥) ، برقم (٤٦٠٧) ، والترمذي : (٥/ ٤٣) ، برقم (٢٦٧٦) ، وابن ماجه : (١/ ١٥ - ١٦) ، برقم (٤٢) ، والحاكم : (١/ ١٧٤ - ١٧٥) ، برقم (٣٢٩) .

(٦) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٥٣) .

قال : «وقوله : (كل بدعة ضلالة) قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها ، أما منطوقها فكأن يقال : حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة، فلا تكون من الشرع ، لأنّ الشرع كله هدىً ، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحّت المتقدّمتان ، وأنتجتا المطلوب . والمراد بقوله : (كل بدعة ضلالة) ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاصّ ولا عام[1]»[2].

(ب) تعريف المبتدع :

قال الحافظ : «المبتدع : من اعتقد شيئًا مما يخالف أهل السنة والجماعة»[3].

وهذا تعريف جامع ، يشمل جميع الفرق المبتدعة المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة .

• المطلب الثاني •

أقسام البدع

ذكر الحافظ عدّة تقسيمات للبدع، وفي بعضها نظر، وهي كما يلي:

(أ) تقسيم البدعة إلى مكفّرة ومفسّقة :

قال الحافظ : «وأما البدعة فالموصوف بها إما أن يكون ممّن يكفر

---

(١) انظر التعليق رقم (٢) في الصفحة السابقة .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٥٤) .

(٣) نفس المصدر : (٢/ ١٨٨) .

بها أو يفسق ، فالمكفر بها لابدّ أن يكون ذلك التكفير متفقًا عليه من قواعد جميع الأئمة ، كما في غلاة الروافض من دعوىٰ بعضهم حلول الإلهية في عليّ أو غيره . أو الإيمان برجوعه إلىٰ الدنيا قبل يوم القيامة، أو غير ذلك . . .

والمفسق بها ، كبدع الخوارج ، والروافض الذين لا يغلون ذلك الغلوّ ، وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لأصول السنة خلافًا ظاهرًا، لكنه مستند إلىٰ تأويل ظاهره سائغ»[1].

(ب) تقسيم البدع إلىٰ حسنة وسيّئة :

قال الحافظ : «التحقيق أنّ البدعة إن كانت مما تندرج تحت مستحسن في الشّرع فهي حسنة ،وإن كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة ، وإلاّ فهي من قسم المباح»[2].

قلت : إن قصد الحافظ بهذا التقسيم البدع في العادات فنعم ، أما إن قصد به البدع في العبادات فلا ، بل يكون هذا تناقضًا منه ، لأنّه صرّح ـ كما سبق ـ أن البدعة في عرف الشرع لا يطلق إلا علىٰ ما هو مذموم ، فكيف توصف مع ذلك بأنها حسنة .

وكذلك قوله : «كل بدعة ضلالة» قاعدة كلية ـ كما ذكر الحافظ نفسه ـ لا يمكن معه أن توصف بأنها حسنة بعد حكم الشارع عليها بالضلالة .

(١) «هدي الساري» (مقدمة فتح الباري) ، (ص ٣٨٥) .
(٢) «فتح الباري» : (٢٥٣/٤) .

وقد نقل الحافظ عن الشافعي أنّه قال : «البدعة بدعتان : محمودة ومذمومة ، فما وافق السنة ، فهو محمود ، وما خالفها فهو مذموم» ، قال : «أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيد[1] عن الشافعي» .

قال : «وجاء عن الشافعي أيضًا ما أخرجه البيهقي في مناقبه ، قال: المحدثات ضربان : ما أحدث يخالف كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا ، فهذه بدعة الضلال ، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئًا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة ، انتهى»[2] .

قلت : يظهر من كلام الشافعي الذي نقله الحافظ أنّه لا يقصد البدعة في العبادات ، فإنّ الشافعي أجلّ من أن يقرّ بوجود بدعة حسنة في العبادات ، لأنّ مسمّى البدعة مذموم في الشرع دائمًا ، بخلاف اللغة كما سبق موضّحًا في كلام الحافظ .

ولعلّ الشافعي يقصد الحوادث التي استجدّت مما تدلّ عليه القواعد الشرعية العامّة ، كتدوين العلم ، وغير ذلك من المصالح المرسلة[3] التي يذكرها الفقهاء ، فإنّها يمكن أن تسمى بدعة من حيث

---

(١) هو إبراهيم بن عبد اللَّه بن الجنيد الختلي ، أبو إسحاق نزيل سامراء ، الحافظ العالم، له كتب في الزهد والرقائق ، وفاته في حدود الستين ومائتين ، رحمه اللَّه . «تذكرة الحفاظ» : (٢/ ٥٨٦) .

(٢) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٥٣) .

(٣) المصالح المرسلة : هي ما لم يشهد له الشرع ببطلان ولا باعتبار معيّن ، وهي إما تحسينية ، أو حاجيّة ، أو ضروريّة ، وتفصيل ذلك في كتب الأصول . انظر : «تقريب الوصول إلى علم الأصول» ، لابن جزي، (ص ١٤٨)، و«البلبل في أصول =

اللغة ، وإن لم تكن بدعة من حيث الشرع لاندراجها تحت قواعده الكلّية ، واللَّه أعلم .

(ج) تقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة :

قال الحافظ : «وقسّم بعض العلماء البدعة إلى الأحكام الخمسة ، وهو واضح»[1] .

ثم نقل عن ابن عبد السلام أنّه قال ـ في أواخر (القواعد) ـ : «البدعة خمسة أقسام :

(فالواجبة) : كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام اللَّه ورسوله، لأن حفظ الشريعة واجب ، ولا يتأتّى إلا بذلك ، فيكون من مقدّمة الواجب ، وكذا شرح الغريب ، وتدوين أصول الفقه ، والتوصّل إلى تمييز الصحيح والسقيم .

و (المحرمة) : ما رتبه من خالف السنة ، من القدرية ، والمرجئة ، والمشبهة .

و (المندوبة) : كلّ إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي ، كالاجتماع على التراويح ، وبناء المدارس والربط ، والكلام في التصوّف المحمود ، وعقد مجالس المناظرة إن أريد بذلك وجه اللَّه .

و (المباحة) : كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر ، والتوسّع في المستلذّات ، من أكل وشرب وملبس ومسكن . وقد يكون

= الفقه» ، للطوفي ، (ص ١٤٤) ، ط ١ سنة ١٣٨٣هـ ، مؤسسة النور ، الرياض .

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٥٣) .

بعض ذلك مكروهًا ، أو خلاف الأولى ، والله أعلم»[1] .

هذا التقسيم نقله الحافظ وارتضاه ، كما ارتضاه غيره من العلماء ونقلوه في كتبهم ، ولكنّ القارئ إذا تأمّل في هذه الأقسام وما ذكر فيها من الأمثلة يجد أنّ أكثرها ليست من البدع الشرعيّة ، وبخاصة الأمثلة التي ذكرها للبدع الواجبة والمندوبة ، فإنّها تدخل في المصالح المرسلة التي سبقت الإشارة إليها .

ولهذا عاب الإمام الشاطبي[2] هذا التقسيم وردّه بكلام طويل لا مجال لنقله هنا [3]، ولكن لفضيلة شيخنا الدكتور صالح بن سعد السحيمي كتاب قيمٌ في موضوع البدع ، لخّص فيه الرّدّ على التقسيم السابق ، فقال ـ حفظه الله ـ : «وخلاصة القول أنّ تقسيم البدع إلى الأحكام الخمسة لا يصحّ للأمور الآتية :

١ ـ أنّه أمر مخترع ، لا يدلّ عليه دليل شرعي ، بل يريد أن ينقض على نفسه ، لأن أصل البدعة أن لا يدلّ عليها دليل شرعيّ ، فلو كان هنالك ما يدلّ على وجوب أو ندب أو إباحة أو تحريم أو كراهية لما

---

(١) «فتح الباري» : (١٣/ ٢٥٤) .

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، أبو إسحاق ، الشهير بالشاطبي ، الإمام العلامة ، فقيه أصولي ، لغوي مفسّر ، محدث من أئمة المالكية ، من أفراد العلماء المحققين ، كان معروفًا بالورع والصلاح واتباع السنة والدعوة إليها ، محاربًا للبدع وأهلها ، وله مصنفات نافعة ، منها : الاعتصام ، والموافقات ، وعنوان الاتفاق في علم الاشتقاق ، توفي سنة (٧٩٠هـ) رحمه الله . انظر : «مقدمة الاعتصام» ، (ص ٨ ـ ١١) ، و«معجم المؤلفين» : (١/ ١١٨) ، و«الأعلام» : (١/ ٧٥) .

(٣) انظر : «الاعتصام» ، للشاطبي ، (ص ٢٩٦) فما بعدها .

كانت ثمة بدعة ، ولكان الأمر مشروعًا حسب دليله .

٢ ـ الجمع بين الأمور القائمة على أدلّة صحيحة والبدع جمع بين متناقضين .

٣ ـ قول الرسول ﷺ : «**كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة**» ، دليل على أن كلّ البدع محرمة تؤدّي إلى الضلالة ، والضلالة تؤدّي إلى النار .

٤ ـ الإثم قدر مشترك بين البدع كلها ، والتفريق في الوصف قائم على الرأي المحض ، وهو بدعة في نفسه ، ويعمل على استصغار البدع ، ولقد قيل سابقًا : إنّ صغار البدع تزيد حتى تصير كبارًا»[1] .

• المطلب الثالث •

تاريخ نشأة البدع

قال الحافظ : «اتفقوا على أن آخر من كان من أتباع التابعين ممّن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين ، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورًا فاشيًا ، وأطلقت المعتزلة ألسنتها ، ورفعت الفلاسفة رؤوسها ، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن ، وتغيّرت الأحوال تغيّرًا شديدًا ، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن ، وظهر قوله

---

(١) «تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار»، لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد السحيمي ، (ص ١١٥) ، ط ١ سنة ١٤١٠هـ ، دار ابن حزم ، الرياض.

ﷺ : «ثم يفشوا الكذب»[1] ظهورًا بيّنا حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات ، واللَّه المستعان»[2] .

وواضح من كلام الحافظ أنّه يقصد تاريخ فشوّ البدع وتغلّب المبتدعة ، وإلاّ فنشأة البدع كانت قبل التاريخ الذي عيّنه بمدّة ، لأنّ بداية ظهورها من منتصف خلافة عليّ رضي اللَّه عنه ، حيث ظهرت الخوارج في ذلك الوقت ، فقاتلهم أمير المؤمنين علي - رضي اللَّه عنه - ، وقتل الكثير منهم[3] .



(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي : (٤/٤٠٤) ، برقم (٢١٦٥) ، وابن ماجه : (٢/٧٩١) ، برقم (٢٣٦٣) .

(٢) «فتح الباري» : (٦/٧) .

(٣) انظر : مقدمة كتاب «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي ، تحقيق فضيلة الدكتور أحمد سعد الغامدي : (١/ ٢٠ - ٣٦) .

* المبحث الثالث *

الكلام على بعض الفرق المبتدعة

تكلم الحافظ في «الفتح» على عدد كثير من الفرق المبتدعة تزيد على عشرين فرقة ، ولكنّ كلامه على هذه الفرق متفاوت كثرة وقلّة ، وكأنّ ذلك راجع إلى تفاوت الفرق في كثرة شبهاتها وتأثيرها على النّاس، وإلى اختلاف مناسبات الكلام ، لكون ذلك جاء ضمن شرح نصوص صحيح البخاري .

واعتمد الحافظ كثيرًا على «تاريخ الطبري» ، و«الفصل في الملل والنحل» لابن حزم ، و«الفرق بين الفرق» للبغدادي .

ومن الفرق المبتدعة التي تكلم عليها الحافظ في «الفتح» ما يأتي:

١ ـ الخوارج :

تعتبر الخوارج أولى الفرق المبتدعة ظهورًا ، كما تقدّمت الإشارة إليه قريبًا ، وتعتبر أيضًا أكثر من تكلم عليهم الحافظ بالتفصيل من الفرق ، حيث تكلم على التعريف بهم ، وبيان نشأتهم وأصل بدعتهم، وذكر بعض فرقهم ، والخلاف في تكفيرهم ، وحكى كثيرًا من آرائهم مع الرّدّ عليها ، وبيان مخالفتها لعقيدة أهل السنة والجماعة .

وأوسع المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لفرقة الخوارج في

شرح (باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم) [1]، وشرح (باب من ترك قتال الخوارج للتألّف) [2]، وكلا البابين في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، من صحيح البخاري . هذا بالإضافة إلىٰ مواضع أخرىٰ سبقت الإشارة إلىٰ كثير منها في أثناء هذا البحث[3] .

٢ ـ الشيعة :

تكلم الحافظ علىٰ بدعة التشيّع وبيّن درجاتها في الغلوّ ، فقال : «التّشيّع : محبّة علي وتقديمه علىٰ الصحابة ، فمن قدّمه علىٰ أبي بكر وعمر فهو غال في تشيّعه ، ويطلق عليه رافضيّ ، وإلاّ فشيعيّ ، فإن انضاف إلىٰ ذلك السّبّ ، أو التّصريح بالبغض فغال في الرّفض ، وإن اعتقد الرجعة إلىٰ الدّنيا فأشدّ في الغلوّ»[4] .

وتعرّض الحافظ في كثير من المواضع في «الفتح» لذكر عقائد الشيعة ، ودعاواهم الباطلة مع الرّدّ عليها [5]، وقد تقدّم ذكر شيء من ذلك في أثناء البحث .

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٢/ ٢٨٢ ـ ٢٩٠) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (١٢/ ٢٩٠ ـ ٣٠٢) .

(٣) من أهم المواضع التي تكلم فيها الحافظ علىٰ بدعة الخوارج أيضًا : «هدي الساري» ، (ص ٣٨٥ ، ٤٥٩) .

(٤) «هدي الساري» ، (ص ٤٥٩) .

(٥) من المواضع التي تكلم فيها الحافظ علىٰ بدع الشيعة الروافض مع الردّ عليها ما يلي : «الفتح»: (١/ ٢٠٤، و ٤/ ٨٦ ، و ٥/ ٣٦١ ـ ٣٦٣ ، و ٧/ ١٩٣ ـ ١٩٥ ، و ٨/ ٦٢، ١٣٩ ، ١٥٠ ، ٥٣٤ ، ٦٨٠ ، و ٩/ ١٣ ، ٦٥ ، ١٣٩ ، ١٦٧ ، و ١١/ ٣٤٢ ، =

٣ ـ النّواصب :

النّواصب : هم ضدّ الشيعة، فالشيعة غلوا في حبّ علي ـ رضي اللَّه عنه ـ ، والنّواصب غلوا في بغضه ، قال الحافظ : «النّصب : بغض عليّ وتقديم غيره عليه»[1].

وذكر الحافظ أن النواصب يزعمون أنّ عليًّا لم يكن مصيبًا في حروبه[2]، وأشار إلى أنّهم كانوا في أتباع معاوية[3].

٤ ـ القدريّة :

تقدّم بيان ما قاله الحافظ في القدرية ، وردّه على بدعتهم في المبحث الخاص بالإيمان بالقضاء والقدر[4].

٥ ـ المرجئة :

عرّف الحافظ بالمرجئة ، وبين أقسامهم[5]، وأشار إلى أن بدعة الإرجاء ظهرت قديمًا في حوالي سنة (٩٩هـ) أو قبلها [6]، وردّ مقالتهم في الإيمان ، وزعمهم أنّ العمل لا يدخل في مسمّى الإيمان ، وأنه لا

= و١٢/ ٦٢ ، ١٥٦ ، ٢٥٢ ، و ١٣/ ٨٧ ، ١١٨ ، ١٩٨ ، ٢٠٨ ، ٣٢١ ، ٣٤٤ ، ٣٤٦ ، ٤٥٥) .

(١) «هدي الساري» ، (ص ٤٥٩) ، وانظر أيضًا (ص ٣٩٠) .

(٢) «فتح الباري» : (١/ ٥٤٣) .

(٣) نفس المصدر : (١٣/ ٥٣٧) ، وانظر أيضًا : (٧/ ٤٣٧) .

(٤) انظر : ما سبق في (ص ٤٤٧ ـ ٤٦٠) .

(٥) انظر : «هدي الساري» ، (ص ١٨٧ ، ٤٥٩) ، و«فتح الباري» : (١/ ١١٠) .

(٦) انظر : «فتح الباري» : (١/ ١١٢) .

يضر مع الإيمان معصية[1]، كما سبق شيء من ذلك في مباحث الإيمان.

٦ ـ الجهميّة :

عرف الحافظ بالجهميّة ، وبيّن أنّ مذهبهم يقوم على التعطيل ، وهو نفي صفات اللّه تعالى التي وصف بها نفسه ، ووصفه بها رسول اللّه ﷺ ، ولهم بدع أخرى كثيرة[2]، ورد ذكر بعضها في أثناء هذا البحث .

٧ ـ المعتزلة :

حكى الحافظ كثيراً من مقالات المعتزلة مع الرّدّ عليها في مواضع كثيرة جدًّا من «الفتح» ، وبخاصة في شرح كتاب التّوحيد[3].

---

(١) انظر : نفس المصدر : (١/٤٦ ، ٧٣ ، ٨١ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١١١ ، و ٢/٩ ، و٨/٣٥٧ ، و ١١/٣٠٢ ، ٣١٥ ، ٤٣٩ ، ٥١٢ ، و ١٣,٣٤٦ ، ٣٨٦ ، ٤٢٦) .

(٢) انظر : «هدي الساري» ، (ص ٤٥٩) ، و«فتح الباري» : (١٣/١٠٥ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٧٨ ، ٣٨١ ، ٤٠٧ ، ٤١٦ ، ٤٣٩ ، ٤٥٤ ، ٤٩١ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨) .

(٣) انظر : «فتح الباري» : (١/٦٤ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ٥٠٨ ، و ٢/١٩ ، و ٣/٢٢٧ ، و ٦/٤٧٥ ، ٤٧٦ ، و ٨/٣٠٢ ، ٣٥٧ ، ٦٠٠ ، ٦٨٤ ، و ١٠/ ٢٤٣ ، ٢٨٣ ، و ١١/٢٢٢ ، ٢٦٩ ، ٣٠٢ ، ٣١٥ ، ٤٠٣ ، ٤٢٢ ، ٤٢٨ ، ٤٤٠، ٤٤٧ ، ٤٦٧ ، ٤٩٠ ، ٥١٢ ، و ١٢/٦٢ ، و ١٣/٣٣ ، ١٠٥ ، ١١٨ ، ٢٠٨ ، ٣٤٤ ، ٣٤٦ ، ٣٤٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٥ ، ٣٧٧ ، ٣٨٦ ، ٤٠٥ ـ ٤٠٧ ، ٤٢٥ ، ٤٤٤ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥٥ ، ٤٦٠ ، ٤٧٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ ، ٥٢٩ ، ٥٣٨) .

٨ ـ الكلابيّة :

ذكر الحافظ الكلاّبية في مواضع قليلة ، وذلك عند الكلام على مسألة التكوين[١] ، وعند الكلام على صفة الكلام للَّه عز وجلّ[٢] ، وورد بيان ذلك في هذا البحث .

٩ ـ الأشاعرة :

ذكر الحافظ الأشاعرة باسمهم الصّريح في عدّة مواضع ، واعتبرهم من أهل الكلام ، وأشار إلى تأثّر المذهب الأشعري بالمذهب الاعتزالي في العقيدة ناقلاً ذلك عن بعض أئمة الأشاعرة[٣] .

١٠ ـ الجبريّة :

ذكرهم في مسائل القدر وقدرة العبد ، وردّ على بدعتهم ، كما تقدّم[٤] .

١١ ـ الكرامية :

ذكرهم في مسألة الإيمان، وفي صفة الكلام[٥] ، وذكر أنّهم يجيزون

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١٣/ ٤٣٩) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (١٣/ ٤٥٣ ـ ٤٥٥ ، ٤٩٣) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (١/ ٧١ ، و ٤/ ١٣٥ ، و ٦/ ٢٩٠، و ٧/ ٤٠٩ ، و ١٠/ ٤٠٩، و ١١/ ٤٩ ، ٤٩٠ ، و ١٢/ ٤١٩ ، و ١٣/ ٣٤٩ ، ٣٩٨ ، ٤٢٨ ، ٤٣٩ ، ٤٥٥ ، ٤٦٠ ، ٤٧٩ ، ٤٩٣) .

(٤) انظر: (ص ٤٦١ ـ ٤٦٢) مما تقدم . وانظر: «الفتح» : (١١/ ٢٩٦ ، ٤٩٠ ، ٤٩٨ ، ٥٠٤ ، ٥١٢ ، و ١٣/ ٣٤٥) .

(٥) انظر : «فتح الباري» : (١/ ٤٦ ، ٧٠ ، و ١٣/ ٣٤٦ ، ٤٥٥ ، ٤٩٣) .

وضع الأحاديث في الترغيب والترهيب ، وردّ عليهم في ذلك كله[1].

١٢ ـ الصّوفيّة :

لقد كان للحافظ في «الفتح» صولات مع الصوفيّة في بعض عقائدهم وسلوكياتهم المصادمة لصريح الكتاب والسنة ومنهج أهل السنة، ومن ذلك دعواهم أنّ الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامة ، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص ، بل يراد منهم ما يقع في قلوبهم من الخواطر، لأنّ القلب إذا كان متّصلاً مع اللّه كان معصومًا ، ووصف الحافظ هذا القول بأنّه زندقة وكفر[2]، ولا شكّ في ذلك . وكذلك ردّ عليهم في اعتقادهم المحو والفناء ، كما تقدم[3].

وردّ عليهم في اعتقادهم الحلول والوحدة ، وزعمهم أنّ ذلك هو غاية التوحد ، كما تقدم[4].

وردّ عليهم كذلك في إباحتهم الرّقص وسماع آلات الملاهي[5]، وفي أمور أخرىٰ غير هذه[6].

---

(١) انظر : نفس المصدر : (١/ ٢٠٠) .

(٢) انظر : المصدر نفسه : (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢ ، و ١١/ ٣٤٥) .

(٣) انظر : نفس المصدر : (١/ ١٢٠ ، و ١١/ ٣٤٤ ، وانظر (ص ٢٣٤ ـ ٢٣٨) مما تقدم في هذا المبحث .

(٤) انظر : (ص ٢٣٩ ـ ٢٤١) ، وانظر : «الفتح» : (١٣/ ٨٧ ، ٣٤٨) .

(٥) انظر : «فتح الباري» : (٢/ ٤٤٢ ، و ٦/ ٥٥٣) .

(٦) انظر : نفس المصدر: (٤/ ١٠٢ ، ٢٨٠ ، و ٦/ ٤٥٥ ، و ٩/ ٨٦ ، ٥٥٣ ، و ١٠/ ١٢٤ ، ٢٠٣ ، و ١١/ ٤٢١ ، و ١٢/ ٣٨٤ ، و ١٣/ ٢٥٧) .

١٣ ـ الباطنيّة :

ذكر الحافظ أنّهم من الزنادقة ، ويدّعون أن للنصوص الشرعية ظاهرًا وباطنًا على خلاف ما يعلمه علماء المسلمين[١] .

١٤ ـ ومن الفرق التي أشار إليها الحافظ :

السالمية[٢] ، والراوندية[٣] ، والسبئيّة[٤] ، والكيسانية[٥] ، والاتحاديّة[٦] ، والقعديّة[٧] ، واللفظية[٨] ، والواقفة[٩] ، والزنادقة[١٠] ، . . . .

---

(١) انظر : «فتح الباري» : (١/ ٢١٦ ، و ١٢/ ٢٧١ ، و ١٣/ ٨٧) .

(٢) انظر : نفس المصدر : (١٣/ ٤٢٥ ، ٤٩٣) .

(٣) زعموا أن النبي ﷺ نصّ على العباس بالخلافة «فتح الباري» : (١٣/ ٢٠٨) .

(٤) هم أتباع عبد اللَّه بن سبأ ، ادّعوا الألوهية في عليّ رضي اللَّه عنه . «هدي الساري» ، (ص ٢٩١ ـ ٢٩٢) .

(٥) يدّعون أنّ ابن الحنفية حيّ ، وأنه المهديّ ، وأنه لا يموت حتى يملك الأرض . «فتح الباري» : (٨/ ٣٢٧) .

(٦) هم من يدّعي من غلاة الصوفية أنّ الربّ يتّحد مع العبد . «فتح الباري» : (١١/ ٣٤٤) .

(٧) قوم من الخوارج يقولون بقولهم ويزيّنون الخروج على الأئمة ولا يباشرونه بأنفسهم . «هدي الساري» ، (ص ٤٣٢ ، ٤٥٩) .

(٨) تقدّم ذكرهم في صفة الكلام . انظر : «الفتح» : (١٣/ ٤٩٢ ، ٥٠٣ ، ٥١٩ ، ٥٢٢ ، ٥٣٢) .

(٩) هم الواقفة في القرآن ، فلا يقولون : مخلوق ، ولا ليس بمخلوق . «هدي الساري» ، (ص ٤٥٩) .

(١٠) جمع زنديق ، وهو من لا يعتقد ملّة وينكر الشرائع ، ويطلق على المنافق . «هدي الساري» ، (ص ١٢٨) . وذكرهم في «الفتح» مرات ، انظر : (١١/ ٢١٣ ، ٤٢١ ، =

والفلاسفة[1]، والطبائعيون[2].

١٥ ـ أهل الكلام أو المتكلّمون:

هذا الاسم يشمل كثيرًا من الفرق التي تقدّم ذكرها ، ولا سيما الجهمية ، والمعتزلة ، والكلابية ، والأشاعرة ، وهم الذين انتهجوا في العقيدة منهجًا مخالفًا لما كان عليه السّلف في القرون المفضّلة ، وقد نقل الحافظ في «الفتح» كثيرًا من أقوال السّلف في ذم المتكلمين ، والزجر عن علم الكلام . قال الحافظ : «ومما حدث أيضًا تدوين القول في أصول الديانات ، فتصدىٰ لها المثبتة والنفاة ، فبالغ الأول حتّىٰ شبّه ، وبالغ الثاني حتىٰ عطّل[3]، واشتدّ إنكار السلف لذلك ، كأبي حنيفة ، وأبي يوسف[4]، والشافعي ، وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور ، وسببه أنّهم تكلموا فيما سكت عنه النبي ﷺ وأصحابه ، وثبت عن مالك أنّه لم يكن في عهد النبي ﷺ ، وأبي بكر ، وعمر شيء ، من الأهواء ـ يعني بدع الخوارج ، والروافض ، والقدرية ـ .

= و ١٢/ ٢٧٠ ، ٢٧١) .

(١) انظر : «فتح الباري» : (٧/ ١٨٥ ، و ١٣/ ٣٨٦ ، ٤٠٥) .

(٢) هم الذين يقولون بتأثير الأشياء بعضها في بعض وإيجادها إيّاها ، وسمّوا المؤثر طبيعة . «الفتح» : (١٠/ ٢٤٣) .

(٣) تقدّم أن مذهب أهل السنة والجماعة وسط بين التشبيه والتعطيل .

(٤) هو يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ، أبو يوسف القاضي ، الإمام العلامة ، فقيه العراقين ، صاحب الإمام أبي حنيفة ، كان مصنفًا في الحديث ، صاحب سنة ، ومن أقواله : «من طلب الدين بالكلام تزندق» ، توفي سنة (١٨٢هـ) ، رحمه الله ، «تذكرة الحفاظ» : (١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣) .

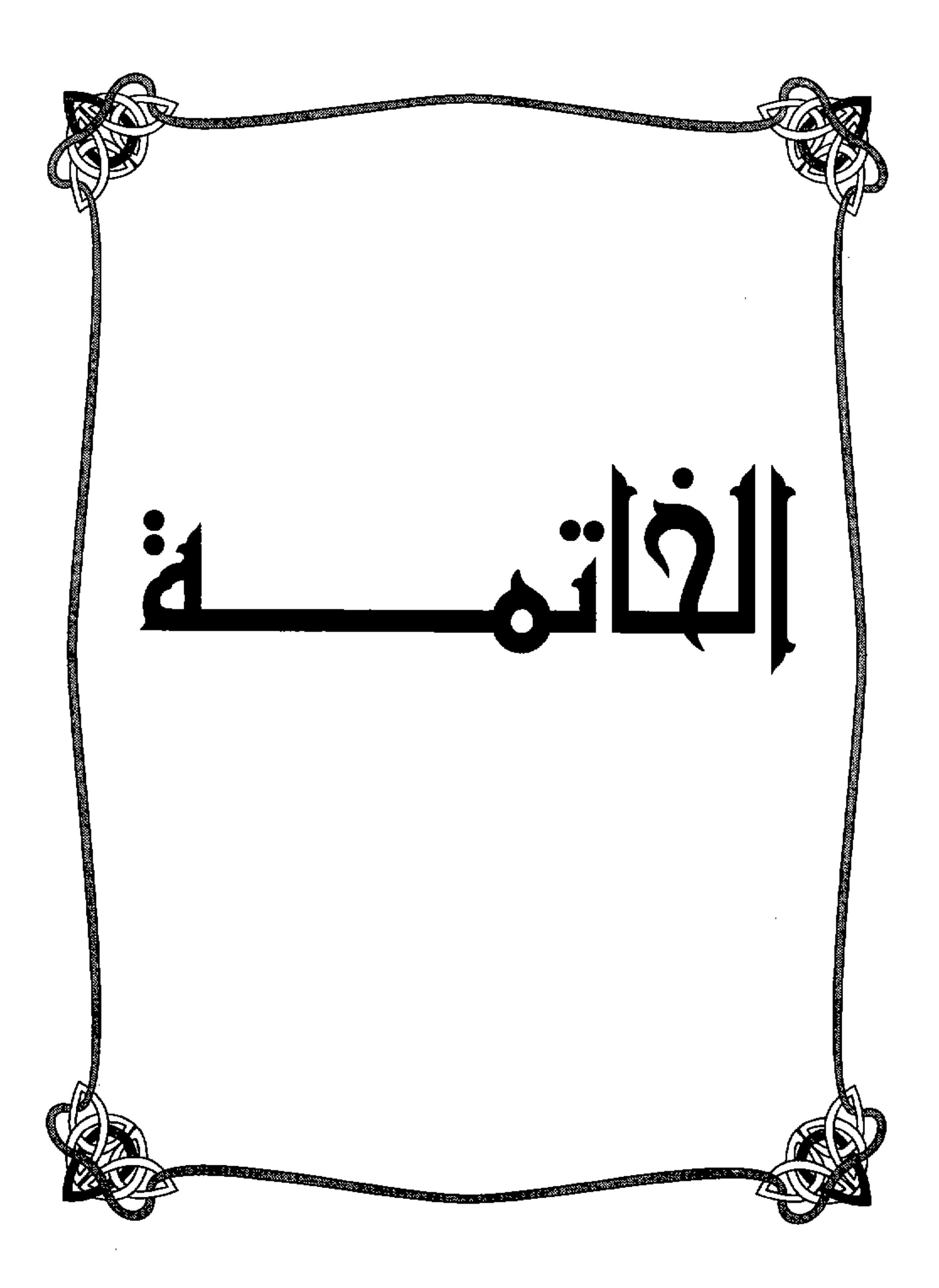
وقد توسّع من تأخّر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم ، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان ، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردّون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ، ولو كان مستكرهًا ، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتّبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل ، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل ، فالسعيد من تمسّك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف»[1].

هذا كلام الحافظ دعوة صارخة إلى التمسّك بما كان عليه السلف واجتناب ما أحدثه الخلف مما يخالف ذلك ، وله كلام من أمثال هذا في مواضع أخرى[2].



(١) «فتح الباري» : (١٣/٢٥٣).

(٢) انظر : نفس المصدر : (١٣/٢٦٣ ، ٢٦٧ ، ٢٨٩ ـ ٢٩٠ ، ٣٤٩ ـ ٣٥٣ ، ٣٨٣ ، ٥٠٧).



الخاتمة

لقد انتهيت ـ بعون اللَّه تعالىٰ وتوفيقه ـ من دراسة منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه «فتح الباري» ، عرضًا ونقدًا في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

وأودّ في هذه الخاتمة أن أجمل أهم النتائج التي توصّلت إليها فيما يلي :

١ ـ أن الحافظ ابن حجر نشأ وعاش في بيئة كانت الحالة الدينية فيها مشوبة بكثير من البدع والخرافات ، وكان للعقيدة الأشعريّة فيها سلطان وانتشار واسع ، بحيث يكون من يخالفها في خطر .

٢ ـ أن الحافظ بدأ حياته العلمية في وقت مبكر جدًّا ، وأخذ العلم على أيدي مشايخ يزيد عددهم على (٥٠٠) شيخ .

٣ ـ أن اللَّه تعالىٰ منح الحافظ مواهب نفسيّة ، وهيّأ له أسبابًا كثيرة جعلته يبلغ إلىٰ مرتبة عليا في العلم ، ويصبح أحد أعلام الأمة الإسلاميّة ومشاهير علمائها المعدودين .

٤ ـ أنّ علم العقيدة هو أحد العلوم التي أولاها الحافظ عنايته دراسة ورواية ، ولم تتمحّض دراسته إياه على المنهج السّلفيّ الصّافي ، لأنّ أكثر مشايخه الذين درس عليهم كانوا علىٰ غير منهج السّلف في العقيدة، بل كانوا أشاعرة تبعًا لحالة العصر ، وإنما يتمثل الجانب السّلفيّ في دراسة الحافظ للعقيدة في تلك الكتب التي يرويها عن بعض مشايخه رواية مما صنّفه علماء السّلف في بيان العقيدة الصحيحة ، والردّ على المخالفين فيها ، كما يجدها من يطّلع علىٰ فهرس مرويّات

الحافظ من الكتب والأجزاء .

٥ ـ أن الحافظ ابن حجر قد خلّف للعلماء وطلاّب العلم بعده تراثًا علميًّا ضخمًا ـ خصوصًا في فنون علم الحديث ـ يحيى ذكره في الدنيا ، ويناله أجره في الآخرة إن شاء اللَّه تعالى .

٦ ـ أن كتابه «فتح الباري» يعدّ أهمّ كتبه على الإطلاق ، من حيث موضوعه ، ومادته العلميّة ، ومن حيث عناية الحافظ به ، وطول المدّة التي قضاها في تأليفه وتحريره .

٧ ـ أنّ «فتح الباري» قد احتوى على جلّ مسائل العقيدة التي يبحثها العلماء في كتب العقيدة ، وذلك لأنه شرح كتاب جامع لأدلّة السّنّة في جميع أبواب الدّين ، وأهمها باب العقيدة .

٨ ـ أن الحافظ قد استقى معلوماته في العقيدة من مصادر كثيرة متنوّعة ، زادت في إحصاء الباحث على (١٢٥) مصدرًا ، وهذه فيما يخصّ مصادره في المسائل العلمية ، دون مصادره في الأدلّة الحديثية التي يستدل بها على المسائل ، فإنها إن لم تزد على هذا العدد فلا تقلّ عنه .

٩ ـ اعتمد الحافظ كثيرًا في تقرير مسائل العقيدة على كلام بعض أهل العلم من شرّاح صحيح البخاري قبله ، ومن شرّاح صحيح مسلم، ومن غيرهم ، وفي مقدّمة الذين اعتمد عليهم الحافظ : البيهقي ـ في كتابيه « الأسماء والصفات » ، و « الاعتقاد » ـ ، والخطابي ـ في كتابيه « أعلام السنن في شرح صحيح البخاري » ، و « معالم السنن في

شرح سنن أبي داود » ـ ، وابن بطال في « شرح البخاري » ، والقاضي عياض ، والقرطبي ، والنووي ، كلهم في « شرح صحيح مسلم » ، وابن العربي في « شرح البخاري » و « شرح الترمذي » و « أحكام القرآن » ، والطيبيّ في « شرح مشكاة المصابيح » .

فهؤلاء ممن تبيّن للباحث أن الحافظ اعتمد عليهم أكثر من غيرهم في شرح الأحاديث بما تتضمنه من مسائل في العقيدة ، إضافة إلى الإمام البخاري نفسه صاحب الصحيح ، مع خطإ أحيانًا في فهم مقصوده من كلامه .

وهؤلاء المذكورون غير الإمام البخاري ممن يعلم أهل العلم أنهم متأثرون بالعقيدة الأشعرية ، وأنهم في كتبهم المذكورة يقررون معظم مسائل العقيدة وخصوصًا الأسماء والصفات على منهج الأشاعرة . واعتماد الحافظ على هؤلاء وغيرهم من العلماء ليس اعتماد تقليد ، وإنما أخذ ببعض أقوالهم عن اجتهاد واقتناع بأنه هو الحق والصواب الموافق للأدلة حسب ما ظهر له ، بدليل أنه في بعض المواضع يقف منهم موقف الناقد الرّاد بما ظهر له من الأدلة .

١٠ ـ أن الحافظ لم يسر في تقريره لمسائل العقيدة في كتابه « فتح الباري » على منهج واحد ، وإنما كان منهجه متأرجحًا بين السلفية والأشعرية ، بحيث تجده في بعض المسائل مع المنهج السلفي مقررًا ومؤيدًا ، وفي بعضها مع المنهج الأشعري مقررًا ومؤيدًا . وهذا من حديث العموم ، وأما من حيث التفصيل فكما يلي :

أولاً / في منهج الاستدلال :

* وافق السلف على الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقيدة ، ويرى أن خبر الواحد يفيد العلم إن احتفت به القرائن .

* وافق السلف على تقديم النقل على العقل ، لا بمعنى أنهما يتعارضان ، وإنما بمعنى أن العقل تابع للنقل في باب العقيدة ، والعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح ، بل يوافقه .

ثانيًا / في تعريف التوحيد وبيان أقسامه :

* وافق السلف في الجملة على تعريف التوحيد ، وتحديد معناه شرعًا .

* ووافقهم ضمنيًا على انقسامه إلى ربوبية ، وألوهية ، وأسماء وصفات .

ثالثًا / في توحيد الربوبية :

* قرر انفراد اللَّه تعالى بالربوبية ، وعدم جواز إطلاق لفظ (رب) بإطلاق من دون قيد إلا على اللَّه تعالى .

* وافق السّلف على أن معرفة اللَّه في الأصل فطرية في البشر .

* وافق السّلف في صحة إيمان المقلد إذا سلم من الشبهات والتزلزل .

* ردّ على المتكلمين في قولهم بأن معرفة اللَّه تعالى نظرية ، وفي إيجابهم النظر على العبيد ، وزعمهم أنّ إيمان المقلد لا يصح .

* قرر الحافظ أن معرفة اللَّه تعالىٰ لا تنحصر في طريقة بعينها بحيث لا يعرف اللَّه تعالىٰ إلا منها ، وإنما الأدلة الدالة علىٰ وجود اللَّه تعالىٰ كثيرة ومتنوعة .

* وافق أكثر أهل الكلام علىٰ جواز تسلسل الحوادث في المستقبل، وامتناع تسلسلها في الماضي .

والحق الذي دلت عليه الأدلّة جواز تسلسلها في الماضي وفي المستقبل .

رابعًا / في القضاء والقدر :

* وافق أهل السنة في تعريف القدر ، وفي مراتبه الأربع .

* وافق أهل السنة في خلق أفعال العباد .

* وافق الأشاعرة في القول بالكسب الأشعري .

خامسًا / في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال اللَّه تعالىٰ :

* وافق أهل السنة والجماعة في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال اللَّه تعالىٰ .

* وافق الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين .

* وافق أهل السنة في عدم وجوب شيء على اللَّه تعالىٰ ، إلا ما أوجبه اللَّه علىٰ نفسه .

* يظهر من كلامه علىٰ مسألة تكليف ما لا يطاق أنه لا يقوله به .

سادسًا / في أسماء اللَّه تعالى :

* وافق أهل السنة والجماعة في أن أسماء اللَّه تعالى لا تنحصر في عدد معين .

* وافق أهل السنة والجماعة في مبدئ التوقيف في أسماء اللَّه تعالى ، لكنه خالفهم حيث أجاز أن يشتق للَّه اسم من الفعل الثابت له في القرآن ، إذا كان لا يوهم نقصًا .

سابعًا / في صفات اللَّه تعالى :

* وافق السلف في إثبات أنّ للَّه صفات كما دل عليه الكتاب والسنة ، ورد على ابن حزم إنكاره إطلاق لفظ . (صفة) على اللَّه تعالى .

* وافق السلف في أنّ صفات اللَّه تعالى توقيفية ، فلا يوصف اللَّه تعالى إلا بما ثبت نصًّا وصفه به في الكتاب أو في السنة .

* وافق السلف على أن صفات اللَّه تعالى تحذو حذو الذات ، فكما أن ذات اللَّه تعالى لا تشبه الذوات ، فكذلك صفاته لا تشبه الصفات . فهذه قاعدة عظيمة قررها الحافظ ، لكنه ـ مع الأسف ـ لم يلتزم بها عند الكلام على آحاد الصفات الإلهية ، واللَّه المستعان .

* وافق السلف في تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية ، ولكن هذه الموافقة في التقسيم اللفظي ، وأما في المراد بكل نوع منهما فإنه لم يوافق السلف في ذلك ، لما يلي :

* وافق الأشاعرة في جعل الصفات الذاتية قائمة بالله تعالىٰ أزلاً وأبدًا ، وجعل الصفات الفعلية غير قائمة به سبحانه ، وإنما يستحقها فيما لا يزال ، وهي ثابتة له بالقدرة والإرادة .

* خالف منهج السلف في تفسير نصوص الصفات ، فجوّز فيها التفويض أو التأويل .

ثامنًا / في الألفاظ التي لم يرد في الشرع إثباتها ولا نفيها :

خالف فيها منهج أهل السنة والجماعة ، حيث جرىٰ على نفيها نفيًا مطلقًا من غير استفصال ، ومنهج أهل السنة هو الاستفصال فيها .

تاسعًا / في رؤية الله تعالىٰ :

* وافق أهل السنة علىٰ أن الله تعالىٰ لا يرىٰ بالعين في الدنيا .

* وافق بعض أهل السنة علىٰ وقوع الرؤية لنبينا محمد ﷺ في ليلة الإسراء .

* وافق أهل السنة علىٰ إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة ، ولكنه مع ذلك ينفي الجهة .

* يرىٰ الحافظ أن الكفار لا يرون الله ألبتة في الآخرة .

عاشراً / في توحيد الألوهية ونواقضه :

* قرر الحافظ أن العبادة حقّ الله تعالىٰ وحده لا شريك ، فلا يجوز صرف شيء منها لغير الله تعالىٰ أيًّا كان .

* قرر الحافظ وجوب اجتناب الشرك بأنواعه ، وأنّه أظلم الظلم وأعظم الذنوب على الإطلاق .

* زلت قدم الحافظ في بعض مسائل توحيد الألوهية ، حيث جوّز الاستشفاع بالصالحين بعد موتهم ، والتبرك بهم وبآثارهم وفضلاتهم الطاهرة ، وجوّز شدّ الرحال إلى قبورهم لقصد التبرك بها .

حادي عشر / في مباحث الإيمان :

* وافق السلف في تعريف الإيمان وأنّه : قول باللسان ، واعتقاد بالقلب ، وعمل بالجوارح ، وأنّه يزيد وينقص بالأمور المعتبرة فيه .

* قرّر أن الإيمان والإسلام إذا ذكرا معًا في سياق واحد حمل الإسلام على الأعمال الظاهرة ، والإيمان على الاعتقاد الباطن ، وإذا ذكر كلّ منهما على حدة تضمن معنى الآخر ، فإذا اقترنا افترقا ، وإذا افترقا اقترنا .

* وافق أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر ، بل هو مؤمن ناقص الإيمان ، وإذا مات مصراً على كبيرته فهو تحت المشيئة .

ثاني عشر / في الإيمان بالنبوات :

* هو موافق لأهل السنة في النبوات في الجملة .

* قرر عصمة الأنبياء من الصغائر كما هم معصومون من الكبائر ، وهو خلاف القول المعروف عن السلف وأكثر أهل السنة .

* لم يكن له موقف واضح من نبوّة النساء .

* قرر ختم النبوّة بمحمد ﷺ ، وعموم رسالته للثقلين ، وأنّه أفضل الأنبياء على الإطلاق .

ثالث عشر / في الإيمان بالمعاد :

* وافق أهل السنة في التصديق بفتنة القبر وعذابه ونعيمه ، وأنّ ذلك على الروح والبدن معًا .

* قرر أن الأنبياء أحياء في قبورهم حياة برزخيّة ، ولكنه ذكر في بعض الأحيان عبارات قد يفهم منها أن حياتهم حقيقيّة كالحياة الدنيويّة ، وهذا ليس بصحيح ، بل الصحيح أن حياتهم برزخيّة .

* قرر الإيمان بأشراط الساعة التي أخبرت عنها الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ .

* رجّح أن النفخ في الصور مرتان فقط .

* رجّح أنّ الميزان يوم القيامة ميزان واحد ، وأن الذي يوزن في الميزان هو الأعمال .

* وافق أهل السنة في إثبات الشفاعة يوم القيامة ، ورجّح أن المراد بالمقام المحمود الشفاعة العظمى .

* وافق أهل السنة في وجود الجنة والنار الآن ، وأنهما مخلوقتان وباقيتان بإبقاء اللّه لهما ، وأهلهما خالدون فيهما أبدًا .

رابع عشر / في الصحابة والإمامة :

* وافق أهل السنة والجماعة في اعتقاد فضل الصحابة وعدالتهم ،

وفي محبتهم والترضّي عنهم جميعًا ، والكفّ عمّا شجر بينهم .

* وافق أهل السنة والجماعة على صحّة خلافة الخلفاء الراشدين، وعلى أنّ ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة .

* وافق أهل السنة والجماعة على أن الطعن في الصحابة علامة على خذلان صاحبه ، وهو بدعة وضلالة .

* وافق أهل السنة والجماعة على وجوب الطاعة لولاة الأمر ، وعدم الخروج عليهم وإن جاروا ، وعلى صحّة الصلاة وراءهم والجهاد معهم أبرارًا كانوا أو فسّاقًا ، لما في الخروج عليهم من المفاسد الدينية والدنيوية ، غير أنّهم لا يطاعون في المعصية .

خامس عشر / في البدع والفرق المبتدعة :

* وافق أهل السنة على إنكار البدع بأنواعها .

* جانب الصواب في تقسيمه البدع إلى حسنة وسيّئة ، وإلى الأحكام الخمسة .

* وافق أهل السنة والجماعة على ذم الفرق المبتدعة ، والردّ على بدعهم المختلفة .

كان هذا عرضًا موجزًا لمنهج الحافظ في العقيدة من خلال كتابه «فتح الباري» ، كما توصل إليه الباحث من دراسته لهذا الموضوع ، وبناءً على ما سبق يقرر الباحث ما يلي :

١ ـ لم يكن الحافظ ابن حجر أشعريّ المذهب في جزئيات

العقيدة ولا في كلياتها ، وإنما وافق الأشاعرة في مسائل ، وخالفهم في مسائل أخرىٰ تعدّ من أصول مذهبهم .

٢ ـ لقد كان الحافظ ابن حجر ذابًّا عن السنة ، محبًّا للسلف ، مفضلاً لمذهبهم وطريقتهم في العقيدة ، كما كان ذامًّا للبدعة ، مبغضًا للمبتدعة ، محذرًا من مذهب أهل الكلام ، وله في كلّ ذلك كلام صريح واضح .

٣ ـ كان الحافظ مجتهدًا في المسائل التي وافق فيها الأشاعرة مخالفًا بها السلف ، غير قاصد مخالفتهم ، حيث ظهر له أن ما اختاره في تلك المسائل هو الصّواب ، وقوّىٰ ذلك عنده اختيار غيره لها من أجلّة العلماء قبله ، كالبيهقي ، والخطابي ، والنووي ، وابن الجوزي، وغير هؤلاء .

٤ ـ لم يكن الحافظ في جميع المسائل التي تعرّض لها قاصدًا تقرير ما هو الصواب فيها فحسب ، بل كان في بعض الأحيان قاصدًا ذكر ما اطّلع عليه من أقوال في المسألة بصرف النظر عن كون القول صوابًا أو خطأ ، وهو مقصد واضح وإن كان غيره أولىٰ منه .

٥ ـ لا يشك أحد يعرف شيئًا من العلم ، ويطلع علىٰ أقوال العلماء أنّ الحافظ ابن حجر معدود في أفاضل علماء الإسلام الذين خدموا السنة النبويّة ، وذادوا عنها بأقلامهم ، وأن اللّٰه تعالىٰ كتب لمصنفاته القبول لدىٰ عامة المسلمين من جميع الطوائف ، وأن أقوال أهل العلم من لدن عصر الحافظ إلىٰ عصرنا هذا مجمعة علىٰ امتداحه والثناء عليه، والشهادة له بالفضل والديانة، ولمصنفاته بالتفوق والفائدة.

٦ ـ يعدّ كتاب «فتح الباري» من كبار كتب العلم التي لا يستغني عنها عالم فضلاً عن طالب علم ، وهو من الكتب التي أسهمت في الدعوة إلى عقيدة السّلف الصالح في جوانب عديدة ، والأخذ بمذهبهم في أمور الديانة ، مع نقل جملة طيبة من أقوال علماء السّلف ، في ذلك ، وإن كان قد أخطأ في جوانب أخرى عديدة ، سبق بيانها في هذا البحث.

وهو كذلك من الكتب التي أسهمت في الرّدّ على الفرق المبتدعة بأصنافها ، وفي فضح باطلهم ، والتحذير من بدعهم .

وإذا ثبت هذا فالموقف الصحيح من الحافظ ابن حجر ومن كتابه «فتح الباري» هو أن يُترحّم عليه ، ويُستغفر له ، وأن يُسأل اللّٰه تعالى أن يجزل له الأجر والثواب فيما أصاب فيه ، وأن يعفو عنه ما حصل من خطأ غير مقصود ، مع ضرورة بيان هذه الأخطاء لتتجنّب ، ولئلاّ يأخذ بها من يجهل حالها .

وهذا هو المنهج الصحيح المعروف عن أئمة أهل السنة والجماعة في مثل هذه المواقف .

قال الإمام ابن رجب الحنبلي ـ رحمه اللّٰه ـ : «لا يزال الناس بخير ما كان فيهم الحقّ وتبيين أوامر الرسول ﷺ التي يخطئ من خالفها ، وإن كان معذورًا مجتهدًا مغفورًا له ، وهذا مما خصّ اللّٰه به هذه الأمة لحفظ دينها الذي بعث اللّٰه به رسوله ﷺ أن لا تجتمع على ضلالة ، بخلاف الأمم السالفة .

فههنا أمران : (أحداهما) : أن من خالف أمر الرسول في شيء

خطأ مع اجتهاده في طاعته ومتابعته أوامره فإنّه مغفور له ، لا ينقص درجته بذلك . و (الثاني) : أنّه لا يمنعنا تعظيمه ومحبته من تبيين مخالفة قوله لأمر الرسول ﷺ ، ونصيحة الأمة بتبيين أمر الرسول ﷺ، ونفس ذلك الرجل المحبوب المعظم لو علم أنّ قوله مخالف لأمر الرسول ، فإنه يحبّ من يبين للأمة ذلك، ويرشدهم إلى أمر الرسول، ويردّهم عن قوله في نفسه ، وهذه النكتة تخفى على كثير من الجهال لأسباب ، وظنّهم أنّ الردّ على معظم من عالم وصالح تنقّص به ، وليس كذلك ، وبسبب الغفلة عن ذلك تبدّل دين أهل الكتاب ، فإنّهم اتبعوا زلاّت علمائهم ، وأعرضوا عما جاءت به أنبياؤهم ، حتى تبدل دينهم ، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون اللَّه»[1] .

وقال الشيخ حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر[2] ـ رحمه اللَّه ـ : «واعلم ـ رحمك اللَّه ـ أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صادق ، وآثار حسنة ، وهو من الإسلام وأهله بمكان ، قد يكون منه الهفوة والزلّة، وهو فيها معذور، بل مأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يتبع فيها ، ولا يجوز أن يغمط مكانه وإمامته ومنزلته في قلوب المسلمين»[3] .

(١) «الحكم الجديرة بالإذاعة» ، لابن رجب الحنبلي ، (ص ٤٣ ـ ٤٤) .

(٢) هو أحد علماء نجد البارزين ، ولد سنة (١١٦٠هـ) في «العيينة» ، ونشأ في بيت حكم وإمارة ، وأخذ العلم عن جماعة من العلماء الأجلاء ، منهم الإمام محمد بن عبدالوهاب ، وغيره ، وأدرك علمًا جمًا حتى قصد بالأسئلة والفتاوى ، وله بعض المصنفات المفيدة ، توفي سنة (١٢٢٥هـ) بمكة المكرمة ، رحمه اللَّه تعالى ، مأخوذ باختصار من مقدمة كتاب الآتي ذكره .

(٣) «النبذة الشريفة النفيسة في الردّ على القبوريّين » ، للشيخ حمد بن ناصر آل معمر ، تحقيق الشيخ عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم ، (ص ١٧٤) .

قلت : في كلام هذين العالمين الفاضلين من علماء أهل السنة والجماعة بلا امتراء ، في كلامهما بيان للمنهج الصحيح الذي ينبغي السير عليه ، ولإن كان كلامهما ينطبق على أحد فإن ممن ينطبق عليه الحافظ ابن حجر كما لا يخفى لكل ذي بصيرة ، وياليت بعض طلبة العلم في هذا العصر يعون مثل هذه الكلمات النيّرة ، فيلزمون جادة الصواب مع العلماء الأجلاء ، فإنّ اللَّه تعالى لم يكتب العصمة لأحد غير أنبيائه ، وليس على وجه الأرض كتاب خال من خطأ غير كتاب اللَّه الذي ﴿**لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[1] ، وإذا كان كلّ عالم وقعت منه زلة استحقّ الطعن لم يبق لنا عالم ، وإذا كان كلّ كتاب عثر فيه على خطأ ترك الاستفادة منه لم يسلم لنا كتاب بشر أبدًا .

وإنما كان منهج السّلف النهي عن كتب البدع التي وضعت لتقرير الباطل ، والدفاع عنه ، من كتب أهل الكلام وأهل التصوف وما شاكلها ، وأما الكتب التي تقرّر الحقّ وتردّ الباطل ، ومع هذا وجدت فيها أشياء تخالف الحق اجتهادًا لا قصدًا ، فالصواب أنّه مقبول مع التنبيه على ما فيه من خلاف الحق ، وقد تمثل هذا المنهج واضحًا فيما فعله العلامة السلفي في هذا العصر سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ـ حفظه اللَّه ـ حيث قام بإعادة طبع كتاب «فتح الباري» مع التعليق على بعض المواضع التي تحتاج إلى تعليق مما جانب فيه الحافظ الصواب، غير أنّ كثرة المشاغل منعته من إكمال هذا المشروع المهمّ ، وحبذا لو

(١) سورة فصلت ـ الآية (٤٣) .

يقوم بعض العلماء الأفاضل بإتمام ذلك حتى تعم الفائدة إن شاء اللَّه تعالى .

وفي الختام أسأل اللَّه العليّ القدير أن يلهمنا رشدنا ، ويوفقنا لاتباع كتابه وسنة رسوله ﷺ ، والسير على منهج سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وأن يجنبنا البدع والأهواء ، وأن يغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولجميع المسلمين الأحياء منهم والأموات ، إنه تعالى سميع مجيب ، غفور رحيم ، وآخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمين .



الفهـــارس

* فهرس الآيات القرآنية

* فهرس الأحاديث والآثار

* فهرس الأعلام المترجم لهم

* فهرس المصادر والمراجع

* فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية



فهرس الأحاديث والآثار

الحديث / الأثر	الصفحة
* إذا تكلّم اللَّه بالوحي . . .	٦٨٦
* إذا حلف أحدكم فلا يقل . . .	١٠٧٨
* إذا خلص المؤمنون من النار . . .	١٣٧٨
* إذا دخل أهل الجنة الجنة . . .	١٢٧٦
* إذا ذكر القدر فأمسكوا	٤١٩
* إذا صلىٰ أحدكم إلىٰ شيء يستره . . .	١٢٧١
* إذا قاتل أحدكم فليتجتنب الوجه	٨٢١ ، ٨٢٤
* إذا قال العبد : يا رب ، يا رب . . .	٥٤٣
* إذا قام أحدكم إلى الصلاة . . .	٧٥٥
* إذا قضىٰ اللَّه الأمر في السماء . . .	٦٨٨
* إذا ولدت الأمة ربّها	٢٤٧
* أرأيتكم ليلتكم هذه . . .	١٢٤١
* أربعوا علىٰ أنفسكم . . .	٧٧٩
* أرواح الشهداء في أجواف طير . . .	١٢٩٠
* أسألك بكل اسم هو لك . . .	٤٨٩
* استقيموا ولن تحصوا	٥٤٧
* الاسم الأعظم في ثلاث سور . . .	٥٤٠
* اسمعوا وأطيعوا . . .	١٤١٦
* اسم اللَّه الأعظم في هاتين الآيتين	٥٤٠
* اسم اللَّه الأكبر ربّ ربّ	٥٤٣
* اشتد برسول اللَّه ﷺ وجعه . . .	١٢٢٠
* أصاب الناس قحط في زمن عمر ... (مالك الداري)	١٠١٦
* أصدق كلمة قالها شاعر . . .	٣٢٧

الحديث / الأثر	الصفحة

الحديث / الأثر	الصفحة
* إنّ اللَّه خلق الرحمة يوم خلقها . . .	١٠١١
* إن اللَّه قال : من عادىٰ لي وليًّا . . .	٧٧٨
* إن اللَّه قد اتخذني خليلاً . . .	٩١٧
* إن اللَّه كان علىٰ عرشه . . . (ابن عباس)	٣١٦
* إن اللَّه لم يخلق شيئًا مما خلق . . .	٣٢١
* إن اللَّه لا يخفىٰ عليكم . . .	٨٤٨
* إن اللَّه لا يستحي من الحق (أم سليم)	٩٤٧
* إن اللَّه لا ينظر إلىٰ صوركم . . .	٨٦٢
* إن اللَّه يبسط يده بالليل . . .	٨٦٧
* إن اللَّه يحدث من أمره . . .	٣٣٢ ، ٦٦٧
* إن اللَّه يغار . . .	٩٤٢
* إن اللَّه عز وجل يقول لأهل الجنة . . .	٨٦٧
* إن اللَّه يقول لأهون أهل النار . . .	٢٨٨
* إن اللَّه يمهل حتىٰ يمضي . . .	٧٩٤
* إن الماء خلق قبل العرش	٣٢١
* إنّما الإمام جنة . . .	١٤١٣
* إنما يسافر إلىٰ ثلاثة مساجد . . .	١٠٣٢
* إنما الشؤم في ثلاثة . . .	١٠٩٥
* إنما قال النبي ﷺ إن أهل . . . (عائشة)	١٠٩٦
* إنما قال النبي ﷺ إنهم ليعلمون . . . (عائشة)	١٣٠٤
* إن مثلي ومثل الأنبياء . . .	١٢٦٨
* إن الميت يبعث في ثيابه . . .	١٣٥٩
* أن النبي ﷺ بعث رجلاً . . .	٥٢٢

الحديث / الأثر	الصفحة
* أن يهوديًا جاء النبي ﷺ	٨٨٣
* أن يهوديّة دخلت عليها (عائشة)	١٣٠٠
* إيّاكم ومحدثات الأمور . . .	١٤٣٠
* أيّ الإسلام أفضل ؟	١١٤٩
* أي الذنب أعظم عند اللَّه ؟	٤٠٧ ، ١٠٥٦
* آية الإيمان حب الأنصار . . .	١٣٩٩
* الإيمان أن تؤمن باللَّه وملائكته . . .	١٢٨٠
* الإيمان بضع وستون شعبة	١١٤٣
* أين كان ربنا قبل أن . . .	٣١٣
* أين اللَّه ؟ قالت : في السماء	٧٣٩ ، ٧٤٢
﴿ ب ﴾	
* بدء الخلق العرش (مجاهد)	٣٢٤
* بعثت بجوامع الكلم	١١٨٩
* بعث اللَّه إلينا رسولاً نعرف... (جعفر بن أبي طالب)	٣٠٠
﴿ ت ﴾	
* تخرج نار قبل يوم القيامة	١٣٥٧
* تركت فيكم ما إن تمسكتم . . .	١١٩٠
* تركتكم على البيضاء . . .	٦
* تعلمون أنه لن يرىٰ أحدكم . . .	٩٧٢
* تعوذوا باللَّه من جهد البلاء	٤٠٤
* تفكروا في كل شيء ولا تفكروا . . . (ابن عباس)	٩٥٤
* تقتل عمارًا الفئة الباغية	١٤٠٢
* تقول جهنم قط قط	٧٣٦

الحديث / الأثر	الصفحة
* حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه . . .	٨٣٧
* حق اللَّه على عباده أن . . .	١٠٠٢
* الحمد للَّه الذي وسع سمعه . . . (عائشة)	٨٥٨
﴿ خ ﴾	
* الخلافة في أمتي ثلاثون سنة . . .	١٤٠٥
* خلافة النبوة ثلاثون سنة	١٤٠٥
* خلقت الرحم وشققت لها . . .	٥٧٨
* خلقت الملائكة من نور	١١٧٣
* خلق اللَّه آدم على صورته . . .	٨١٩ ، ٨٢٣ ، ٨٢٧
* خلق اللَّه الخلق فلما فرغ . . .	٨٩٦
* خلق اللَّه اللوح المحفوظ مسيرة . . .	٣٢٣
* خمس لا يعلمهن إلاَّ اللَّه	١١٠٢
* خير أمتي قرني . . .	١٣٩١
* خير هذه الأمة القرن الذين بعثت . . .	١٣٩٢
﴿ د ﴾	
* دعانا النبي ﷺ فبايعنا (عبادة بن الصامت)	١٤١٩
* الدعاء هو العبادة	١٠٠٦
* دعها فإن معها حذاءها	٢٥٦
* دعوة ذي النون في بطن الحوت	٥٤٣
* الدين النّصيحة	١٤١٧
﴿ ر ﴾	
* الراحمون يرحمهم الرحمن	٥٧٩
* الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح . . .	١٢٠٣

الحديث / الأثر	الصفحة

الحديث / الأثر	الصفحة

الحديث / الأثر	الصفحة

الحديث / الأثر	الصفحة

الحديث / الأثر	الصفحة

الحديث / الأثر	الصفحة
﴿ ي ﴾	



فهرس الأعلام المترجم لهم

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

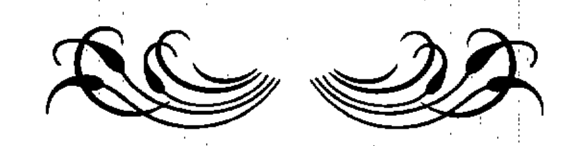
الاسم	الصفحة
* لقيط بن عامر (أبو رزين العقيلي)	٣٢١
* الليث بن سعد بن عبد الرحمن	٦٢٧
* الليث بن أبي سليم بن زنيم	١٢٧٧
﴿ م ﴾	
* مالك بن عياض الداري	١٠١٦
* المبارك بن محمد بن محمد (ابن الأثير)	٣٤٤
* مجاهد بن جبر	٣١٦ ، ٥٩١
* محمد بن إبراهيم بن محمد (البشتكي)	٨٣
* محمد بن إبراهيم بن المنذر	٩٠٧
* محمد بن أحمد بن سالم السفاريني	١٣٣٩
* محمد بن أحمد بن عبد اللَّه (أبو زيد المروزي)	٨٩٧
* محمد بن أحمد بن عبد الهادي	١٠٤٥
* محمد بن أحمد بن عثمان (الذهبي)	٨٩
* محمد بن أحمد بن علي (أبو المعالي بدر الدين)	٦٠
* محمد بن أحمد أبو منصور (الأزهري)	١١٣٩
* محمد بن أحمد بن محمد (أبو جعفر السمناني)	٣٥٨
* محمد بن إدريس بن المنذر (أبو حاتم)	٨٥
* محمد بن إسحاق بن خزيمة	١٣٧
* محمد بن إسحاق بن محمد (ابن منده)	١٣٦
* محمد بن إسحاق بن يسار	٣٠١ ، ١١١٢
* محمد بن أسلم بن سالم الطوسي	٧١٠
* محمد بن أبي بكر (عز الدين بن جماعة)	٨٢
* محمد بن بهادر بن عبد اللَّه (الزركشي)	١١٩٦

الاسم	الصفحة
* محمد بن عبد الوهاب (الإمام المجدد)	٩ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٨
* محمد بن عجلان المدني	٨٢٤
* محمد بن علي (أبو بكر الخروبي)	٥٧
* محمد بن علي (شمس الدين بن القطان)	٥٧
* محمد بن علي الشوكاني	٩٣
* محمد بن علي بن عمر (المازري)	٥٧ ، ١٨١
* محمد بن علي بن عمرو النقاش	١٢٤٤
* محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق العيد)	١٧٥
* محمد بن عمر بن الحسن (الفخر الرازي)	١٧٤
* محمد بن عمر بن محمد (ابن رشيد)	١٠١٤
* محمد بن كعب بن سليم القرظي	٧٠٥
* محمد بن محمد بن علي بن حجر (قطب الدين)	٥٥
* محمد بن محمد الغماري	٧٥
* محمد بن محمد بن محمد (الغزالي)	١٣٩
* محمد بن محمد بن محمد (ابن سيد الناس)	١٨٣
* محمد بن محمد بن محمد بن فهد المكي	٩٩
* محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدي)	٦٥٧
* محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي	١١١٤
* محمد بن مسلمة بن سلمة (صحابي)	١٤٠٣
* محمد بن مسلم بن عبيد اللّٰه (ابن شهاب الزهري)	٢٨٧
* محمد بن نصر المروزي	٢٦٧
* محمد بن أبي نصر فتوح الأزدي (الحميدي)	٣٤٤

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة
* النّضر بن شميل المازني	٤١٣
* تميم بن حماد	١٦٩
* نفيع بن الحارث بن كلدة (أبو بكرة) (صحابي)	١٠٦٦
* نفيع الصائغ أبو رافع المدني	٨٢٤
* نمرود بن كنعان	٤٦٥
* النواس بن سمعان بن خالد (صحابي)	١٣٣٦
﴿ هـ ﴾	
* هارون الرشيد	٣١٠
* هبة اللَّه بن الحسن بن منصور (اللالكائي)	١٧١
* هبة اللَّه بن علي بن ملكا (أبو البركات)	٦٥٩
* هشام بن سعد المدني	٤٢٩
* هشام بن عبيد اللَّه الرازي	٧١٢
* همام بن منبه	٥٥٨
﴿ و ﴾	
* وضاح بن عبد اللَّه اليشكري (أبو عوانة)	٣٢٤ ، ٦٢٦
* وكيع بن الجراح	١١٤٨
* الوليد بن عبادة بن الصامت	٣٧٧
* الوليد بن مسلم	٤٩٣
* وهب بن منبه بن كامل اليماني	١١٩٧
﴿ ي ﴾	
* يحيى بن دينار (أبو هاشم الرماني)	٣١٦
* يحيى بن زياد بن عبد اللَّه (الفراء)	٧٤٩
* يحيى بن سعيد بن فروخ القطان	١٣٩٥





فهرس المصادر والمراجع

* **آداب البحث والمناظرة :**

للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، نشر : مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ، ومكتبة العلم ، بجدة ، بدون تاريخ .

* **ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته ، ومنهجه ، وموارده في كتابه (الإصابة):**

للدكتور شاكر محمود عبد المنعم ، طبع دار الرسالة ببغداد ، بدون تاريخ .

* **أبو حامد الغزالي والتصوف :**

تأليف : عبد الرحمن دمشقية ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٦هـ) دار طيبة ، الرياض .

* **إبطال التأويلات :**

لأبي يعلي الفراء ، بتحقيق محمد النجدي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : مكتبة دار الإمام الذهبي .

* **إتحاف القاري بمعرفة جهود وأعمال العلماء على صحيح البخاري :**

لمحمد عصام عرار الحسيني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : اليمامة للطباعة والنشر .

* **إثبات صفة العلو :**

لموفق الدين أبي محمد عبد اللّٰه بن أحمد بن قدامة المقدسي ، بتحقيق فضيلة الدكتور أحمد بن عطية الغامدي ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٩هـ) مؤسسة علوم القرآن ، بيروت ، نشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .

* **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان :**
لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) ، موسسة الرسالة ـ بيروت .
* **أحكام الجنائز وبدعها :**
للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : مكتبة المعارف ، الرياض .
* **أحكام القرآن :**
للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي ، بتحقيق علي محمد البجاوي ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .
* **الأدب المفرد :**
للإمام البخاري ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٧٩هـ) نشره قصي محب الدين الخطيب .
* **الأذكار النووية :**
للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، بتحقيق يحيى الدين مستو ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ) دار ابن كثير ، دمشق ، نشر : مكتبة دار التراث ، بالمدينة المنورة .
* **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد :**
لأبي المعالي الجويني إمام الحرمين ، بتحقيق أسعد تميم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .
* **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول :**
للإمام محمد بن علي الشوكاني ، بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٣هـ) ، نشر : دار الكتبي ، مصر .
* **الاستقامة :**
لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، بتحقيق الدكتور محمد رشاد

سالم ، نشر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

* **الإصابة في تمييز الصحابة :**

للحافظ ابن حجر العسقلاني .

* **أصول السنة :**

للإمام أبي عبد اللّٰه محمد بن عبد اللّٰه الشهير بابن أبي زمنين ، بتحقيق الأخ عبد اللّٰه بن محمد بن عبد الرحيم البخاري ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٥هـ) نشر : مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة .

* **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن :**

للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، نشر عالم الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **الاعتصام :**

للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، بتصحيح الأستاذ أحمد عبد الشافي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٨هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .

* **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث :**

للإمام أبي بكر البيهقي ، بتخريج وتعليق أحمد عصام الكاتب ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠١هـ) منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

* **الأعلام :**

للزركلي ، الطبعة الخامسة ، سنة (١٩٨٠م) نشر : دار العلم للملايين ، بيروت .

* **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري :**

للإمام أبي سليمان الخطابي ، بتحقيق الدكتور محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٩هـ) جامعة أم القرى ، مكة المكرمة .

* **أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة :**
للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي ، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلبي، الطبعة الثالثة ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : مكتبة السوادي ، جدة .
* **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان :**
للإمام ابن قيم الجوزية ، بتحقيق الدكتور السيد الجميلي ، نشر : دار ابن زيدون بيروت ،بدون تاريخ .
* **الاقتصاد في الاعتقاد :**
لأبي حامد الغزالي ، بتقديم وتعليق الدكتور علي أبو ملحم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٩٩٣م) نشر : دار مكتبة الهلال ، بيروت .
* **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم :**
لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٤هـ) ، بدون ذكر دار النشر .
* **إكمال إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم :**
للإمام أبي عبد اللَّه الأبيّ ،ومعه «مكمل إكمال إكمال المعلم» للسنوسي ، نشر : مكتبة طبرية ، الرياض ، بدون تاريخ .
* **الإمام البخاري وصحيحه :**
للدكتور الشيخ عبد الغني عبد الخالق ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : دار المنارة ، جدة .
* **إنباء الغمر بأنباء العمر :**
للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق الدكتور حسن حبشي ، طبع في سنة (١٣٨٩هـ) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، بالقاهرة .
* **الأنساب :**
لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني ، بتقديم وتعليق عبد اللَّه عمر البارودي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : دار الجنان ، بيروت .

* **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به :**
للقاضي أبي بكر الباقلاني ، بتحقيق : محمد زاهد الكوثري ، طبعة مؤسسة الخانجي ، سنة (١٣٨٢هـ) .
* **إيثار الحق على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد:**
لأبي عبد اللّه محمد بن المرتضى اليماني ، المشهور بابن الوزير ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٣هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
* **الإيضاح في علوم البلاغة :**
للخطيب القزويني ، بتعليق الدكتور عبد المنعم خفاجي ، الطبعة الرابعة ، سنة (١٣٩٥هـ) نشر : دار الكتاب اللبناني ، بيروت .
* **الإيمان : أركانه ، وحقيقته ، ونواقضه :**
للدكتور / محمد نعيم ياسين ، الطبعة الرابعة ، سنة (١٤٠٥هـ) ، بدون ذكر دار النشر .
* **الأيوبيون والمماليك في مصر والشام :**
للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ، الطبعة الثانية ، سنة (١٩٧٦م) نشر : دار النهضة العربية .
* **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث :**
للشيخ أحمد محمد شاكر ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٣هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
* **بحوث في تاريخ السنة المشرفة :**
للدكتور أكرم ضياء العمري ، الطبعة الرابعة ، سنة (١٤٠٥هـ) بدون ذكر دار النشر .
* **بدائع الفوائد :**
للإمام ابن قيم الجوزية ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٩٢هـ) نشر : مكتبة القاهرة .

* البداية والنهاية :
للحافظ ابن كثير الدمشقي ، تحقيق الدكتور / أحمد أبو ملحم ، وآخرين ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٨هـ) نشر : دار الريان للتراث ، القاهرة .
* بدر الدين العيني وأثره في علم الحديث :
لصالح يوسف معتوق ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : دار البشائر الإسلامية ، بيروت .
* البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع :
للإمام الشوكاني ، نشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .
* البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان :
لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي ، بتحقيق الدكتور بسّام علي سلامة ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٨هـ) نشر : مكتبة المنار ، الأردن ، الزرقاء .
* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة :
للسيوطي ، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٨٤هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر .
* البلبل في أصول الفقه :
للإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٨٣هـ) مؤسسة النور ، الرياض .
* بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، أو نقض تأسيس الجهمية :
لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، بدون ذكر تاريخ ومكان النشر .
* البيهقي وموقفه من الإلهيات :
للدكتور أحمد بن عطية بن علي الغامدي ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤٠٢هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

* **بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة :**
تأليف أبي بكر خليل إبراهيم الموصلي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .

* **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام : [السيرة النبوية ، والمغازي]**
للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، بتحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري ، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار الكتاب العربي ، بيروت.

* **تاريخ الرسل والملوك :**
للإمام محمد بن جرير الطبري ، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٨٧هـ) نشر : دار المعارف بمصر .

* **التاريخ والمنهج التاريخي :**
لابن حجر ، للدكتور محمد كمال الدين عز الدين ، طبع سنة (١٤٠٤هـ) نشر : دار اقرأ ، بيروت .

* **تأويل مختلف الحديث :**
للإمام ابن قتيبة الدينوري ، بتحقيق عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٢هـ) نشر : دار الكتب الإسلامية .

* **التبر المسبوك في ذيل السلوك :**
للسخاوي ، نشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، بدون تاريخ .

* **التبرك أنواعه وأحكامه :**
للدكتور ناصر بن عبد الرحمن الجديع ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٣هـ) نشر : مكتبة الرشد ، الرياض .

* **التبرك المشروع والتبرك الممنوع :**
للدكتور علي بن نفيع العلياني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١١هـ) نشر : دار الوطن ، الرياض .

* **تبصير المنتبه بتحرير المشتبة :**
للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق علي محمد البجاوي ، نشر المؤسسة المصرية العامة ، بدون تاريخ .

* **تجريد التوحيد المفيد :**
للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقريزي ، بتصحيح طه محمد الزيني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٧٣هـ) المطبعة المنيرية بالأزهر .

* **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف :**
للإمام الحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، بتصحيح وتعليق عبد الصمد شرف الدين ، الطبعة الهندية ، نشر : الدار القيمة ، الهند .

* **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي :**
لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، بمراجعة عبد الوهاب عبد اللطيف ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٨٥هـ) نشر : دار الكتب الحديثة .

* **التدمرية :**
لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق محمد بن عودة السعودي ، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) بدون ذكر دار النشر .

* **تذكرة الحفاظ :**
للإمام الذهبي ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ .

* **تعجيل المنفعة :**
للحافظ ابن حجر العسقلاني، طبع سنة (١٣٨٦هـ) في دار المحاسن للطباعة.

* **التعريفات :**
للعلامة علي بن محمد الجرجاني ، بتحقيق إبراهيم الأبياري ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٣هـ) ، نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .

* **تعليقات على العقيدة الواسطية :**
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : دار الوطن ، الرياض .
* **التعليق على فتح الباري شرح صحيح البخاري :**
للشيخ عبد اللّٰه الدويش ، ضمن «مجموعة مؤلفات الشيخ عبد اللّٰه دويش» ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١١هـ) نشر : دار العليان ، بريدة ، السعودية .
* **تغليق التعليق على صحيح البخاري :**
للحفاظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق ودراسة سعيد عبد الرحمن موسى القزفي ، طبع في سنة (١٤٠٥هـ) نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
* **تفسير القرآن :**
للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، بتحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) ، نشر : مكتبة الرشد ، الرياض .
* **تفسير القرآن العظيم :**
للحافظ ابن كثير الدمشقي ، بتقديم الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : دار المعرفة ، بيروت .
* **تقريب التدمرية :**
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين ، باعتناء وتخريج سيد بن عباس الجليمي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٣هـ) نشر : مكتبة السنة ، القاهرة .
* **تقريب التهذيب :**
للحفاظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٨٥هـ) نشر : دار الكتب الحديثة ، بيروت .
* **تقريب الوصول إلى علم الأصول :**
للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي ، بتحقيق محمد علي فركوس ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار البصيرة ، الإسكندرية .

* **تلبيس إبليس :**
للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، بتقديم وتخريج محمود مهدي الإستانبولي ، نشر في سنة (١٣٩٦هـ) بدون ذكر دار النشر .

* **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد :**
للإمام أبي عمر بن عبد البر ، بتحقيق سعيد أحمد أعراب ، طبع في سنة (١٤٠٧هـ) نشر : دار طيبة ، الرياض .

* **التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية :**
لفضيلة الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد ، نشر : دار الرشيد ، بدون تاريخ .

* **تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار :**
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد السحيمي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : دار ابن حزم ، الرياض .

* **تهذيب الأسماء واللغات :**
للإمام أبي زكريا النووي ، طبعة إدارة الطبعة المنيرية ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **تهذيب التهذيب :**
للحافظ ابن حجر العسقلاني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٢٥هـ) مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند .

* **توضيح الكافية الشافية :**
للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي .

* **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد :**
للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، الطبعة الخامسة ، سنة (١٤٠٢هـ) نشر : المكتب الإسلامي .

* **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان :**
للشيخ عبد الرحمن السعدي ، بتحقيق محمد زهري النجار ، طبع ونشر : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، بالرياض، سنة (١٤١٠هـ) .
* **الجامع لأحكام القرآن :**
لأبي عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الطبعة الثانية ، نشر : دار الشام للتراث ، بيروت ، بدون تاريخ .
* **جامع الأصول في أحاديث الرسول :**
لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري ، بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط ، طبع سنة (١٣٨٩هـ) نشر : مكتبة الحلواني ، ومطبعة الملاح ، ومكتبة دار البيان .
* **جامع البيان في تأويل القرآن :**
لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
* **جامع الرسائل :**
لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٥هـ) مطبعة المدني ، القاهرة .
* **الجامع لشعب الإيمان :**
للحافظ أبي بكر البيهقي / تحقيق الدكتور عبد العلي حامد / الطبعة الأولى سنة (١٤٠٧هـ) / نشر : الدار السلفية ـ بومباي ـ الهند .
* **الجواب المختار لهداية المحتار :**
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) دار طيبة ، الرياض .

* **الحافظ ابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث :**
للشيخ عبد الستار الشيخ ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : دار القلم ، دمشق .
* **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح :**
للإمام ابن قيم الجوزية ، بتحقيق الدكتور السيد الجميلي ، الطبعة الرابعة ، سنة (١٤٠٩هـ) نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .
* **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة :**
للإمام الحافظ قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي ، بتحقيق الدكتور محمد ربيع المدخلي ، والدكتور محمد محمود أبو رحيم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١١هـ) نشر دار الراية ، الرياض .
* **الحطة في ذكر الصحاح الستّة:**
لأبي الطيب السيد صديق حسن القنوجي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
* **الحكمة والتعليل في أفعال اللّٰه تعالى :**
لفضيلة الدكتور محمد ربيع هادي المدخلي ، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ)نشر : مكتبة لينة ، دمنهور .
* **حلية الأولياء :**
لأبي نعيم الأصبهاني ، طبعة السعادة ، سنة (١٣٩١هـ) .
* **حياة الأنبياء بعد وفاتهم :**
لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، بتحقيق الدكتور أحمد بن عطية الغامدي، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٤هـ) نشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .
* **الحيدة والاعتدال في الرّدّ على من قال بخلق القرآن :**
لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي ، بتحقيق فضيلة الدكتور علي

ابن محمد بن ناصر الفقيهي ، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، سنة (١٤١٢هـ) .

* خبر الواحد ، حجيّته :
للدكتور أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

* خلق أفعال العباد :
للإمام أبي عبد اللَّه البخاري ، ضمن كتاب «عقائد السلف» ، لعلي سامي النشار ، وعمار جمعي الطالبي ، نشر : منشأة المعارف بالإسكندرية ، سنة (١٩٧١م) .

* دراسات في التصوف :
للأستاذ إحسان إلهي ظهير ، بتقديم فضيلة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٩هـ) ، نشر : إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان .

* درء تعارض العقل والنقل :
لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٩٩هـ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

* الدرر السنية في الأجوبة النجدية :
جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤٠٢هـ) ، نشر : دار العربية ، بيروت .

* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة :
للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق محمد سيد جاد الحق ، نشر : دار الكتب الحديثة ، بمصر ، بدون تاريخ .

* **دعوة التوحيد :**

للشيخ الدكتور محمد خليل هراس ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٦هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .

* **دلائل التوحيد :**

للشيخ محمد جمال الدين القاسمي ، بتعليق الشيخ خالد عبد الرحمن ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : دار النفائس ، بيروت .

* **الدين الخالص :**

للشيخ محمد صديق حسن ، بتحقيق محمد زهري النجار ، نشر : مكتبة الفرقان ، بدون تاريخ .

* **ديوان الحافظ ابن حجر العسقلاني :**

بتحقيق الدكتور صبحي رشاد عبد الكريم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : دار الصحابة للتراث ، بطنطا .

* **ديوان حسان بن ثابت :**

بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ، طبعة وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية ، القاهرة ، سنة (١٣٩٤هـ) .

* **ديوان لبيد بن ربيعة العامري :**

نشر : دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **ذم التأويل :**

للإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي ، بتحقيق بدر عبد اللّٰه البدر ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٦هـ) نشر : الدار السلفية .

* **ذيل الدرر الكامنة :**

للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق الدكتور عدنان درويش ، طبع بالقاهرة سنة (١٤١٢هـ) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (معهد المخطوطات العربية) .

* **ذيول تذكرة الحفاظ :**
لكل من أبي المحاسن الحسيني ، وابن فهد المكي، وجلال الدين السيوطي، نشر : دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ .
* **الرحلة في طلب الحديث :**
للخطيب البغدادي ، بتحقيق الدكتور نور الدين عتر .
* **ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد :**
ضمن كتاب «عقائد السلف» للنشار ، والطالبي .
* **الرد على من أنكر توحيد الأسماء والصفات :**
للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق ، نشر : الدار السلفية ، الكويت ، بدون تاريخ .
* **الرد الوافر على من زعم بأن من سمّى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر :**
للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي ، بتحقيق زهير الشاويش ، الطبعة الثالثة ، سنة (١٤١١هـ) نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
* **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب :**
لأبي الحسن الأشعري ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد اللّه شاكر محمد الجنيدي، طبع في سنة (١٤١٣هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .
* **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت :**
للإمام الحافظ أبي نصر عبيد اللّه بن سعيد السجزي ، تحقيق ودراسة الدكتور محمد باكريم باعبد اللّه ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٣هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .
* **رفع الإصر عن قضاة مصر :**
للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق الدكتور حامد عبد المجيد ، وآخرين ، المطبعة الأميرية بالقاهرة ، سنة (١٩٥٧م) .

* **الروح :**
للإمام ابن قيم الجوزية ، بتحقيق عبد الفتاح محمود عمر ، الطبعة الثانية ، سنة (١٩٨٦م) نشر : دار الفكر ، عمان ، الأردن .
* **الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية :**
للشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض ، الطبعة الثالثة ، سنة (١٤١٤هـ) نشر : دار الوطن ، الرياض .
* **الروض المعطار في خبر الأقطار :**
لمحمد عبد المنعم الحميري ، بتحقيق الدكتور إحسان عباس ، الطبعة الثانية، سنة (١٩٨٤م) نشر : مكتبة لبنان .
* **الزهر النضر في حال الخضر :**
للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق صلاح الدين مقبول أحمد ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٨هـ) نشر : مجمع البحوث الإسلامية ، نيودلهي ، الهند .
* **سلسلة الأحاديث الصحيحة :**
للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، طبعة سنة (١٣٩٢هـ) نشر المكتب الإسلامي ، والطبعة الرابعة ، سنة (١٤٠٨هـ) نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
* **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة :**
للشيخ الألباني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : مكتبة المعارف ، الرياض .
* **السنة :**
للإمام ابن أبي عاصم ، تحقيق الشيخ الألباني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٠هـ) نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .

* السنة :
للخلال ، تحقيق فضيلة الدكتور عطية الزهراني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) .
* السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي :
للدكتور الشيخ مصطفى السباعي ، الطبعة الثالثة ، سنة (١٤٠٢هـ) نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
* سنن الترمذي :
نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
* سنن أبي داود :
ومعه كتاب «معالم السنن» للخطابي ، إعداد وتعليق عزت الدعاس ، وعادل السيد ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٨٨هـ) نشر : دار الحديث ، بيروت .
* سنن النسائي :
بشرح السيوطي ، وحاشية السندي ، ترقيم مكتب تحقيق التراث الإسلامي ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : دار المعرفة ، بيروت .
* سنن ابن ماجه :
بتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، نشر : دار الريان للتراث ، بدون تاريخ .
* سنن الدارمي :
بتحقيق فواز أحمد زمرلي ، وخالد السبع العلمي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .
* سير أعلام النبلاء :
للإمام الذهبي ، بتحقيق شعيب الأرنؤوط ، وآخرين ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : مؤسسة الرسالة .

* **شأن الدعاء :**
للإمام أبي سليمان الخطابي ، بتحقيق أحمد الدقاق ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٤هـ) نشر : دار المأمون ، دمشق .
* **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية :**
للشيخ محمد بن محمد مخلوف ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٤٩هـ) نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .
* **شذرات الذهب في أخبار من ذهب :**
لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ، نشر : المكتب التجاري ، بيروت ، بدون تاريخ .
* **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك :**
ومعه كتاب «منحة الجليل بتحقيق وشرح ابن عقيل» للشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : دار الخير ، دمشق .
* **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة :**
للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي ، بتحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان ، نشر دار طيبة ، بالرياض ، بدون تاريخ .
* **شرح جوهر التوحيد :**
للشيخ إبراهيم البيجوري ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٣هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
* **شرح صحيح مسلم :**
للإمام النووي ، طبع ونشر : المطبعة المصرية ومكتبتها ، بدون تاريخ .
* **شرح العقيدة الأصفهانية :**
لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتقديم الشيخ حسنين مخلوف ، نشر : دار الكتب الحديثة ، بدون تاريخ .

* شرح العقيدة الطحاوية :
للقاضي علي بن أبي العز الدمشقي، بتحقيق الدكتور عبد اللّٰه بن عبد المحسن التركي ، والشيخ شعيب الأرناؤوط ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت ، بدون تاريخ .

* شرح العقيدة الواسطية :
للشيخ محمد خليل هراس ، بضبط وتخريج علوي السقاف ، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر : دار الهجرة ، الرياض .

* شرح العقيدة الواسطية :
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان ، الطبعة الخامسة ، سنة (١٤١١هـ) الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض .

* شرح علل الترمذي :
للحافظ ابن رجب الحنبلي ، بتحقيق الدكتور همام عبد الرحيم سعيد ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : مكتبة المنار .

* شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري :
لفضيلة الشيخ عبد اللّٰه بن محمد الغنيمان ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : مكتبة الدار ، بالمدينة المنورة .

* شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري :
لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، مطبوع بالكمبيوتر على شكل مذكرة .

* شرح كتاب الفقه الأكبر :
للملا علي القاري الحنفي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٤هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .

* شرح لمعة الإعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد :
لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، بتخريج أشرف بن عبد المقصود ، الطبعة

الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : دار الاستقامة ، القاهرة .
* **شرح مختصر الروضة :**
للطوفي ، بتحقيق الدكتور عبد اللّٰه التركي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت .
* **الشفا بتعريف حقوق المصطفى :**
للقاضي عياض ، وبهامشه «مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا» لأحمد بن محمد الشمني ، نشر : دار الفكر ، بيروت .
* **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل :**
للإمام ابن قيم الجوزية ، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلبي ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٥هـ) نشر : مكتبة السوادي ، جده .
* **الصارم المنكي في الردّ على السبكي :**
للحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي ، بتحقيق أبي عبد الرحمن السلفي عقيل بن محمد المقطري اليماني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : مؤسسة الريان ، بيروت .
* **صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري :**
للشيخ الألباني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٤هـ) نشر : دار الصديق ، الجبيل ، السعودية .
* **صحيح الجامع الصغير وزيادته :**
للشيخ الألباني ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤٠٦هـ) نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
* **صحيح ابن خزيمة :**
بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٩٩هـ)، نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
* **صحيح مسلم : بشرح النووي :**

طبع ونشر : المطبعة المصرية ومكتبتها ، بدون تاريخ .

*** صريح السنة :**

للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، بتحقيق بدر يوسف المعتوق ، الطبعة الأولى ، سنة (١٩٨٥هـ) نشر : دار الخلفاء للكتاب الإسلامي .

*** الصفات الألهية في الكتاب والسنة في ضوء الإثبات والتنزيه :**

لفضيلة الشيخ الدكتور محمد أمان علي الجامي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٨هـ) بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

*** الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة :**

للإمام ابن قيم الجوزية ، بتحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل اللّه ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : العاصمة ، الرياض .

*** الصوفية ، نشأتها ، وتطوّرها :**

لمحمد العبده ، وطارق عبد الحليم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: دار الأرقم ، الكويت .

*** الضوء اللامع لأهل القرن التاسع :**

للسخاوي ، نشر : دار مكتبة الحياة ، بيروت ، بدون تاريخ .

*** طبقات الحنابلة :**

لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، بتحقيق محمد حامد الفقي ، طبع مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

*** طبقات الصوفية :**

لأبي عبد الرحمن السلمي ، بتحقيق نور الدين شريبه ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٨٩هـ) نشر : مكتبة الخانجي ، القاهرة .

*** طبقات الفقهاء :**

لطاش كبرى زاده ، طبع سنة (١٩٦١م) بالموصل ، العراق .

*** طبقات المفسرين :**
للداودي ، بتحقيق علي محمد عمر ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٩٢هـ) نشر: مكتبة وهبة بالقاهرة .

*** عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي :**
بقلم عثمان جمعة ضميرية ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٨هـ) نشر : مكتبة السوادي ، جدة .

*** عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي :**
لمحمود رزق سليم ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٨١هـ) نشر : مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز ، مصر .

*** العقائد الدرية شرح متن السنوسية :**
للشيخ محمد الهاشمي ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٥٦هـ) مطبعة البابي الحلبي .

*** العقيدة الإسلامية وتاريخها :**
للشيخ الدكتور محمد أمان علي الجامي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٤هـ) نشر : دار المنار ، الرياض .

*** عقيدة أهل السنة والجماعة :**
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤٠٧هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

*** عقيدة التوحيد في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني :**
للشيخ أحمد عصام الكاتب ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٣هـ) نشر : دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

*** عقيدة السلف أصحاب الحديث :**
لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، بتحقيق بدر عبد اللّه البدر ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٥هـ) نشر : مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة

المنورة .
* العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية :
للدكتور سيد عبد العزيز السيلي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٣هـ) نشر : دار المنار ، القاهرة .
* عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي :
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن عبد الله العبود ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٨هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .
* العقيدة النظامية :
لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٩٨هـ) نشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .
* علم التوحيد :
للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٩هـ) الرياض .
* غاية النهاية في طبقات القراء :
لابن الجزري ، بعناية : ج . برجستراسر ، الطبعة الأولى ، سنة (١٣٥١هـ) نشر : مكتبة الخانجي ، بمصر .
* الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ :
لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق شريف محمد فؤاد هزّاع ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١١هـ) نشر دار فجر للتراث .
* فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير :
للإمام محمد بن علي الشوكاني ، نشر : عالم الكتب ، بدون تاريخ .
* فتح المجيد شرح كتاب التوحيد :
للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، بتحقيق محمد حامد الفقي ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .

* **الفرق بين الفرق :**
لعبد القاهر البغدادي ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة ، بدون تاريخ .
* **الفصل في الملل والأهواء والنحل :**
لأبي محمد بن حزم الظاهري ، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر ، والدكتور عبد الرحمن عميرة ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٢هـ) نشر : شركة مكتبات عكاظ .
* **فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها :**
للدكتور أحمد بن سعد بن حمدن ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٥هـ) نشر : دار طيبة ، الرياض .
* **فهرس الفهارس والأثبات :**
لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني ، باعتناء الدكتور إحسان عباس ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤٠٢هـ) نشر : دار الغرب الإسلامي ، بيروت .
* **الفوائد :**
للإمام ابن قيم الجوزية ، بتحقيق بشير محمد عيون ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤٠٨هـ) نشر : مكتبة المؤيد ، الطائف .
* **الفوائد المنتقاة من فتح الباري وكتب أخرى :**
لفضيلة الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٣هـ) نشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .
* **الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد :**
للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، لأبي محمد إسماعيل بن مرشود بن إبراهيم الرميح ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٥هـ) نشر: دار طويق ، الرياض.
* **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة :**

لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور ربيع بن هادي المدخلي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٩هـ) نشر : مكتبة لينة ، دمنهور .

* **القاموس المحيط :**

لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٦هـ) نشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت .

* **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه :**

للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٤هـ) نشر : دار النشر الدولي ، الرياض .

* **القضاء والقدر :**

للدكتور عمر سليمان الأشقر ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : مكتبة الفلاح ، ودار النفائس ، الكويت .

* **القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف :**

للدكتور إبراهيم محمد البريكان ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٥هـ) نشر : دار الهجرة ، الرياض .

* **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى :**

لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ، بتخريج أشرف بن عبد المقصود ، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٤هـ) نشر : مكتبة السنة ، القاهرة .

* **كتاب الإيمان :**

للحافظ محمد بن إسحاق بن منده ، بتحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠١هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

* **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل :**

للإمام ابن خزيمة ، بتحقيق الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٨هـ) نشر : دار الرشد ، الرياض .

* **كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد :**
للإمام ابن منده ، بتحقيق فضيلة الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، الطبعة الثانية ، الجامعة الإسلامية ، بالمدينة المنورة .

* **كتاب التوحيد مع إخلاص العمل والوجه لله عز وجل :**
لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق الدكتور محمد السيد الجليند ، الطبعة الثالثة ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة .

* **كتاب سيبويه :**
بتحقيق عبد السلام محمد هارون ، طبع ونشر : عالم الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار :**
لتقي الدين المقريزي ، طبعة بولاق ، سنة (١٢٧٠هـ) نشر : دار الكتاب اللبناني .

* **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل :**
للزمخشري ، نشر : دار المعرفة ، بيروت ، وتوزيع دار الباز بمكة .

* **كشف الأستار عن زوائد البزار :**
للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي / الطبعة الأولى سنة (١٣٩٩هـ) / نشر : مؤسسة الرسالة .

* **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس :**
للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني ، بإشراف وتعليق أحمد القلاش ، الطبعة الرابعة ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت .

* **كشف الظنون :**
لحاجي خليفة .

* **الكليات :**

معجم في المصطلحات والفرق اللغوية ، لأبي البقاء أيوب بن موسىٰ الكفوي، بإعداد الدكتور عدنان درويش ، ومحمد المصري ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٣هـ) نشر : مؤسسة الرسالة .

* **الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات :**
لأبي البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكيال ، بتحقيق الدكتور عبد القيوم ، عبد رب النبي ، الطبعة الأولىٰ ، سنة (١٤٠١هـ) جامعة أم القرىٰ .

* **الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة :**
للشيخ عبد اللّٰه بن محمد بن عبد الوهاب ، ضمن كتاب «الجامع الفريد» ، طبعة محمد بن إبراهيم النعمان ، المدينة المنورة ، بدون تاريخ .

* **لسان العرب :**
لابن منظور الأفريقي ، طبعة دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **لسان الميزان :**
للحافظ ابن حجر العسقلاني ، الطبعة الثانية ، نشر : دار الفكر ، بيروت .

* **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة :**
لعبد الملك الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي) ، بتقديم وتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمد ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤٠٧هـ) نشر : عالم الكتب ، بيروت .

* **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية :**
للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤٠٣هـ)نشر : مؤسسة الخافقين ومكتبتها ، دمشق .

* **مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب [القسم الأول، والقسم الخامس]:**
إعداد ونشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، بالرياض .

* **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :**
جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ، نشر : عالم الكتب ، سنة (١٤١٢هـ) الرياض .
* **المحلى بالآثار :**
لابن حزم بتحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ :
* **محاضرات في النصرانية :**
للشيخ محمد أبو زهرة ، الطبعة الثالثة ، سنة (١٣٨١هـ) نشر : دار الفكر العربي ، القاهرة .
* **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة :**
لابن قيم الجوزية ، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
* **المختار في أصول السنة :**
للإمام أبي علي الحسن بن أحمد بن عبد اللّٰه بن البنا الحنبلي البغدادي بتحقيق الشيخ الدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٣هـ) .
* **مختصر العلو للعلي الغفار :**
للإمام الذهبي ، اختصره الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠١هـ) نشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
* **مدارج السالكين :**
للإمام ابن القيم الجوزية ، بتحقيق محمد المعتصم باللّٰه البغدادي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .
* **مذكرة التوحيد :**
للشيخ عبد الرزاق عفيفي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٣هـ) نشر : المكتب

الإسلامي ، بيروت .

* **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة :**
للدكتور عبد الإله بن سليمان الأحمدي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٢هـ) نشر : دار طيبة ، الرياض .

* **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين :**
للدكتور محمد العروسي عبد القادر ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : دار حافظ ، جدة .

* **المستدرك على الصحيحين :**
لأبي عبد اللَّه محمد بن عبد اللَّه الحاكم النيسابوري ، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، الطبع الأولى ، سنة (١٤١١هـ) نشر: دار الكتب العلمية ، بيروت .

* **المسند :**
للإمام أحمد بن حنبل / وبهامشه منتخب كنز العمال / نشر : المكتب الإسلامي - بيروت .

* **المصباح المنير :**
لأحمد الفيومي ، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الشناوي ، نشر : دار المعارف بالقاهرة ، بدون تاريخ .

* **المصنف :**
للإمام عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق الدكتور حبيب الرحمن الأعظمي ، الطبعة الأولى سنة (١٣٩٠هـ) / نشر : المكتب الإسلامي - بيروت .

* **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية :**
للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بتحقيق الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي ، نشر : دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ .

* **معارج القبول بشرح سلّم الوصول إلى علم الأصول :**

للشيخ الحافظ بن أحمد الحكمي ، بتعليق وتخريج عمر بن محمود أبو عمر ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) نشر : دار ابن القيم ، الدمام ، السعودية .

* **معجم البلدان :**

لياقوت الحموي ، بتحقيق فريد عبد العزيز الجندي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٠هـ) ، نشر : دار الكتب العلمية ـ بيروت .

* **معجم المؤلفين :**

لعمر رضا كحالة ، نشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :**

لمحمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٦هـ) نشر : دار الفكر.

* **معجم مقاييس اللغة :**

لابن فارس ، بتحقيق عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٩٢هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

* **معجم المناهي اللفظية :**

للشيخ بكر بن عبد اللّه أبو زيد /

* **المعجم الوسيط :**

من إعداد مجمع اللغة العربية ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٩٣هـ) مطابع دار المعارف بمصر .

* **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب :**

لجمال الدين بن هشام الأنصاري ، بتحقيق الدكتور مازن المبارك ، وآخرين ، الطبعة السادسة ، سنة (١٩٨٥م) نشر : دار الفكر ، بيروت .

* **مفتاح دار السعادة :**

للإمام ابن قيم الجوزية ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **المفردات في غريب القرآن :**

للراغب الأصفهاني ، بتحقيق محمد سيد كيلاني ، نشر : دار المعرفة ،

بيروت ، بدون تاريخ .

* **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة :**

للسخاوي ، بتحقيق محمد عثمان الخشت ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .

* **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين :**

لأبي الحسن الأشعري ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية ، سنة (١٣٨٩هـ) نشر : مكتبة النهضة المصرية .

* **مقدمة ابن خلدون :**

الطبعة الرابعة ، سنة (١٣٩٨هـ) نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .

* **الملل والنحل :**

للشهرستاني ، بتحقيق محمد سيد كيلاني ، طبع سنة (١٣٩٦هـ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي .

* **مناقب الشافعي :**

للبيهقي تحقيق السيد أحمد صقر ، ط ١ سنة (١٣٩١هـ) ، نشر مكتبة دار التراث / القاهرة .

* **منع جواز المجاز في المنزل للتعبّد والإعجاز :**

للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، نشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

* **منهاج السنة النبوية :**

لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

* **منهج الأشاعرة في العقيدة :**

للدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٧هـ)

نشر : الدار السلفية ، الكويت .

* **منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات :**

للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، الطبعة الثالثة ، سنة (١٤١٠هـ) ، الجامعة الإسلامية .

* **الموطأ :**

للإمام مالك بن أنس ، بتعليق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الثانية ، سنة (١٤١٣هـ) نشر : دار الحديث ، القاهرة .

* **موقف أصحاب الأهواء والفرق من السنة النبوية ورواتها :**

للدكتور محمد بن مطر الزهراني ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١١هـ) نشر : مكتبة الصديق : الطائف .

* **ميزان الاعتدال في نقد الرجال :**

للإمام الذهبي ، بتحقيق علي محمد البجاوي ، نشر : دار الفكر ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **النبذة الشريفة النفيسة في الردّ على القبوريين :**

للشيخ حمد بن ناصر آل معمر ، بتحقيق الشيخ عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: دار العاصمة، الرياض.

* **نتائج الفكر في النحو :**

لأبي القاسم عبد الرحمن السهيلي ، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا ، من منشورات جامعة قاريونس .

* **النبوات :**

لشيخ الإسلام ابن تيمية ، بتحقيق محمد عبد الرحمن عوض ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٥هـ) نشر : دار الكتاب العربي .

* **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر :**

للحافظ ابن حجر العسقلاني ومعه «النكت» للشيخ علي بن حسن الحلبي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١٣هـ) نشر : دار ابن الجوزي ، الدمام ، السعودية .

* **النفح الشذي في شرح جامع الترمذي :**
لابن سيد الناس ، بتحقيق الدكتور أحمد معبد عبد الكريم ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤٠٩هـ) نشر : دار العاصمة ، الرياض .

* **النهاية في غريب الحديث والأثر :**
مجد الدين أبي السعادات ابن الأثير ، بتحقيق طاهر أحمد الزاوي ، ومحمود محمد الطناحي ، نشر : المكتبة العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

* **نونية ابن القيم : (القصيدة النونية المسماة : الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية) :**
للإمام ابن قيم الجوزية ، بشرح الشيخ الدكتور محمد خليل هراس ، نشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، سنة (١٤٠٧هـ) .

* **هذه مفاهيمنا :**
للشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ ، طبع سنة (١٤٠٦هـ) ، مطابع القصيم ـ الرياض .

* **اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر :**
للشيخ عبد الرؤوف المناوي ، بتحقيق الشيخ أبي عبد اللّٰه ربيع بن محمد السعودي ، الطبعة الأولى ، سنة (١٤١١هـ) نشر : مكتبة الرشد ، الرياض .

المصادر المخطوطة

*** الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر :**

لشمس الدين السخاوي ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، رقم (٤٧٦٨) وله نسخة مصورة بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية .

*** جمان الدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر :**

لابن خليل الدمشقي ، وهو مختصر للكتاب السابق .

*** كتاب تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة المسمى بالمعجم المفهرس :**

للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية .



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

